

saga



número

43

2024



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE COLOMBIA

saga

REVISTA DE ESTUDIANTES DE FILOSOFÍA

2024 • NÚMERO 43

ISSN 0124-8480 • ISSN EN LÍNEA 2215-9703

Saga Revista de estudiantes de filosofía es una publicación académica con frecuencia semestral, editada por estudiantes de filosofía y apoyada por la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional de Colombia, Sede Bogotá.

El material expuesto en esta edición puede ser distribuido, copiado y expuesto por terceros si se otorgan los créditos correspondientes. Las obras derivadas del contenido del presente volumen/número deben contar con el permiso del (de los) autor(es) de la obra en cuestión. No se puede obtener ningún beneficio comercial por esta publicación.

Las ideas y opiniones presentadas en los textos de esta edición son responsabilidad exclusiva de sus respectivos autores y no reflejan necesariamente la opinión de la Universidad Nacional de Colombia.

Rector	Leopoldo Alberto Múnera Ruiz
Vicerrectora Sede Bogotá	Andrea Carolina Jiménez Martín
Directora Bienestar Sede Bogotá	Nancy Jeanet Molina Achury
Jefe de División de Acompañamiento	Zulma Edith Camargo Cantor
Coordinador Programa de Gestión de Proyectos	William Gutiérrez Moreno
Decana Facultad de Ciencias Humanas	Nohra León Rodríguez
Directora de Bienestar Facultad de Ciencias Humanas	Olga del Pilar Vásquez Cruz

Equipo Editorial

Docente que acompaña y avala el proyecto	Luis Eduardo Gama Barbosa
Coordinadorción	Fabián Salamanca Mesa • Jean Villarreal Méndez • Laura Caicedo Cárdenas
Pre-edición	Camila Murillo Jaimes • Leidy Dayanna Diaz Amado • Nicolas Contreras Murillo • Marlon Felipe Gutiérrez • Vladimir Bocarejo Solano • Nicolas Gómez Veloza • Jonatan David Arrieta • Andrés Herrera Herrera • Natalia Rangel Izquierdo • David Santiago Mendoza • Sebastián López Niño • Santiago Marino Ramírez • Sergio Rojas Jaramillo • Julián David Latorre • Manuel Antonio Torres • Luis Felipe Pinilla • Juan Daniel Valbuena • Alejandro Valenzuela • Juan Felipe Rincon • Juan Camilo Vanegas • William Rodríguez
Evaluadores	José Alexis Blanco Rodríguez
Ilustraciones	Jeferson Steven Rodríguez Bravo
Corrección de estilo (PGP)	Manuela Rondón Triana Diana Consuelo Luque V.
Diseño y diagramación (PGP)	Sergio E. Bachiller Medina Jose Castro Garnica

REVISTA SAGA

✉ saga_fchbog@unal.edu.co

📘 [/saga.unal](https://www.facebook.com/saga.unal)

@ @RevistaSaga

📺 @SagaTV

🐦 @RevistaSaga

UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA - SEDE BOGOTÁ

Cra 45 n° 26 - 85

Edificio Uriel Gutiérrez

🌐 www.unal.edu.co

PROGRAMA GESTIÓN DE PROYECTOS

✉ proyectoug_bog@unal.edu.co

☎ 3165000 Ext.: 10661-10662

📘 [/gestiondeproyectosUN](https://www.facebook.com/gestiondeproyectosUN)

@ @pgp_un

🌐 bit.ly/biblio_PGP



Índice



Editorial

*Fabián Andrés Salamanca Mesa
Laura Fernanda Caicedo Cardenas
Sebastián Villarreal Méndez*

Pag.09

Realismo y econometría: una defensa del realismo crítico en economía

José Ramón Curbera Luis

Pag.10

El miedo y el terror como afectos políticos: su relación con el espacio y la movilidad de los cuerpos en el desplazamiento forzado colombiano

Maria Paula Arena Ortiz

Pag.20

El movimiento Antropofágico: una apropiación latinoamericana de la dialéctica marxista

Santiago Arturo Rodríguez Bustos

Pag.28

Sobre la 'dificultad de la realidad' de Cora Diamond en relación con las obras de ficción

Andrea Roxanne Montoya Mahecha

Pag.38

The background of the cover is an abstract painting. It features two vertical panels on the left and right sides, and a horizontal section at the bottom. The colors are a mix of earthy tones like brown, red, and green, with some cooler tones like blue and black. The texture is visible, suggesting brushstrokes and layered paint. The central area is a plain white rectangle where the text is located.

saga

REVISTA
DE ESTUDIANTES
DE FILOSOFÍA

Editorial

Fabián Andrés Salamanca Mesa

Laura Fernanda Caicedo Cardenas

Jean Sebastián Villarreal Méndez

En el presente número de Saga usted encontrará cuatro artículos: en el primero se hace una defensa de la pertinencia de una aproximación desde el realismo crítico a la economía; en segundo lugar, podrá leer un análisis sobre el miedo y el terror como afectos políticos y su relación con la movilidad de los cuerpos en el desplazamiento forzado por el conflicto armado colombiano; posteriormente, hallará un artículo cuyo intención es demostrar una estrecha relación entre el movimiento antropofágico y la dialéctica marxista, lo que a su vez —se aduce— es de suma relevancia para la construcción de una cultura nacional o, incluso, latinoamericana; finalmente, se encontrará con un texto que analiza profunda y minuciosamente el concepto de 'dificultad de la realidad' que se hace presente en la obra de Cora Diamond.

Esperamos que esta nueva edición sea vista como una invitación a construir comunidad filosófica y académica; que los conceptos y textos que aquí aparecen, así como los pensamientos y las reflexiones que evoquen su lectura, sean el pretexto para iniciar una conversación, una investigación e incluso una amistad. Ojalá pueda usted, lector o lectora de nuestra revista, encontrar en este número un ensayo que le permita pensar desde otros puntos de vista los problemas que lo o la inquietan, vislumbrar inquietudes de las que no era consciente u obtener información que contribuya a su propia formación. Sobre todo, esperamos que esta revista sea un lugar en el que pueda reconocerse vinculado o vinculada a muchas otras personas con las que seguramente comparte preocupaciones y esto le inste a erigir conocimiento *junto con ellas*



José Ramón Curbera Luis

joseramoncurbera@usal.es

Universidad de Salamanca

Id 0000-0002-4503-5173

Realismo y econometría: una defensa del realismo crítico en economía

Resumen

Frente a autores como Cartwright o Lawson, defenderé que la econometría es compatible con el realismo científico y que las regularidades estadísticas que trata de buscar son un prerequisite para formular modelos y leyes económicas con pretensiones realistas; para encontrar un mecanismo causal primero hay que encontrar una regularidad estadística interesante a través de la econometría. Por otro lado, autores como Cartwright o Lawson, que afirman que el realismo científico no es compatible con la econometría, se apoyan en exigirle a la econometría la búsqueda de leyes económicas, extrapolando a las ciencias sociales el modo de proceder de algunas ciencias naturales. La econometría no trata de buscar estas leyes, sino meras regularidades estadísticas que son el prerequisite para elaborar teorías económicas con pretensiones realistas acerca de mecanismos causales.

Abstract

In contrast to authors such as Cartwright or Lawson, I argue that econometrics is compatible with scientific realism, and that the statistical regularities it searches are a prerequisite for formulating economic models and laws with realistic aspirations. To find causal mechanisms, one must first find an interesting statistical regularity through econometrics. However, authors such as Cartwright or Lawson, who claim that scientific realism and econometrics are incompatible, base their arguments on the demand that econometrics should search for economic laws, drawing on the methodology and goals of some natural sciences and applying it to social sciences. Econometrics does not aim to find these laws, but rather statistical regularities that are a prerequisite for developing economic theories with realistic aspirations regarding causal mechanisms.



Palabras clave

*Realismo
Econometría
Máquinas Nomológicas
Modelos*

Keywords

*Realism
Econometrics
Nomological Machines
Models*

**Cómo citar este artículo:**

MLA: Curbera, J. "Realismo y econometría: una defensa del realismo crítico en economía". Saga: Revista de estudiantes de filosofía, núm. 43, 2024, pp. ###-##.

APA: Curbera, J. (2024). Realismo y econometría: una defensa del realismo crítico en economía. Saga: Revista de estudiantes de filosofía, (43), ##-##.

CHICAGO: José Curbera. "Realismo y econometría: una defensa del realismo crítico en economía". Saga: Revista de estudiantes de filosofía 43 (2024) : ##-##.



1. Introducción

En este ensayo defenderé que la econometría es compatible con el realismo científico y que las regularidades estadísticas que trata de buscar son un prerequisite para formular modelos y leyes económicas con pretensiones realistas. Para encontrar un mecanismo causal primero hay que encontrar una regularidad estadística interesante a través de la econometría. Por otro lado, postularé que autores como Cartwright o Lawson, que afirman que el realismo científico no es compatible con la econometría, erran al exigirle a la econometría la búsqueda de leyes económicas, pues hacen una extrapolación indebida del modo de proceder de algunas ciencias naturales a las ciencias sociales. Ante esto, argumentaré que la econometría no trata de buscar estas leyes, sino meras regularidades estadísticas que son el prerequisite para elaborar teorías económicas con pretensiones realistas acerca de mecanismos causales.

Esta crítica desde posiciones realistas a la econometría en concreto y a la economía en general conduce a muchos autores a adoptar una postura pesimista respecto del estatus de la economía actual. Ejemplo de ello son los casos de Cartwright y Lawson. Estos autores afirman, desde posiciones realistas, que la econometría no es posible y se muestran muy críticos con las idealizaciones de los modelos económicos. En contraposición a esta postura tenemos el enfoque instrumentalista, de autores como Milton Friedman. Si el proceder económico posee idealizaciones, no se cumplen los modelos en la realidad, no se pueden hacer experimentos como en las ciencias naturales, etc., debemos adoptar un instrumentalismo respecto a las teorías y modelos económicos. El instrumentalismo de Friedman considera que una hipótesis es válida si permite hacer predicciones y calcular el valor de una nueva posición de equilibrio (Lavoie 2006 7). Las ideas instrumentalistas de Friedman han sido muy influyentes en el enfoque neoclásico ortodoxo.

En el realismo científico hay serios problemas a la hora de hacer compatible el compromiso con que los modelos nos dan una representación aproximadamente verdadera y sus numerosos supuestos que pueden considerarse idealizantes. Lo que defenderé en este ensayo es que el error de realistas como Cartwright o Lawson consiste en tratar de entender los modelos en economía como si fueran modelos en física o en ingeniería. Cartwright y Lawson afirman que los modelos en todas las ciencias, tanto en física como en economía, tienen una misma función, crear “planos” para elaborar “cierres” o “máquinas nomológicas”. Es decir que, los modelos son planos para crear estructuras articuladas en las que se cumplen determinadas leyes en la realidad (estocásticas o deterministas). La única diferencia entre ambos autores es que Cartwright es realista local (considera que las leyes solo se cumplen en algunos dominios) mientras que Lawson es un realista universal (considera que las leyes se cumplen en todos los dominios). Estos cierres nos permiten inferir las disposiciones y propiedades que tienen estos objetos fuera de la realidad.

No obstante, con una forma distinta de entender los modelos en economía y econometría, podemos mantener un realismo crítico en economía. Los modelos en econometría usan métodos estadísticos y matemáticos para analizar y cuantificar las relaciones entre variables económicas. Es una aplicación de la estadística para tratar de cuantificar fenómenos económicos. Tras la recogida de datos económicos, se usan métodos estadísticos para tratar de buscar regularidades y correlaciones interesantes. En otras palabras, la econometría no buscaría crear planos para intervenir en la realidad y erigir estos entornos articulados donde se cumplan las leyes. Desde el realismo no tendríamos que imponerle unos requisitos tan exigentes como los de Lawson o Cartwright, pues la búsqueda de estas regularidades econométricas es un paso previo para encontrar modelos y teorías que buscan leyes. No obstante, el hecho de que la econometría no encuentre leyes no implica que sea incompatible con tesis realistas.

La posición que defenderé es la compatibilidad entre el realismo y la econometría, desarrollada por Hoover, que será complementada con el realismo crítico de Niiniluoto, un realismo ontológico y epistemológico. Podemos defender la compatibilidad de la econometría con el realismo y ser realistas en economía si somos más modestos respecto a los objetivos de la econometría. Las regularidades que busca la econometría no son leyes causales, sino meras regularidades estadísticas interesantes (Hoover 2002 14).

Encontrar estas regularidades es el prerequisite para formular leyes, modelos y teorías económicas con

los que podremos comprometernos de forma realista. Cartwright y Lawson se muestran críticos con la econometría debido a que defienden tesis ontológicas fuertes inspiradas por las ciencias naturales y la ingeniería, pero estas son demasiado ambiciosas e inaplicables a las ciencias sociales. El realismo crítico que defiende puede formalizarse con la noción de “verosimilitud” de Niiniluoto, que permite hablar de verdades parciales y aproximadas. Además, su noción de idealización posibilita ahondar sobre la verdad de modelos teóricos cuyas asunciones jamás pueden darse en la realidad.

Recurro a las tesis de Niiniluoto debido a que Hoover meramente trata de defender la compatibilidad del realismo con la econometría, exigiéndole unos objetivos distintos a los modelos en las ciencias naturales. Sin embargo, considero necesario completar la tesis débil de Hoover con la propuesta de Niiniluoto pues esta permite formalizar las idealizaciones de modelos económicos a través de condicionales con los que podemos comprometernos de forma realista, aunque sus antecedentes no se puedan dar en la realidad. Mientras que Hoover se limita a defender la mera compatibilidad del realismo con la econometría y la economía, Niiniluoto propone un sistema realista (ontológico, epistémico y semántico) desarrollado para entender la economía.

Defenderé la tesis principal del ensayo, que la econometría es compatible con el realismo, a través de un modelo de Pissarides. Los modelos teóricos en econometría pretenden extraer probabilidades con supuestos idealizados y sugerir la elaboración de modelos empíricos, que no se siguen directamente del modelo teórico, sino que lo sugieren. Estos modelos empíricos se preocupan principalmente por postular relaciones estadísticas, que podrían mostrar una diferencia entre lo que estima el modelo y lo que un mecanismo desconocido haya podido generar. Pero el modelo econométrico no trata de buscar mecanismos normativos, como le exigen Cartwright y Lawson.

2. Discusión

Cartwright y Lawson defienden que la econometría es incompatible con el realismo científico. Su realismo, fundamentado en la noción de cierre y máquina nomológica, los lleva a negar la posibilidad de hacer econometría. Esto se debe a que la econometría no puede hacer “cierres”. Como la econometría no puede encontrar “cierres” donde se cumplan leyes, al menos estocásticas, para estos autores el realismo científico y la econometría no son compatibles. En este marco, como se ha dicho, se defenderá que el realismo es perfectamente compatible con la econometría, no se tiene que

ser instrumentalista. Para ello, debemos entender cuál es el papel de la econometría en la economía realmente y su relación con las posibles pretensiones realistas de los modelos y teorías económicas.

El realismo de Lawson bebe del “realismo trascendental” de Bhaskar, por lo cual es útil, en primer lugar, describir brevemente en qué consiste este realismo. Bhaskar considera que los experimentos permiten conseguir que ocurran eventos en relaciones regulares que no son habituales. Estos experimentos muestran las disposiciones y poderes reales de los objetos que existen en el mundo “abierto”. El científico crea “cierres” que permiten aislar las capacidades y disposiciones de los objetos (Bhaskar 2013 57; Lawson 1997 19). Estos cierres son la condición de posibilidad para el realismo (Bhaskar 2013 57). Lawson explica el poco éxito de las ciencias sociales aplicando estas ideas de Bhaskar, pero Bhaskar solo aplica este esquema a las ciencias naturales, pues reconoce que no es posible elaborar estos “cierres” en sistemas sociales.

Respecto al “realismo local” de Cartwright, este tiene un concepto análogo al de “cierre”, a saber, el de “máquinas nomológicas”. Al igual que los cierres de Bhaskar, las máquinas nomológicas pueden venir ya “hechas” en el universo, como los sistemas planetarios, pero habitualmente requieren de la experimentación (Cartwright 2002 139). Sin embargo, Cartwright es un realista local, mientras que Bhaskar y Lawson son realistas universales (ontológicos y epistémicos), lo que quiere decir que consideran, por un lado, que las teorías son verdaderas o falsas según describen o no la realidad y, por otro lado, consideran que las propiedades y disposiciones que permiten descubrir el “cierre” son universales.

Sin embargo, para Cartwright la naturaleza es un “tapiz” (*patchwork*) de distintos dominios con distintas leyes que no necesariamente se tienen que relacionar las unas con las otras (1994 289). Las leyes científicas son propiedades de combinaciones altamente estructuradas y solo se cumplen en esos dominios (Hoover 2002 157). Por tanto, hay un realismo epistémico local, las leyes y los modelos pueden ser verdaderos, pero solo se pueden predicar de estas máquinas nomológicas; en otras palabras, no son universales (Cartwright 1994 289). Pese a esta diferencia entre realismo epistémico universal y local, la crítica a las ciencias sociales en general y a la econometría en particular es una cuestión común a las dos posturas, pues en ambas se subraya la incapacidad de estas para crear “cierres” o “máquinas nomológicas”.

Lawson considera que la economía busca “leyes de cobertura”, regularidades universales que conectan eventos (Hoover 2002 154). La econometría pasa a ser un ejemplo de “estocasticismo de la regularidad”, se asume

que hay cierres estocásticos donde un evento medible y tiene una relación estable con una serie de condiciones x^1, x^2, \dots, x^n y se postula el valor medio o esperado de y si se produce x^1, x^2, \dots, x^n (Lawson 1997 79). Para Lawson, la explicación teórica se basa en conjunciones constantes a partir de condiciones iniciales o límite (2002 155; 1997 91).

La crítica de Lawson a la econometría es que no existen estas leyes en economía. La curva de Phillips que relaciona la tasa de empleo con la de inflación no permanecería estable si se hiciera un cambio en la política monetaria; los agentes integrarían el conocimiento de esta política y cambiarían su manera de actuar, modificando así la relación entre desempleo e inflación cada vez que se modifique la política (Hoover 2002 155). Lawson afirma a que esto se debe a que los sistemas económicos son incapaces de lograr “cierres”, debido a que no se dan las condiciones técnicas para agregar la conducta de los individuos (2002 155; 1997 80-91) y que los modelos econométricos no pueden crear leyes predictivas del comportamiento de los agentes que pueden tomar decisiones (2002 155; 1997 79).

La crítica de Cartwright es semejante, pues afirma que las leyes científicas, incluidas las de la física, solo se instancian en situaciones muy restringidas; dice que hay un “cierre predictivo” (Cartwright 1994 291). Los modelos científicos serían “planos” (*blueprints*) para construir estas máquinas nomológicas donde se cumplen estas leyes, ya que la naturaleza contiene un continuum de situaciones donde las leyes (o regularidades empíricas) se cumplen aproximadamente hasta situaciones donde no se cumplen en absoluto (id. 289).

Hasta el momento, se han examinado las posiciones de Cartwright y Lawson, ambas posiciones realistas que giran en torno al concepto de “cierre” o “máquina nomológica”. Estos cierres o máquinas nomológicas son estructuras articuladas donde se cumplen ciertas leyes causales. Como algo de esta índole no es posible en econometría, entonces esta resulta incompatible con el realismo. De esta manera, ambos autores están imponiendo unos requisitos demasiado exigentes a la econometría, que provienen de ciencias naturales. Si examinamos el rol de los modelos en econometría, observaremos que su objetivo es meramente encontrar regularidades estadísticas. Estas regularidades son un prerrequisito para formular teorías y modelos con pretensión realista, incluso leyes y mecanismos causales. La econometría no pretende lograr cierres para descubrir o implementar leyes causales.

Cartwright toma de ejemplo un artículo titulado *Loss of Skill during Unemployment and the Persistence of Unemployment Shocks de Pissarides* (1992). El autor investiga si la pérdida de habilidad durante el desempleo lleva a una

menor creación de empleo por parte de los empleadores, lo cual conduce a que continúe el desempleo. El método crea un modelo en el que f^t = la probabilidad de que un trabajador sea empleado en el período t , que (i) depende de la probabilidad de conseguir el trabajo en el período anterior f^{t-1} si no se pierde habilidad durante el desempleo; y (ii) no depende de f^{t-1} si se pierde. El modelo asume que existe tal probabilidad y añade: (i) $\partial f^t / \partial f^{t-1} > 0$ si se ha perdido habilidad y (ii) $\partial f^t / \partial f^{t-1} = 0$, si no se ha perdido habilidad (Cartwright 2002 144).

Cartwright lleva la atención a como estos detalles se han ajustado finamente y la probabilidad f^t depende estrechamente de la tecnología de emparejamiento X , el número de veces en el que se encuentran un trabajador y un trabajador son emparejadas de manera que se lo contrariaría si ambos estuvieran disponibles. Se asume que X es una función determinada, que los sueldos se determinan por una negociación de Nash y que empleadores y trabajadores maximizan la utilidad esperada (Cartwright 2002 145-146). Lo que concluye Cartwright es que se requiere este tipo de “*hyperfine tuning*” de los modelos para lograr probabilidades precisas (2002 146).

Los conceptos de la economía tienen una gran cantidad de aplicaciones, pero solo dan resultados deductivos en estos modelos tan específicos (Cartwright 2002 148). Los modelos de la economía política serían los planos para construir estas estructuras. Son modelos muy poco flexibles que se aplican a partes muy específicas del mundo. Sobre este punto, Cartwright considera que no solo es cierto de las ciencias sociales, sino también de las naturales. Por tanto, Cartwright opina que, para que la econometría sea posible, las probabilidades causales que se miden en un sistema econométrico tendrían que medirse en una máquina nomológica completamente articulada (Hoover 2002 157). Las probabilidades del modelo de Pissarides son demasiado implausibles y particulares para que puedan encajar con ningún “parche” real de mundo.

El realismo local de Cartwright y su pluralismo radical tiene como consecuencia que solo los modelos científicos encajan en estas máquinas nomológicas. En el caso de la economía, estas máquinas nomológicas tienen unas condiciones que no pueden darse en la realidad. De igual manera, para Lawson tampoco es posible crear un “cierre” en el que se den regularidades que formulen leyes estocásticas que permitan descubrir las disposiciones de los sistemas económicos. Lo anterior lleva a los autores a un enorme pesimismo respecto a la economía por motivos epistemológicos relacionados (i.e. la ausencia de “cierres”).

Frente a estos autores, argumentaré a favor de la posibilidad de la econometría desde el realismo crítico

de Hoover y Niiniluoto. Bhaskar y Lawson apuntan que, fuera de la astronomía, la mayoría de las conjunciones constantes tienen lugar en condiciones restringidas de control experimental (Lawson 1997 27). Esto es solo cierto si entendemos “conjunción constante” como conjunción sin excepciones en un dominio universal (Hoover 2002 160). Sin embargo, en ciencias sociales como la economía podemos encontrar regularidades imprecisas sin excepciones o regularidades precisas con excepciones. Los “cierres” y las “aperturas” de las que habla Lawson son relativas y en ciencias sociales nos podemos reconocer sistemas suficientemente “cerrados” como para que nos encontremos con regularidades de diferentes en grados de precisión y fiabilidad (1997 160).

Nos encontramos en economía con ciertas “leyes” que son el resultado de generalizaciones empíricas, como la ley de la demanda, la ley de Engel, de Okun, de Gresham (Hoover 2002 161). Se trata de regularidades robustas, pero imprecisas. No obstante, las predicciones hechas con modelos econométricos son inexactas, pero mejores que las predicciones que no usan estos modelos. El propio Lawson identifica semi-regularidades semejantes a las que hemos enunciado; patrones que muestran diferencias entre hombres y mujeres, entre jóvenes y mayores, tendencias de tasas de desempleo y datos sobre la inflación en relación con otras variables (Lawson 1997 208). No es solo que Lawson le imponga a la econometría un requisito demasiado exigente, como lo es lograr leyes estocásticas, sino que también la forma de entender esas “leyes” resulta excesivamente rígida; tanto así que termina excluyendo las generalizaciones empíricas robustas que posee la economía.

Además, la econometría no busca enunciados como los que Lawson pretende, un evento medible y que tenga una relación estable con una serie de condiciones x^1, x^2, \dots, x^n y que se postule el valor medio o esperado de y si se produce x^1, x^2, \dots, x^n . Por el contrario, la econometría pretende buscar, como ya se ha dicho, semi-regularidades, meros patrones que pueden ser imprecisos y tener excepciones, pero que sirven para el propósito de elaborar modelos idealizados y, en último término, modelos que funcionen en un sentido pragmático. Todos estos pasos, especialmente el último, poseen dificultades prácticas. Sin embargo, los argumentos contra la econometría de Lawson y Cartwright poco tienen que ver con la econometría como realmente se practica pues parten de exigirle el establecimiento de leyes y regularidades propias de las ciencias naturales o la ingeniería.

Este modelo ingenieril se evidencia con facilidad en Cartwright. Los elementos propios de la economía, como las funciones de utilidad, tienen capacidades genéricas

(Hoover 2002 162) que no pueden servir para hacer “planos” (blueprints) de máquinas nomológicas, como se puede hacer con los modelos propios de la ingeniería o la física. Esto lo vimos con el ejemplo de Cartwright acerca de Pissarides, cuyo “plano” no puede realizarse, debido a que se parte de asunciones que no pueden darse en la realidad. Como Cartwright afirma que estos modelos sirven como meros planos que solo se cumplen en estructuras concretas, el modelo de Pissarides poco nos puede decir de los mecanismos que operan en la realidad. La máquina de Pissarides solo se cumpliría en simulaciones de ordenador, jamás en la economía real.

No se permite establecer siquiera una relación entre la pérdida de habilidad y de desempleo continuo (Cartwright 2005 124), ya que se usan asunciones “no-galileanas”. Las asunciones galileanas son aquellas que eliminan las otras causas posibles para poder demostrar tendencias a partir de un experimento (id. 123). Por otro lado, en economía se usan idealizaciones no-galileanas, como las propias del homo oeconomicus, que no se limitan a eliminar factores que no se tienen en cuenta en el modelo. Si estas asunciones juegan un rol crucial en el modelo, Cartwright afirma que este no posee ninguna fuerza evidencial (id. 132). Para Cartwright, la naturaleza es un *continuum* de dominios donde se cumplen distintas leyes. Eliminar el rozamiento y otras asunciones galileanas nos permite hablar de sistemas cuasi-ideales en los que se cumplen leyes muy semejantes a las que se dan en sistemas reales, aunque no las mismas, debido a que el realismo de Cartwright es siempre local. No obstante, las asunciones no-galileanas no nos permiten establecer ninguna semejante con máquinas nomológicas reales.

Precisamente, Hoover elabora la crítica a las ideas de Cartwright a partir del modelo de Pissarides. Para Hoover los modelos en econometría tienen una relación con el mundo distinta a la que tienen los modelos en física, que sí permiten construir máquinas nomológicas reales en condiciones experimentales acotadas (Hoover 2002 163), ya que tienen únicamente asunciones galileanas. Con base en lo anterior, no seríamos capaces de construir la máquina de Pissarides en el mundo real, ¡pero no tendríamos que pretender hacerlo!

Pissarides discute las implicaciones empíricas de su modelo con un modelo empírico que consiste en dos ecuaciones: $v = F(\varphi, w, s, d)$ y $q = G(v, s, c, \sigma)$ en las que v es la medida de trabajos vacantes, φ y w son las variables que influyen en la demanda de trabajo en modelos sin fricción, s es el número de personas que buscan trabajo, d es la estructura de duración del desempleo, q es la probabilidad de que coincida un buscador de trabajo y una oportunidad de empleo, c es la intensidad de la

búsqueda y σ la medida de los desajustes o cambios sectoriales (Hoover 2002 163-164).

Nos centraremos exclusivamente en la primera ecuación, que se corresponde con la siguiente ecuación en el modelo teórico. $J^t = Lk[1 + y + (1 - y)q^{t-1}]q^t$, en la que J es el número de trabajos, L es el número de trabajadores en cada generación, k es la inversa del coste de ofertar un trabajo durante un periodo, y es el parámetro de productividad, q es la probabilidad de que coincida un buscador de trabajo y una apertura de trabajo. Como vemos, v se correspondería con J , φ y w , variables en el modelo empírico, que son parámetros con valores fijos en el modelo teórico y no aparecen explícitamente, y d es una medida resumen que refleja la dependencia temporal introducida por la interacción de las dos probabilidades en diferentes momentos (Hoover 2002 163-164; Pissarides 1992 1377).

Como vemos, el modelo teórico es mucho más detallado que el empírico, pues, de otra manera, no podría servirnos para calcular probabilidades. En las demás ecuaciones del modelo teórico muchas de las variables del modelo empírico se corresponden con parámetros con valores definidos; de otra manera, no podríamos extraer probabilidades en el modelo teórico. La correspondencia entre el modelo empírico que extrae Pissarides y el modelo teórico con probabilidades fijadas es pequeña. El modelo “hiperajustado” teórico de Pissarides no pretende ser un plano para crear una máquina nomológica o un cierre (Hoover 2002 165). En ese orden de ideas, el modelo empírico que extrae Pissarides no es una consecuencia directa del modelo teórico, pues el modelo teórico solo tiene y pretende tener una función sugestiva de posibles relaciones que podemos buscar en los datos econométricos, es decir, no es ni pretende ser una máquina nomológica ni lograr un “cierre”. Continuando con el modelo empírico, ahora añadiremos términos de error a las ecuaciones del modelo empírico que señalan los factores que hemos ignorado:

$$v = F(\varphi, w, s, d) + \varepsilon$$

$$q = G(v, s, c, \sigma) + \omega$$

Para que el mecanismo que correlaciona estas variables esté representado adecuadamente por estas ecuaciones es necesario, pero no suficiente, que los términos de error ε y ω sean aleatorios y no se correlacionen. Si escogemos formas funcionales de estas ecuaciones y los errores son no aleatorios, entonces sabremos que estas ecuaciones no son adecuadas (Hoover 2002 165). Un modelo empírico econométrico como el de Pissarides se preocupa princi-

palmente por lograr relaciones estadísticas, que podrían mostrar una diferencia entre lo que estima el modelo y lo que un mecanismo desconocido haya podido generar. El interés de estos modelos reside en la estructura de probabilidad de los términos de error, que ni siquiera aparecen en el modelo teórico. El modelo teórico es meramente interpretativo y hay un salto entre este y la regularidad estimada que busca el modelo empírico (*ibid.*).

Hoover examina también unos modelos econométricos, en los que no nos detendremos, que prueban que (1) el desempleo y los puestos vacantes tienden a estar juntos a largo plazo, (2) están correlacionados inversamente en cualquier ciclo económico y (3) su relación no es lineal. Estos hechos son robustos, pero imprecisos (Hoover 2002 173). Además, al contrario que los cierres de Lawson o las máquinas nomológicas, estas relaciones no son leyes y es muy probable que ambas variables tengan una causa común; sin embargo, se ha encontrado una correlación no causal (*ibid.*). La relación con el mundo de ambos modelos es radicalmente distinta a la que tiene un modelo en física con la realidad, meramente buscan regularidades estadísticas para, posteriormente, encontrar mecanismos causales.

La crítica de Cartwright y Lawson no es válida porque con estos modelos econométricos no buscamos elaborar cierres ni tampoco pretendemos que ellos sean planos para máquinas nomológicas. Buscamos en primera instancia encontrar mecanismos causales. Las posiciones ontológicas de Cartwright y Lawson, que se inspiran especialmente en las ciencias naturales y las ingenierías, los han llevado a ser críticos con la econometría por su incapacidad para establecer “cierres” con mecanismos causales y regularidades necesarias. El realismo de ambos autores los ha conducido a ser críticos con la econometría, pero es justamente su visión del realismo la que los ha llevado a verla como algo equivalente a un experimento de laboratorio que segrega mecanismos causales. En ese sentido, Cartwright y Lawson, desde su realismo, han impuesto condiciones propias de las ciencias naturales experimentales a la econometría, las cuales esta última no puede ni pretende cumplir. Esto se debe a que, como vimos, la econometría no busca más que regularidades y patrones interesantes con miras a crear modelos con pretensiones realistas. Dicho manera más concisa, la econometría no mide leyes sino regularidades poco obvias y estas regularidades deben entenderse como necesarias para formar modelos sobre los cuales podemos llegar a ser realistas (Hoover 2002 173-174).

Los buenos modelos son aquellos que permiten hacer inferencias que satisfacen un interés teórico y empírico (Hédoin 2014 sec. 9). Como hemos visto en el caso de Pis-

sarides, hay un salto inferencial entre el modelo teórico y empírico, pero eso no impide que el modelo teórico sirva para elaborar un modelo empírico que trata de buscar regularidades estadísticas interesantes. Estas regularidades estadísticas son el paso previo para elaborar modelos, algunos de los cuales se comprometerán con mecanismos y leyes causales con los cuales podremos ser realistas.

Cabe comentar ahora otro aspecto de la crítica de Cartwright, el uso de asunciones “no-galileanas” en economía, es decir, que no se limitan a eliminar factores causales como el rozamiento. Las asunciones introducirían presupuestos que no se cumplen jamás en la realidad, como el *homo oeconomicus*, que no se limitan a “cancelar” factores causales para aislar mecanismos. Sin embargo, como hemos visto, la relación de los modelos en economía con la realidad no es la misma que la de los modelos en física. Los modelos en física idealizados eliminan factores, abstraen un fragmento de la realidad y la “simplifican”. Mientras tanto, se podría decir que los modelos teóricos en economía van de lo que Sugden llama “mundos paralelos” (2002 131).

Mientras que los modelos de física que poseen asunciones galileanas y funcionan como una simplificación de la realidad que elimina factores causales, los modelos en economía son más sencillos que la realidad, pero no son una simplificación de esta (Sugden 2002 131). Siguiendo a Hoover, estos modelos teóricos no-galileanos sirven para hacer con saltos inferenciales modelos empíricos que descubran regularidades interesantes y luego modelos idealizados o no idealizados que puedan poner de manifiesto mecanismos o leyes. En palabras de Sugden, «[...] son modelos creíbles de mundos contrafactuales [...] que nos dan cierta justificación para hacer inferencias del modelo al mundo real» (2002 133).

En todos estos pasos hay saltos y discontinuidades que pueden dificultar enormemente el último paso en el que se describen mecanismos causales. Sin embargo, esto no dice nada en contra del realismo en economía y la posibilidad de la econometría. Solo tenemos que entender las funciones de los modelos teóricos, que meramente tienen la labor de sugerir o permitir ciertas inferencias provisionales, y las de los modelos empíricos econométricos, que tratan de recoger regularidades. Podemos representar estos modelos con asunciones no-galileanas que, recordemos, no se limitan a «abstraer factores causales» a través de condicionales contrafácticos (Niiniluoto 2002 225). Un enunciado de un modelo idealizado, T^0 , se podría formalizar como el condicional (2002 219):

$$w_1(x) = 0 \text{ y } w_2(x) = 0 \text{ X } F(x) = f_0(q(x))$$

Las funciones del antecedente serían los supuestos idealizados que asumimos, mientras que la función $F(x)$ el enunciado del modelo o ley que se cumple si se cumplen estos supuestos. Este condicional podría ser verdadero o verosímil en el sentido realista, aunque el antecedente fuera falso. Además, esta idealización contrafactual se puede aplicar a casos en los que la asunción no es verdadera jamás, como puede ser en el caso de los modelos teóricos en economía. Esto distingue las idealizaciones de las “cuasi-idealizaciones”, en las cuales la asunción puede ser verdadera o aproximadamente verdadera en condiciones poco habituales (Niiniluoto 2002 221). Nuevamente, nos encontramos con una diferencia crucial entre los modelos en economía y los modelos en las ciencias naturales que permiten construir máquinas nomológicas. Los “planos” de Cartwright son modelos para crear máquinas nomológicas en situaciones poco habituales, son “cuasi-ideales”, mientras que las asunciones de los modelos como Pissarides son ideales. Los enunciados que formulan son condicionales cuyos antecedentes jamás pueden ser verdaderos.

El paso de los modelos ideales a aquellos que funcionan en la realidad económica es la “concretización”, en la cual se eliminan los contrafactuales y se modifica la función. Esto se veía claramente en el modelo de Pissarides, en el cual el modelo teórico ideal tenía enormes diferencias con el modelo empírico y no se podía deducir el modelo empírico del modelo ideal, sino que había un salto inferencial. Al eliminar las asunciones una a una nos quedarían las ecuaciones T_1 y T_2 (Niiniluoto 2002 219):

$$w_1(x) = 0 \text{ y } w_2(x) \neq 0 \text{ X } F(x) = f_1(q(x), w_2(x))$$

$$w_1(x) \neq 0 \text{ y } w_2(x) \neq 0 \text{ X } F(x) = f_2(q(x), w_1(x), w_2(x))$$

El modelo antiguo debería obtenerse como un caso especial del nuevo, por mucho que, en el caso de que se trate de un modelo ideal y no cuasi-ideal, jamás pueda darse en la realidad (Niiniluoto 2002 220). Finalmente, podemos tratar la verdad de las teorías con el enfoque de similaridad a la verosimilitud, de acuerdo con el cual el grado de verosimilitud de una teoría expresa cercanía a determinado objetivo t que se puede formular en un marco conceptual L . La verosimilitud pasa a ser algo local y relativo a una verdad expresable en L . Una teoría A en L se puede entender como un conjunto de conjeturas alternativas que se pueden formular en enunciados básicos. La verosimilitud de A con respecto al objetivo t^* depende de lo cerca que estén las conjeturas de $C(A)$ a t^* y la suma de todas las distancias de $C(A)$ a t^* (id. 217). Las conjeturas de $C(A)$ serían los diferentes modelos y

su objetivo t^* puede ser un sistema real o posibilidades reales, como las situaciones ideales de las que hablábamos anteriormente (2002 218-219).

Lo interesante de las tesis de Niiniluoto no es tanto la formalización exacta, sino la posibilidad de ser realista respecto a los modelos económicos a través de la noción de “idealización”. Si entendemos los modelos con supuestos ideales como condicionales cuyos antecedentes nunca se dan en la realidad, estos pueden ser verdaderos, aunque no se correspondan con un sistema real. El salto del modelo teórico al empírico que veíamos en el caso de Pissarides se trata de una concretización, en la cual se eliminaron los supuestos ideales modificando, en este caso, enormemente la función. Esto ilustra la función meramente sugestiva del modelo teórico, que no pretende ser una máquina nomológica de un sistema real. La descripción de Niiniluoto de la idealización y concretización se corresponde con la descripción del modelo de Pissarides que hacía Hoover. Para ser realistas no es necesario imponerle a la economía requisitos propios de las ciencias naturales como la elaboración de “cierres”.

3. Conclusiones

El realismo local de Cartwright y el realismo transcendental de Lawson parten de tesis ontológicas extraídas de las ciencias naturales y la ingeniería para criticar la posibilidad de la econometría desde tesis realistas. El realismo de estos autores es justificado a través de la idea de “máquinas nomológicas” o “cierres”, respectivamente, que son estructuras causales articuladas en las que podemos observar regularidades legales. La única diferencia entre estos autores es que, para Lawson, se pueden extrapolar estas leyes fuera de estos “cierres”; mientras que Cartwright mantiene un realismo local.

Si observamos cómo funciona la econometría, podemos ver que no busca estos cierres causales, sino meras regularidades estadísticas interesantes. Estas regularidades estadísticas son un prerrequisito para formular leyes, modelos y teorías con pretensiones realistas. Por tanto, la econometría se muestra compatible con el realismo científico si no le imponemos requisitos y objetivos provenientes de las ciencias naturales.

La relación de modelos teóricos con el mundo real no es como la que hay en física, pues ellos no son planos de máquinas nomológicas, lo cual es claro por la incorporación de asunciones que hacen más que excluir factores causales y jamás pueden darse en la realidad, como el homo oeconomicus. En econometría, los modelos teóricos tienen la función de extraer probabilidades a través de supuestos idealizados y sugerir la elaboración

de modelos empíricos. Esto se puede ver claramente en el examen que hemos hecho de un modelo de Pissarides.

Esta forma de realismo crítico puede formalizarse siguiendo la idea de verosimilitud de Niiniluoto. Los modelos teóricos con asunciones ideales pueden ser representados como condicionales cuyo antecedente jamás puede darse en la realidad. A pesar de esto, podemos predicar de forma realista la verdad o falsedad de estos modelos, pues es posible hacer un proceso de concretización en el que se eliminan las asunciones ideales y se modifican las ecuaciones del consecuente. Esto se corresponde con el paso de Pissarides del modelo teórico al empírico. El objetivo final sería lograr una teoría con pretensiones realistas en la cual los casos ideales puedan extraerse de una teoría general. No obstante, para formular estas teorías con pretensiones realistas primero debemos encontrar regularidades estadísticas a través de la econometría.

Bibliografía

Bhaskar, R. *A realist theory of science*. New York: Routledge, 2008.

Boland, L. “Cartwright on ‘Economics’”. *Philosophy of the Social Sciences* 40.3 (2009): 530-538. <https://doi.org/10.1177/0048393109352867>

Cartwright, N. “Fundamentalism vs. The Patchwork of Laws”. *Proceedings of the Aristotelian Society* 94.1 (1994): 279-292.

Cartwright, N. “The limits of causal order, from economics to physics”. *Fact and Fiction in Economics: Models, Realism and Social Construction*. Ed. Uskali Mäki. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. 137-151.

Cartwright, N. “The vanity of rigour in economics: Theoretical models and Galilean experiments”. *The experiment in the history of economics*. P. Fontaine, y R. Leonard (Eds.). New York: Routledge, 2002. 118-134.

Hédoin, C. “Models in Economics Are Not (Always) Nomological Machines: A Pragmatic Approach to Economists’ Modeling Practices”. *Philosophy of the Social Sciences* 44.4 (2014): 424-459. <https://doi.org/10.1177/0048393112458715>

Hoover, K. D. “Econometrics and reality”. *Fact and fiction in economics: Models, realism and social construction*. Ed. Uskali Mäki. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, 152-177.

Lavoie, M. *Introduction to post-Keynesian economics*. New York: Palgrave Macmillan, 2006.

Lawson, T. *Economics and Reality*. New York: Routledge, 1997.

Mäki, U. "Some nonreasons for nonrealism about economics". *Fact and fiction in economics: Models, realism and social construction*. Ed. Uskali Mäki. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. 90.

Niiniluoto, I. "Truthlikeness and economic theories". *Fact and fiction in economics: Models, realism and social construction*. Ed. Uskali Mäki. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. 214-228.

Pissarides, C. A. "Loss of Skill During Unemployment and the Persistence of Employment Shocks". *The Quarterly Journal of Economics* 107.4 (1992): 1371-1391.

Sugden, R. "Credible worlds: The status of theoretical models in economics". *Fact and fiction in economics: Models, realism and social construction*. Ed. Uskali Mäki. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. 7-31





Maria Paula Arena Ortiz

marenaso@unal.edu.co

Universidad Nacional de Colombia

Id 0009-0006-7876-351X

El miedo y el terror como afectos políticos: su relación con el espacio y la movilidad de los cuerpos en el desplazamiento forzado colombiano

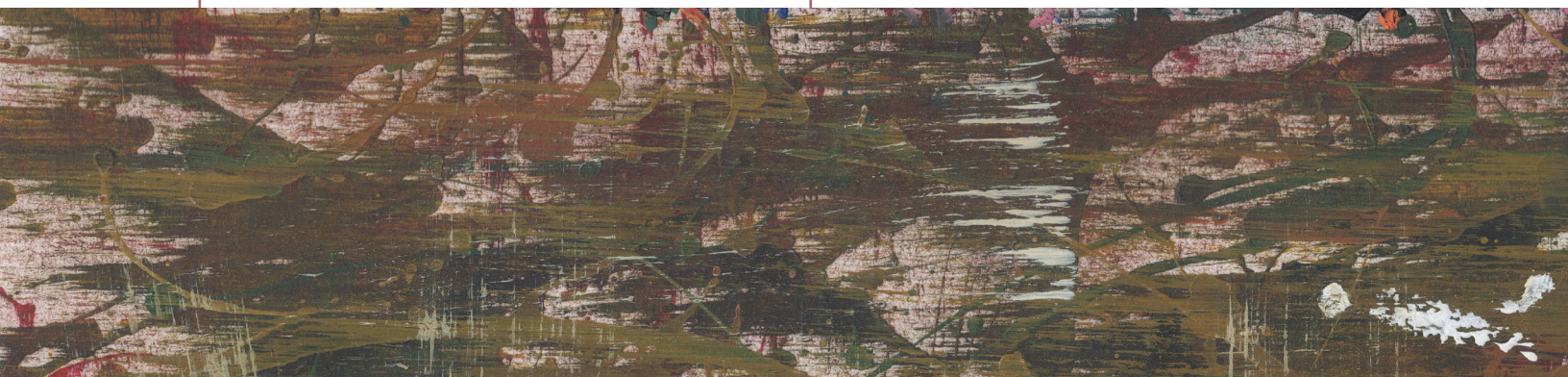


Resumen

Este artículo se enmarca en las corrientes contemporáneas de pensar filosóficamente los afectos desde perspectivas políticas situadas, tal como el contexto de la guerra en Colombia. De la mano de reflexiones de autoras como Sarah Ahmed, el propósito de este texto es reflexionar sobre el rol afectivo que cumplen el miedo y el terror en la movilidad de los cuerpos en testimonios de desplazamiento forzado por el conflicto armado colombiano presentados por el informe final de la Comisión de la Verdad

Abstract

This article is framed in contemporary trends of thinking philosophically about affects from situated political perspectives, such as the Colombian armed conflict. Hand in hand with reflections from authors like Sara Ahmed, the purpose of this text is to reflect on the affective role that fear and terror play in the mobility of bodies in testimonies of forced displacement due to the Colombian armed conflict presented by Comisión de la Verdad.





Palabras clave

Afectos
Comisión De La Verdad
Desplazamiento Forzado
Miedo
Terror

Keywords

Affects
Comisión De La Verdad
Forced Displacement
Fear
Terror

Cómo citar este artículo:

MLA: Arenas, M. "El miedo y el terror como afectos políticos: su relación con el espacio y la movilidad de los cuerpos en el desplazamiento forzado colombiano". Saga: Revista de estudiantes de filosofía, núm. 43, 2024, pp. ##-##.

APA: Arenas, M. (2024). El miedo y el terror como afectos políticos: su relación con el espacio y la movilidad de los cuerpos en el desplazamiento forzado colombiano. Saga: Revista de estudiantes de filosofía, (43), ##-##.

CHICAGO: : María Arenas. "El miedo y el terror como afectos políticos: su relación con el espacio y la movilidad de los cuerpos en el desplazamiento forzado colombiano". Saga: Revista de estudiantes de filosofía 43 (2024) : ##-##.



1. Los afectos políticos en la guerra

A la hora de pensar las relaciones humanas, resulta difícil no encontrarse con el lugar que ocupa la dimensión afectiva en estas: desde lazos cercanos como los que se tienen con la familia, hasta las pasiones que resultan de procesos políticos más amplios. En las últimas décadas ha surgido —en la amplitud de las ciencias humanas— lo que se conoce como ‘giro afectivo’:¹ la tendencia hacia la reivindicación de investigaciones y enfoques relacionados con los afectos y las emociones en la constitución del sujeto y el mundo social. Esta perspectiva afectiva también ha permeado reflexiones alrededor de temas de la filosofía política contemporánea. Algunos de los abordajes más reconocidos en este último aspecto incluyen los trabajos de filósofas como Martha Nussbaum, Sara Ahmed, Judith Butler, entre otras. Estas autoras —y muchas más— han analizado el papel de las emociones o afectos en el ámbito de lo político en clave filosófica, valiéndose de herramientas interdisciplinarias para reflexionar sobre el lugar que tienen las diferentes emociones en discusiones y hechos políticos contemporáneos. La guerra, por supuesto, no es la excepción pues es una situación que la afectividad atraviesa en todos sus aspectos, así como a todas las personas involucradas.

A finales de junio de 2022 se publicó el Informe Final de la Comisión de la Verdad, entidad creada en el marco del Acuerdo Final para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera (2016). Este documento, titulado *Hay futuro si hay verdad*, se realizó en aras de rastrear la verdad de los acontecimientos ocurridos durante el conflicto armado que ha marcado la historia y el presente en

¹ Término acuñado por autoras como Patricia Ticineto Clough en libros como *The affective turn* (2007).

Colombia de manera crítica. La publicación de este informe se instaura ahora como un hecho histórico, pues representó un reconocimiento social, político y estatal de la verdad de lo ocurrido desde una entidad creada en el marco del acuerdo de paz. Al exponer puntos claves de la guerra de una manera integral con sus actores, víctimas y testigos —además de incluir caracteres diferenciales en términos de comunidades históricamente excluidas como las indígenas y afro, enfoques territoriales, de género y diversidad sexual, entre otros—, se avanza en la muy anhelada construcción de paz pues permite comprender con mayor claridad los hallazgos históricos encontrados por la Comisión y sus respectivas recomendaciones.

En el volumen *Sufrir la guerra y rehacer la vida: impactos, afrontamientos y resistencias* se hace especial énfasis en las afecciones de la guerra en las vidas y los cuerpos de quienes han tenido que lidiar con ella y sus transformaciones. Esto va desde las dimensiones materiales y biológicas, hasta las emocionales y afectivas: «[...] el conflicto armado ha afectado especialmente la vida, tanto en su dimensión biológica —respirar, latir, moverse—, como en el resto de sus facetas —actuar, amar, trabajar, sentir, expresarse, juntarse, aportar, etcétera—» (2022 10; cursivas propias). En un cometido tal como el de la Comisión de la Verdad y dentro de la responsabilidad que tenemos como país de construir condiciones para la paz, considero que es de vital importancia situar nuestra atención en los efectos que la guerra ocasionó en nuestra dimensión afectiva, con el fin de poder iniciar un nuevo camino hacia el reconocimiento del impacto de la guerra en las víctimas. Es por esto por lo que el presente texto se encargará de interpretar algunos hallazgos del volumen *Sufrir la guerra y rehacer la vida: impactos, afrontamientos y resistencias* que giran en torno a la situación de desplazamiento forzado con relación al miedo y al terror como afectos políticos y sus efectos en los cuerpos. El propósito de este artículo consiste en leer el fenómeno del desplazamiento forzado en el conflicto armado colombiano de la mano de algunas reflexiones de las autoras mencionadas —sobre todo de las aproximaciones de Sara Ahmed respecto al miedo—, puntualizando en afectos como el miedo y el terror, y su efecto movilizador.

A la hora de analizar los efectos de la guerra en clave de la afectividad política, considero que es importante adoptar una perspectiva desde un enfoque relacional y afectivo tales como los empleados por autoras como Judith Butler y Laura Quintana. Desde

esta perspectiva se considera que el cuerpo, por su condición de estar en el mundo en relación con otros, es vulnerable y tiene la capacidad de afectar y ser afectado. Dado que «[...] en la mayoría de los casos, cada una de las víctimas enfrentó más de un tipo de violencia, y que las modalidades de violencia se entrelazan unas con otras» (Comisión de la Verdad 2022 10), es difícil ubicar a los afectos que viven las víctimas del desplazamiento forzado en marcos tradicionales cerrados a la hora de pensar en las emociones como meramente subjetivas, individuales y delimitadas.

Los afectos que atraviesan a las víctimas son múltiples, pues su condición de vulnerabilidad exacerbada las hace tener un contacto particularmente violento con el mundo. Laura Quintana considera que los afectos son entendidos como

Fuerzas efectuadas en el mundo social, que atraviesan a los sujetos, los preceden y conforman; fuerzas que se producen en las interacciones conflictivas entre seres vivos, cosas, lugares, temporalidades, tecnologías; entre cuerpos, imágenes, discursos; entre registros sensoriales, atmósferas y materialidades. (2021 29)

En este sentido, me gustaría hacer una acotación al resaltar la complejidad que implica la lectura emocional de experiencias corporizadas de la guerra pues, dado mi propio lugar de enunciación (como persona que no ha experimentado violencias similares a las experimentadas por los cuerpos de las víctimas), se dificulta la aproximación al fenómeno aquí analizado. Sin embargo, mi propósito central es realizar una propuesta interpretativa a propósito de algunos testimonios de desplazamiento forzado en el marco del conflicto armado colombiano, con el fin de tener una aproximación del papel que cumple el miedo como dispositivo político, por supuesto, de la mano de autoras como Sara Ahmed.

2. Relación entre el miedo, el espacio y la movilidad de los cuerpos

Con el fin de comprender cómo opera el miedo en contextos de desplazamiento forzado, es necesario tener en cuenta que, en una primera instancia (y en la mayoría, pero no en todos los casos), las experiencias vividas por las víctimas se acercan más a afectos relacionados con vivencias de terror u horror. El Centro Nacional de Memoria Histórica

(CNMH) explica que, en el contexto del conflicto armado, las razones que causan el *imperativo de abandonar su lugar* de procedencia a estas personas son violencias como «[...] las masacres, la tortura, las desapariciones forzadas, los asesinatos selectivos, las minas antipersonas sembradas en el territorio, el reclutamiento forzado de personas menores de edad» (CNMH 201517), las «[...] tomas armadas de pequeñas poblaciones, retenes y control de acceso a víveres, prohibición de la circulación y de la práctica de determinadas actividades económicas o ejercicios profesionales» (Villa 2006, 16), la violencia sexual, entre otros mecanismos que han utilizado actores armados como *estrategia de desplazamiento* (cf. 2015 17). En este sentido, la lectura que se le ha dado a estas situaciones desde entidades como la Comisión de la Verdad, el CNMH, la academia, entre otros, es que los actores armados han utilizado la violencia como estrategia de terror para expulsar a la población y controlar así territorios específicos. Antes que ser un suceso intempestivo e inesperado, el desplazamiento es el «[...] resultado de un proceso de exacerbación de un ambiente de terror, de miedos acumulados, de una larga historia de control de la población por parte de los grupos armados» (cf. Castillejo 2000 71).

En ese sentido, la lectura de este tipo de afectos tiene relación con las aproximaciones de Ahmed al considerar que el miedo «[...] funciona para alinear el espacio corporal y social» (2017 117), en tanto se regula el movimiento de los cuerpos en el espacio mediante la distribución del miedo en estos. En otras palabras, la regulación del movimiento de los cuerpos en el espacio se lleva a cabo a medida que se distribuye el miedo en estos. El ejemplo que utiliza Ahmed a la hora de hablar sobre la relación entre miedo y cuerpos es el de la experiencia discriminatoria del racismo, de los cuerpos blancos que les tienen “miedo” a los cuerpos negros. Así, los cuerpos que temen limitan su movilidad, se encogen como mecanismo ante la “amenaza” que representa el cuerpo temible. Sin embargo, para Ahmed, los efectos del miedo y el terror en los cuerpos es distinto: mientras que el miedo «[...] funciona para restringir a ciertos cuerpos a través del movimiento o expansión de otros», logrando que otros cuerpos se recojan y ocupen menos espacio (id. 115), el efecto del terror «[...] no es la contención, sino que proporciona las bases mismas para la removilización» (id. 122).

En los testimonios que se citarán a continuación se mostrará que en los casos del desplazamiento forzado pueden coexistir ambos afectos, precisamente porque el miedo, terror y horror se yuxtaponen en los cuerpos de las víctimas por sus experiencias diversas de violencia. Debido a que es una dificultad delimitar qué diferencia el miedo del terror en casos como el desplazamiento forzado (sobre todo desde un enfoque relacional de los afectos), tomaré el terror como una manifestación exacerbada del miedo. Teniendo esto en cuenta, junto con los efectos que genera el miedo yuxtapuesto con otros afectos más exacerbados, planteo que una lectura del desplazamiento forzado en el conflicto armado colombiano representa un desafío para las ideas de Ahmed sobre el miedo como retracción y limitación de movimiento de los cuerpos. Si bien este efecto se encuentra presente en los testimonios, también ellos muestran cómo el miedo puede representar un afecto que moviliza a los cuerpos en el espacio. A continuación, se hará referencia a algunos testimonios con relación al miedo y sus efectos en la movilidad corporal.

«Mi mamá se murió en vida desde que mi hermano desapareció. Y se apegó tanto a mi hermanito Víctor Alfonso. Son parecidos. Ella lo protegió tanto que [solo] lo dejó salir de la casa a los 28 años... del miedo. (Comisión de la Verdad 2022 31)»

Este testimonio es un ejemplo de cómo el miedo logra un efecto de recogimiento en los cuerpos. Sin embargo, este testimonio pone en evidencia otro aspecto fundamental pues, a diferencia de autoras como Martha Nussbaum que consideran que el miedo es una emoción meramente individual en tanto se relaciona con nuestro instinto biológico de supervivencia, testimonios como el de esta víctima, proveniente de San José del Guaviare, nos muestran que el miedo no es una emoción individual, sino que es posible temer por otros (Ahmed 2017 127).

En este ejemplo se muestra la experiencia dolorosa de una madre ante la desaparición de uno de sus hijos y, con ella, el dolor y el miedo a que la experiencia vuelva a repetirse en un futuro, que hacen que se recoja hacia un objeto de amor: su hijo menor. Con ello, restringe y recoge el cuerpo de su hijo para

evitar que este ocupe el espacio exterior más allá de su casa. En la medida en la que la madre teme que, afuera de su casa, el objeto al que le teme pueda hacerle daño a su objeto amado, decide retraerlo en su espacio seguro, hacerlo ocupar menos espacio en su entorno. Por otro lado, el testimonio anterior muestra cómo se yuxtaponen los dos efectos mencionados por Ahmed respecto al miedo y al terror: la víctima desplazó, movió su cuerpo y el de su familia de manera forzada por el terror del desaparecimiento de su hijo y al tiempo recogió el cuerpo de su otro hijo hacia ella, como manifestación del miedo.

«Por ahí siguió la violencia y ya uno estaba recogido en su casa. [...]», dijo. «Si oía que mataban, calladito la boca todo el mundo. Nadie decía nada. El miedo que uno le tenía a esa gente era horrible, ¿oyó? Ni podía ponerse uno por ahí a hablar [...]. No podía hablar uno nada porque daba miedo». (Comisión de la Verdad 2022 84)»

Con testimonios como el anterior también es visible que el acto de retraerse, de restringir el cuerpo, no solo se manifiesta en términos tangibles y materiales, sino también en actos como el silencio: retraer la palabra, restringir su uso y su movilidad, mantenerla para sí y dentro de sí fue uno de los efectos causados por el miedo en las poblaciones que vivieron violencias que las impulsaron a huir de sus hogares. El miedo no solo ha sido usado para restringir cuerpos, sino también palabras, para que estas personas no puedan denunciar los terrores mismos que han vivido.

Frente a estrategias de terror por parte de grupos armados e incluso amenazas directas y explícitas, aquellas víctimas ya no pueden hacer lo que Ahmed considera que ocurre en casos de miedo: «[...] el pasar de largo del objeto temido también involucra moverse hacia el objeto amado (el hogar)» (2017 113), pues incluso su propio hogar deja de ser un espacio seguro tras las amenazas y las circunstancias que afectan sus territorios. Es así como estos afectos de miedo y terror hacen que los cuerpos se movilicen, no en el sentido en el que Ahmed muestra cómo una nación logra movilizarse contra las amenazas del terrorismo, sino en forma de huida por la situación de extrema vulnerabilidad a la que son expuestos.

2 Víctima del desplazamiento forzado del municipio de San José del Guaviare que le narró a la Comisión lo que su mamá sufrió tras la desaparición de su hermano, en 2001.

3 Una mujer cuyo hijo fue asesinado a manos de los grupos paramilitares que operaban en el municipio de Curumani, en el Departamento del Cesar, entre 2004 y 2007 le contó a la Comisión cómo se instaló un silencio colectivo por el miedo a las armas y a la retaliación contra quienes se atrevían a denunciar los crímenes de ese grupo. (Comisión de la Verdad 2022, 47).

En diciembre de 2000, el Ejército detuvo arbitrariamente y quemó vivo a un joven de 22 años. Se trataba de un primo de dos hermanos que, en 1989, habían sido detenidos, torturados y asesinados, también por el Ejército, como retaliación tras el asesinato de un teniente a manos del ELN. Cuando la mayoría del pueblo asistió a su entierro, el Ejército le hizo una «calle de honor» al cortejo fúnebre apuntándole con sus armas, lo que ocasionó un desplazamiento masivo. El punto más álgido de toda esta violencia llegó entre noviembre de 2002 y marzo de 2003 con la desaparición de 83 personas (62 en Recetor y 21 en Chámeza), incluidas la del médico Geiner Munive y la del conductor de ambulancia Nairo Romero. Como consecuencia, entre 2002 y 2003, al menos el 60% de la población de Chámeza y Recetor salió desplazada. Es como si, en un lapso de dos años, más de 30 millones de colombianos huyeran de repente hacia otro país. (Comisión de la Verdad 2022 20)

Este testimonio representa un ejemplo de una intención de producción de terror por parte del Ejército. El terror que vive una población es tan extremo que justamente, en su intención de protegerse y buscar refugio, en vez de restringir su movilidad, termina llevando a cabo una movilización absoluta hacia cualquier otro lugar en el que pueda estar a salvo. La población de Chámeza y Recetor, tal como la de muchos municipios del país, fue arrebatada de sus hogares, el primer lugar al que se recurre para refugiarse y evitar ocupar otros espacios en casos de miedo. Con esto, su solución fue, contrariamente, moverse; desplazarse en busca de refugio, de acogimiento, de seguridad. Es una movilización distinta a la que plantea Ahmed, pues recogerse, retraer el cuerpo hacia sí, el efecto “tradicional” del miedo no es una opción en estos casos. La movilización se da como acto de supervivencia, ya que las víctimas de desplazamiento no tienen la opción de restringir su movimiento, sino que se ven obligadas a moverse lo más lejos posible.

3. La desconfianza: miedo al otro, miedo en todas partes

Sara Ahmed pone de manifiesto un aspecto importante del miedo como emoción política al establecer que «[...] mientras más desconocemos a qué o a quién le tememos, más temible se vuelve el mundo [...] la posibilidad estructural de que el

objeto de miedo pase a nuestro lado es lo que hace que *todo sea potencialmente temible*» (2017 117; cursivas propias). Este aspecto es muy frecuente en los casos de desplazamiento forzado:

Después de lo sucedido la vida nos dio un giro de 360 [sic. 180] grados. Ya esa confianza, esa tranquilidad, se perdió. Aparecieron miedos que nunca [...] habíamos experimentado. Miedo a todo. O sea, ya entonces en la prensa local –yo llamo prensa local a los comentarios– empezó enseguida cada uno a dar su titular: que lo mataron por esto, lo mataron por lo otro, por lo otro y por lo otro. Y no solamente vienen por él, sino por toda la familia. (Comisión de la Verdad 2022 84)⁴

Se perdió la confianza [...]. La gente a los vecinos les tenía confianza. Bueno, que un favor: lo hacían. Después del conflicto, cuando ya comenzaron esas cuestiones, entonces la gente no confiaba en usted porque, de pronto, si usted se echaba de enemigo a alguien, de una vez lo amenazaban y le contaban a la guerrilla: “Mire que yo tengo un problema con [...]”. (Comisión de la Verdad 2022 84)⁵

Según Martha Villa, «[...] el efecto más evidente del miedo centrado en el ‘Otro’ es la desconfianza y, consecuentemente, la desestructuración del tejido social y el aislamiento» (27). La explicación del volumen del informe de la Comisión de la Verdad respecto a este fenómeno es que:

[en] sus comunidades y barrios no se sabía quién era quién, pues las personas hoy podían estar en un grupo armado y mañana en otro; hoy podían estar del lado de la legalidad y mañana en la ilegalidad. El miedo y la desconfianza inhibieron la solidaridad y la ayuda mutua, porque la gente no podía ayudar a los demás así quisieran hacerlo. (2015 84)

4 Testimonio de hombre, campesino; caso de amenazas, desplazamiento forzado, despojo, homicidio y tortura.

5 Comisión de campesinos desplazados del municipio de la Palma, Cundinamarca.

Acorde a lo anterior, y siguiendo a Ahmed, el desconocer el objeto al que se le teme (en este caso, desconocer quién podría ser parte de algún grupo armado), hace que el miedo se “pegue” a todas las personas, viéndolas a todas como potenciales victimarios, generando, en casos como estos, desconfianza hacia todo “otro” y desarticulando lazos comunitarios.

4. Hacia nuevos ensamblajes afectivos

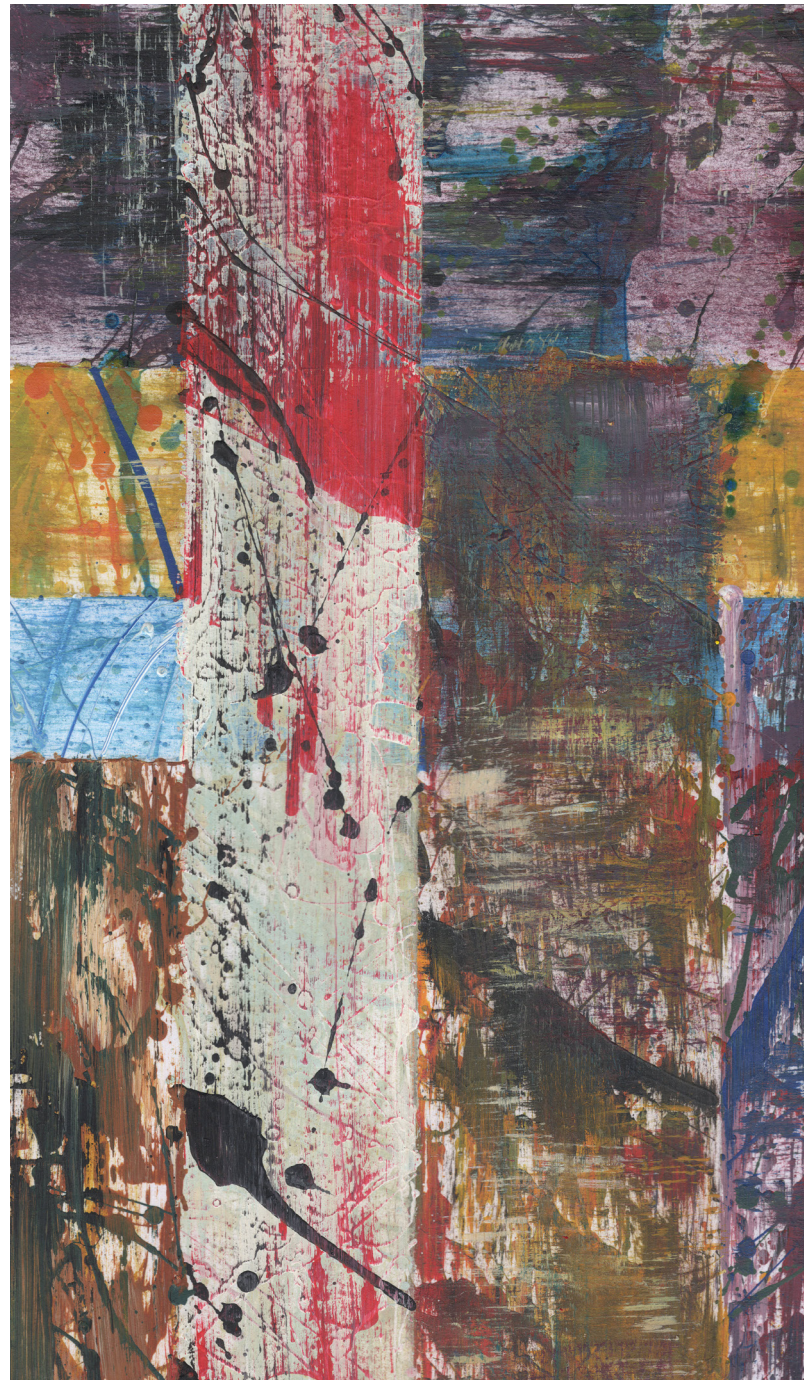
Si bien las experiencias de miedo y terror que varias poblaciones experimentaron antes y durante la huida de sus territorios ocasionaron casos de desconfianza, desarticulación y miedo a las demás personas, también lograron ser fuente de nuevas formas de solidaridad. La Comisión de la Verdad exploró la manera en la que fue habitual la construcción de relaciones de complicidad, articulación y solidaridad en los casos de desplazamiento. Como lo muestra Villa,

Esto puede leerse desde el momento mismo de la huida en la que se hace uso de todo tipo de apoyos vecinales y familiares que permitan efectivamente escapar, y también en el lugar de llegada, en prácticas que hacen uso de relaciones familiares, parentales y vecinales para el aprendizaje de estrategias que acuden a la solidaridad de los habitantes de la ciudad, y en menor medida, de las instituciones sociales y públicas, para sobrevivir (2006 38).

Con esto, quisiera retomar la importancia de una lectura de estos fenómenos desde un enfoque afectivo y relacional, pues esta lectura permite entender que «[...] la materialidad [de lo afectivo] está estructurada en ensamblajes que pueden desensamblarse y rearticularse en nuevas relaciones» (Quintana 2021 31). Si bien hay experiencias que se cristalizan y se incrustan en los cuerpos por el horror de la vivencia, llegando a crear traumas y heridas difíciles de borrar, la importancia de ver los afectos como fenómenos relacionales radica en que, si bien las experiencias no se pueden borrar, las relaciones que conforman los afectos producen otros afectos que permiten seguir lidiando con la vida a pesar del miedo y el dolor.

Las redes de solidaridad y apoyo entre las víctimas de estos dolorosos sucesos hacen manifiesto el carácter precario y vulnerable de la vida que pone en tela de juicio la ontología del individualismo (cf.

Butler 2009). Esta ontología ignora el carácter de la interdependencia al enfatizar en cierto carácter soberano y autosuficiente del sujeto. De esta manera, pensar los testimonios del desplazamiento forzado en el conflicto armado colombiano muestra una alternativa a esta visión tradicional de las emociones y los sujetos individuales. A pesar del recogimiento y aislamiento que generan la desconfianza y el miedo, estos efectos no se marcan de manera estática, sino que permiten desensamblarse y dar apertura a generar afectos alrededor de la necesidad vital de dependencia hacia los otros.



Bibliografía

Ahmed, S. "La Política Afectiva Del Miedo". *La política cultural de las emociones*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones y Estudios de Género, 2017. 105-132.

Butler, J. *Marcos de Guerra: Las vidas lloradas*. Madrid: Paidós, 2009.

Castillejo, A. *Poética de lo otro: para una antropología de la guerra, la soledad y el exilio interno en Colombia*. Bogotá: Ministerio de Cultura, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Colciencias, 2000.

Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH). *Una nación desplazada Informe nacional del desplazamiento forzado en Colombia*. Bogotá, CNMH - UARIV, 2015.

Comisión de la Verdad. *Sufrir la guerra y rehacer la vida: impactos, afrontamientos y resistencias*. Bogotá: Comisión de la Verdad, 2022.

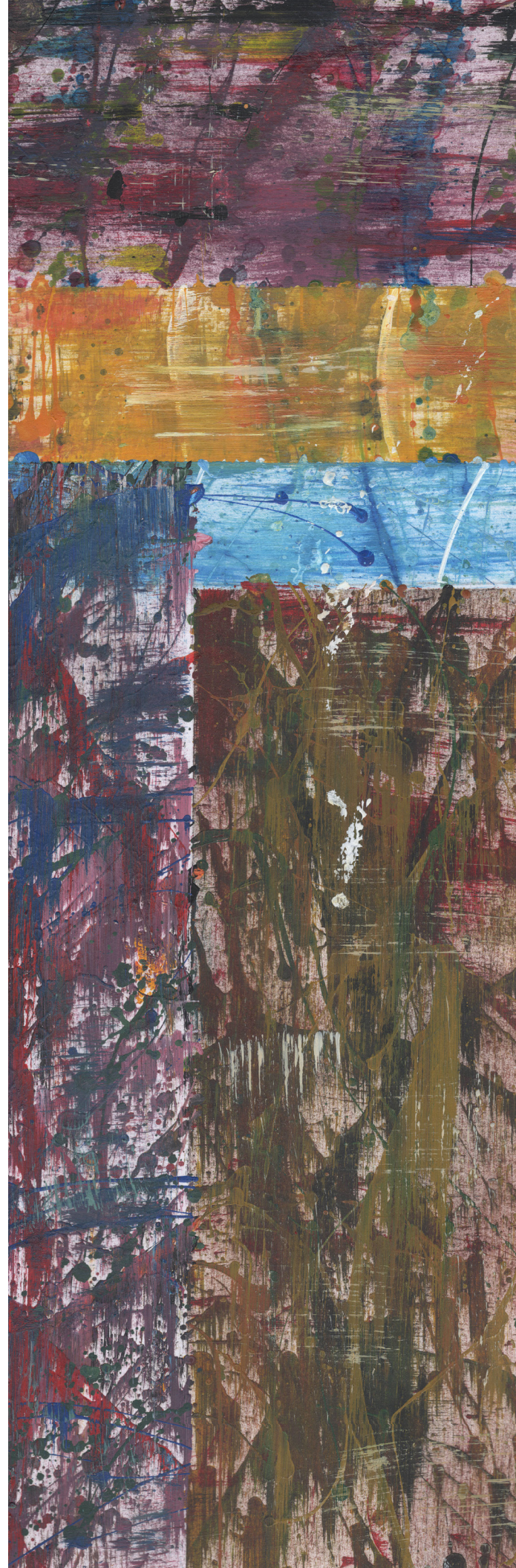
Nussbaum, M. *La monarquía del miedo: una mirada filosófica a la crisis política actual*. Madrid: Paidós, 2019.

Quintana, L. *Rabia: Afectos, Violencia, Inmunidad*. Barcelona: Herder Editorial, 2021.

Solana, M. y Nayla L. "Relecturas Feministas Del Giro Afectivo". *Revista Estudos Feministas, Florianópolis, Centro de Filosofia e Ciências Humanas e Centro de Comunicação e Expressão da Universidade Federal de Santa Catarina* vol. 28 no. 2 (2020). Doi: 10.1590/1806-9584-2020v28n272448

Una nación desplazada: informe nacional del desplazamiento forzado en Colombia. Bogotá: Centro Nacional de Memoria Histórica, 2015.

Villa, M. "Desplazamiento forzado en Colombia. El miedo: un eje transversal del éxodo y de la lucha por la ciudadanía". *Controversia* 187 (2006): 11-45.





Santiago Arturo Rodríguez Bustos

santiago.arturo.rodriguez@correounivalle.edu.co

Universidad del Valle

Id 0009-0009-1672-5405

El movimiento Antropofágico: una apropiación latinoamericana de la dialéctica marxista




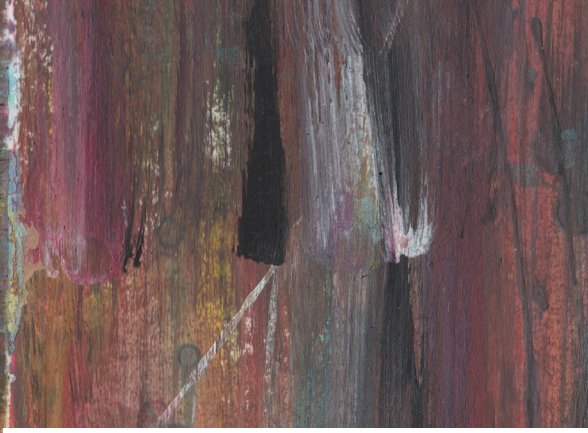
Resumen

La antropofagia es un movimiento artístico y cultural propuesto por varios intelectuales brasileños que deseaban construir una nueva forma de cultura propia. Entre estos pensadores se encuentra Oswald de Andrade, quien fue uno de sus pioneros. La antropofagia, además, presenta un método de producción artística que favorece la creación de una cultura propia de Brasil. En este texto, se busca demostrar que tiene una fuerte relación con la dialéctica, en especial con la dialéctica marxista y, así, profundizar la comprensión de este importante movimiento y su gran aporte para la construcción nacional, no solo para Brasil sino también para Colombia o incluso Latinoamérica.

Abstract

Anthropophagy is an artistic and cultural movement proposed by several Brazilian intellectuals who wanted to build a new form of their own culture. Among these thinkers is Oswald de Andrade, who was one of their pioneers. Anthropophagy in addition also presented a method of artistic production that favors the creation of a culture typical of Brazil. My goal in this text is to demonstrate that it has a strong relationship with dialectics, especially with Marxist dialectics. With this, I also aim at deepening the understanding of this important movement and its great contribution to national construction, not only for Brazil but for Colombia or even Latin America.





Palabras clave

*Antropofagia
Cultura
Dialéctica
Marx
Oswald*

Keywords

*Anthropophagy
Culture
Dialectics
Marx
Oswald*



Cómo citar este artículo:

MLA: Rodríguez, S. "El movimiento Antropofágico: una apropiación latinoamericana de la dialéctica marxista". Saga: Revista de estudiantes de filosofía, núm. 43, 2024, pp. ###-##.

APA: Rodríguez, S. (2024). El movimiento Antropofágico: una apropiación latinoamericana de la dialéctica marxista. Saga: Revista de estudiantes de filosofía, (43), ##-##.

CHICAGO: Santiago Rodríguez. "El movimiento Antropofágico: una apropiación latinoamericana de la dialéctica marxista". Saga: Revista de estudiantes de filosofía 43 (2024) : ##-##.

*“No podemos dejar de ser doctos.
Doctores.
País de dolores anónimos, de doctores anónimos.”
Manifiesto de Poesía Pau Brasil
(1924) – Oswald de Andrade.*

1. Introducción

El movimiento antropofágico, que nace en Brasil en los primeros años del siglo XX, demuestra la capacidad de lograr construir desde lo propio. Oswald Andrade, principal exponente de este movimiento artístico, aporta grandes líneas de acción para la práctica artística, política y religiosa desde los países actualmente denominados como “en vía de desarrollo”. La antropofagia que propone Andrade nos permite enfrentar las líneas dominantes en la cultura, política y ciencia de los países “desarrollados”. Sin embargo, este movimiento latinoamericano no rechaza completamente las ideas de Europa. Por otro lado, cabe destacar que la forma de antropofagia europea se encuentra fuertemente influenciada por la dialéctica filosófica desde su expresión en Hegel, y posteriormente en Marx.

En este orden de ideas, lo que se propone el presente texto es lograr desvelar los vínculos de este método filosófico (dialéctica hegeliana) con este movimiento artístico (movimiento antropofágico), destacando la relación que puede haber en ambos con miras a reivindicar la relevancia de este movimiento en la época contemporánea.

El movimiento antropofágico, al parecer, ha reducido su aparición en los estudios culturales dejando el campo a otro tipo de líneas de análisis y de corrientes de pensamiento que recogen nuevas y/o diferentes formas de *Weltanschauung* (visión del mundo). Si bien estas permiten ampliar el campo análisis de las ciencias sociales –ya bastante amplio–, es posible que caigan en críticas identitarias, personalistas y sesgadas. Por tal motivo, es necesario recuperar el elemento dialéctico presente en la antropofagia. Reconocer la contradicción como elemento esencial

de la sociedad, buscar la alternativa que concilie de la mejor manera las condiciones a las que la historia nos ha llevado. Así, la antropofagia, dado que es una apropiación de la dialéctica en Latinoamérica, brinda las herramientas para que dentro de nuestras condiciones podamos confrontar las avanzadas culturales imperialistas, que buscan construir un solo imaginario colectivo y un anhelo “común”.

Para demostrar lo anterior, se partirá, en un primer momento, de hacer una breve semblanza del autor del *Manifiesto Antropófago* (1928), Oswald de Andrade con miras a sentar un panorama fructífero de las vivencias de este autor y comprender un poco su recorrido intelectual. En un segundo momento, y sentando como base sus postulados teóricos, se buscarán los puntos de relación con el método dialéctico hegeliano heredado por Marx. Esto se hará resaltando además las posibles diferencias. Desde esta perspectiva crítica, se espera reivindicar la práctica antropofágica como una práctica artística, académica e incluso política (si se ven como tres elementos separados). Se trata de una respuesta vigente desde “América del Sur” a todos estos movimientos academicistas, artísticos y políticos que contienen una gran influencia del norte global.

2. El artista salvaje

En 1890 nace en Sao Pablo, Brasil el que sería después el autor más importante e influyente de lo que se conoció como *modernismo brasileiro*, José Oswald de Sousa Andrade o solamente Oswald de Andrade. Él, como es usual en el caso de la mayoría de los artistas e intelectuales, nace en una familia acomodada. No será hasta 1909 que empiece sus estudios de derecho y un par de décadas después, con ayuda

de su madre, lanza la publicación en la que expuso su propuesta vanguardista. Tuvo la oportunidad de viajar y conocer varios países de Europa, además de relacionarse con grandes artistas de Brasil y el mundo. A partir del año 1947 comenzó a explorar lecturas de carácter más filosófico.

Numa longa entrevista, em 1947, ao Diário Carioca, Oswald de Andrade, como a traçar um novo programa de vida intelectual, dizia que suas leituras, mais filosóficas do que literárias, abrangiam, naquele momento, Platão e Kierkegaard, os "existencialistas alemães", Scheller, Sartre, Simone de Beauvoir, Camus, Lefebvre, Jaspers e Chestov. (Nunes 1979 39)

[En una larga entrevista, en 1947, en Diario Carioca, Oswald de Andrade comenzó a trazar un nuevo programa de vida intelectual, decía que sus lecturas, más filosóficas que literarias abrigaban, en aquel momento, Platón y Kierkegaard, "los existencialistas alemanes", Scheller, Sartre, Simone De Beauvoir, Camus, Lefebvre, Jasper y Chejov.] (Traducción propia)

De este modo se va dilucidando que Andrade comenzó a abordar otro tipo de lecturas, presenciando algunas formas distintas de hacer y de pensar. Su acervo cultural bebe de diferentes lugares del planeta. Va de Francia hasta Rusia observando la forma en la que se manifiesta el arte y el pensamiento. Pero antes de esta manifestación autobiográfica del recorrido intelectual que siguió, en 1928 empieza a desarrollar el movimiento antropofágico, que ya venía trazando desde 1924 en su *Manifiesto de la poesía-de-palo de Brasil o poesía Pau de Brasil*. Desde este concepto buscaría vincular a más intelectuales a su movimiento, para lo cual creó su propia revista, "Revista de antropofagia" en 1928. Ahí publicaría varios artículos relacionados con este movimiento y también saldría a la luz el *Manifiesto antropófago*.

En los años siguientes, 1930, se vincularía al partido comunista de Brasil.

Consecuentemente, la apropiación de la técnica y su humanización no fueron solamente un programa de las vanguardias, sino, desde los años veinte, también se convirtieron en una de las reivindicaciones centrales de los partidos comunistas. A partir de los años 30, Oswald de Andrade se acercará al Partido Comunista (ingresará al partido en 1931), lo que conllevó a su

distanciamiento de la antropofagia. Después de la Segunda Guerra Mundial, no obstante, se retirará del Partido Comunista y retomará en su ensayo sobre "A Crise da Filosofia Messiânica" (1950) su pensamiento antropofago, ahora no con formulaciones polémicas, como en el Manifiesto, sino con una intensión claramente utópica. (Nitschack 2016 161)

Aunque se podría cuestionar la discontinuidad mencionada en el artículo de Nitschack, en 1930 comienza etapa de la vida de Andrade en el reciente PCB (Partido Comunista Brasileño), en la que empezará a configurar su perfil como un intelectual militante. En este partido, estará a cargo de la revista *O homem do povo* que, por medio del arte, la sátira y la crítica expone la sociedad de clases en Brasil. Esto llevó a que dicha publicación fuera censurada después de solo 8 publicaciones. Sobre estos años cabe destacar que Andrade goza de una gran influencia en el ámbito cultural y político de la época

O Modernismo de Oswald e de seus congêneres se traduz numa formulação de ideia de modernidade de Brasil, das formas da política, na superação do coronelismo, na cultura popular através da valorização do primitivo (termo comum da época), do povo brasileiro. O Homem do Povo visto como prática social não simplesmente como objetos de cultura por isso o contexto, no afã de abandonar o procedimento de se isolar o objeto e descobrir seus componentes, mas alojá-lo na dimensão do social pelo cultural (Carreri 2013 11)

El modernismo de Oswald y de sus congéneres se traduce en una formulación de la idea de modernidad de Brasil, de las formas de la política, la superación del colonialismo, en la cultura popular a través de la valoración del primitivo (termino común en la época), del pueblo brasileiro. El hombre del pueblo visto como practica social, no simplemente de aislar el objeto y descubrir sus componentes sino alojarlo en la dimensión social pero cultural. (Traducción propia)

Esta visión alternativa del "primitivo", del bárbaro, será fundamental en el recorrido intelectual de Andrade como impulsor de esta visión antropofágica de los productos culturales brasileiros. Esto lo llevará a enfrentarse a la elite intelectual de Brasil. Este enfrentamiento será principalmente contra el grupo de vanguardistas llamado Anta y la Academia

Brasilera de Letras¹. Es justo notar que su posición lo distancia de la usual perspectiva academicista. Por un lado, reivindica a la figura del salvaje partiendo de una relectura de la forma peyorativa con la que los colonizadores españoles llamaban a los indígenas de nuestro territorio. Por otro lado, construye una nueva forma de ser latinoamericano, o al menos brasilero, intentando abarcar todo el proceso histórico y las influencias de los múltiples grupos étnicos presentes en el territorio.

No se intenta recuperar, entonces, al indio desde una estética romántica como la que había efectuado, en el siglo XIX, José de Alencar en O guaraní. De ésta[sic] manaba un indio tranquilo, pacífico, ingresado melifluamente a la civilización. Se promueve, en cambio, otro indio: el salvaje. Pero no ciertamente como un indio geográfico. No remite a los Tupí o los Caribes de una zona contemporánea del Brasil. Es un indio que funciona como arquetipo de lo que puede ser la nación brasileña. Es el acabado desarrollo de una identidad latente, aún irresoluta, pero claramente identificable, que posee todo brasileño. (Dubin 2010 8)

De esta forma se puede comprender tanto la formulación de la tesis del salvaje como una forma propia de la antropofagia. La figura del sujeto antropófago se alimenta de las visiones europeas sobre sí mismo (visto principalmente como un bárbaro, animal e incluso inhumano) para presentarse bajo una visión renovada, positiva, incluso creadora. Se apropia, de esta forma, de un elemento cultural e ideológico para utilizarlo a su beneficio y fortalecer así la propia técnica antropofágica como elemento creativo. El salvaje aparece entonces como parte integrante de la identidad brasilera. Esta ya no gira en torno al rechazo a él sino, por el contrario, es el resultado de su incorporación a las dinámicas sociales y culturales de una forma positiva. Incluso Andrade hace frente a sus críticos respecto a sus posiciones “primitivistas” diciendo que:

No hay balbuceo ahí, hay primitivismo. Eso hay. Sin escuela. Sin monomanía. Primitivismo, porque si fuéramos naturales, tendríamos que ser de nuestra época. Una época que comienza. Que ignoraba el vapor hace cien años, el automóvil hace treinta, el

avión hace veinte, el gas asfixiante hace doce, y Brasil hace tres. (Oswald 1927 37).

Se hace evidente la posición crítica de Andrade ante sus “censores” como él mismo los denomina y como sostiene la figura del salvaje, entendido también como el primitivo, el indio y todas las nociones que adquirieron un tinte negativo bajo la óptica eurocéntrica de la civilización. Su propuesta opta por un rescate poético, político y cultural de estas bajo su técnica de la antropofagia. Finalmente, después de su retiro del PCB, toma una línea de análisis de lo que se conoce como *filosofía mesiánica*, cuestión que no es de interés para el artículo presente. Por último, su muerte llega el 22 de octubre de 1954 a causa de un infarto.

Por todo lo anterior podemos evidenciar entre líneas que su vida fue muy agitada, llena de un bagaje cultural de encuentro con muchas experiencias artísticas, académicas y revolucionarias, que le permitieron transformar y proponer nuevas líneas de creación artística y de análisis cultural. Andrade lo realizó principalmente desde la antropofagia, cuyo objetivo era, desde un comienzo, resignificar la figura del salvaje, del caníbal americano, para convertirla en el símbolo de la resistencia, de la rebelión ante los, como los llamaría el mismo Andrade, «[...] importadores de conciencia enlatada» (1928).

3. Deglutir y no engullir

Para comenzar a analizar del método antropofágico me basaré principalmente en el texto *Manifiesto Antropófago*, escrito en 1928 por Oswald de Andrade, publicado en el primer número de la Revista Antropofagia. En este manifiesto, de una manera muy poética, él esgrime los principales objetivos del proceso antropófago, además de hacer una caracterización de él. Lo anterior nos permite analizar los postulados antropofágicos en función del objetivo del presente ensayo: observar las semejanzas de la antropofagia de Andrade y la dialéctica hegeliana, bajo la tesis de que la primera es la apropiación de la segunda desde una mirada latinoamericana. Esto se hace con miras a reconsiderar a la antropofagia como una herramienta vigente y oportuna al momento de llevar a cabo la praxis política, académica y cultural.

No se cree necesario aclarar con detenimiento que el movimiento antropofágico no abogaba por el consumo de humanos de manera literal, pues al ser

¹ Carta de Oswald de Andrade a Tristão de Athayde en respuesta a la crítica que este último había hecho respecto a Poesía Pau-Brasil.

un movimiento artístico/filosófico hace referencia al proceso de alimentarnos de las ideas, culturas e incluso tecnologías que el ser humano, en su basta variedad, puede ofrecernos. Basta con decir que de ahí está la importancia en el uso de la figura del caníbal, aunque esto lo ahondaremos más adelante.

Ahora bien, es necesario recordar que, en la línea de pensamiento del antropófago, la noción del otro es fundamental, pues es de él de quien se alimenta no solo en tanto parte del proceso de negación, sino, además, en tanto permite positivar² el encuentro. Así, debemos recordar las palabras de Andrade sobre la antropofagia

Solo la antropofagia nos une. Socialmente. Económicamente. Filosóficamente.

Única ley del mundo. Expresión enmascarada de todos los individualismos, de todos los colectivismos.

De todas las religiones. De todos los tratados de paz.

Tupi, or not tupi, that is the question

Contra todas las catequisis. Y contra la madre de los Gracos.

Solo me interesa lo que no es mío. Ley del hombre.

Ley del Antropófago. (Andrade 1928 1)

En la cita anterior, podemos observar la importancia que tiene la figura del otro dentro del pensamiento del brasileño. Esto se debe a que, para el funcionamiento de la antropofagia, es necesario la existencia de lo otro, de lo que no es mío. Esto permite ver que existe un encuentro entre las partes antitéticas, entre “lo propio y lo extranjero”, cuestión que resulta pilar en la propuesta de Andrade, cuyo principal objetivo es el construir una *poesía de exportación*. Es por eso por lo que, al poner de manifiesto el carácter universal de antropofagia, Andrade exhibe el natural funcionamiento de todas las formas creadoras de cultura. Lo que él dice no se reduce al salvaje americano, al caníbal del nuevo mundo a los países en vías de desarrollo, pues resulta que aparece en la totalidad de la sociedad. Se trata de la figura del consumo cultural como base de la creación. La reivindicación del salvaje, del caníbal responde a las características propias de las condiciones materiales de Brasil.

2 En el contexto de la antropofagia este término suele emplearse para nombrar el aprovechamiento de un encuentro cultural, para la producción y el enriquecimiento. No se absorben pasivamente elementos de una cultura externa, sino que se resignifican. De ahí la propuesta de antropofagia para una identidad nacional.

Retomando el *Manifiesto antropófago*, su cierre expresa la totalidad de la idea del antropófago: *solo me interesa lo que no es mío*. Aquí aparece de manera clara la otredad (si algo no es mío, debe ser de alguien o algo más) además que esta es la *ley del hombre*. Todo hombre, o ser humano, mejor dicho, es un antropófago por excelencia.

Así, queda clarificada la idea de la antropofagia. Que primero, radica en la nutrición a partir de ideas; segundo, en que todo ser humano se devora a otro y por último que es una constante en la práctica cultural (entiéndase como académica, política, social o artística). Por lo anterior, la guía que esta le ofrece a Latinoamérica para su desarrollo intelectual y cultural es pertinente debido a su condición de región comúnmente subordinada a las dinámicas culturales hegemónicas y homogeneizadoras de los “países del norte”. En palabras de Andrade:

Hay un modo de beber de un solo trago que se llama á la russe. Los rusos supieron industrializarse á la russe. ¿Por qué, en un momento en que el fotomontaje triunfa, no podremos nosotros realizar, también de un trago, nuestra independencia técnica, auxiliados por el ala buena americana? (Andrade 1927 65)

Así, se clarifica la noción de construir desde lo propio alimentándose de lo que puede beneficiar la consolidación de nuestra identidad, eternamente antropófaga. Esto parte de asumir la posición de colonización y mestizaje a la que se vio sometido nuestro continente, recuperando una técnica autónoma fortalecida por las propias condiciones reales. Bajo esta perspectiva, las visiones utópicas del periodo precolonial poco pueden brindarnos para la construcción de una identidad de una nación, de una fuerza cultural capaz de comprender la pluralidad de entidades que conforman un país conquistado. La antropofagia emerge como esa capacidad de masticar los aportes que pueden hacerse desde la variedad de culturas e identidades que convergen en nuestro continente.

Es fundamental aprovechar que tenemos un bufé, una pluralidad heterogénea tan rica, compuesta por comunidades indígenas, criollos, negros, europeos, raizales, isleños, etc., que pueden permitirnos, a partir de la contradicción y síntesis, o del proceso de alimentarnos de estos, producir nuevas formas de ver el mundo, de hacer arte, de hacer política, de pensar, de ser. Es importante destacar que la antropofagia debe

pasar por un proceso digestivo, no se trata solo de comer enteros los elementos de las culturas. No solo busca el consumo de los símbolos y significados, de todas las cargas tradicionales y culturales. Por el contrario, procura nutrirse de ellas, encontrar lo que realmente aporta a la construcción de una cultura propia, nueva, vigorizada por toda la amplitud de su historia.

4. Relación con la dialéctica

Con esta breve explicación de la propuesta oswaldiana, se debe hacer una salvedad pues queda la posibilidad de profundizar aún más en la comprensión de esta propuesta teórica de entendimiento cultural y en el rol que esta tiene como aporte para la construcción de la identidad de un sujeto latinoamericano. Sin embargo, retomemos nuestro objetivo principal, que no es otro que relacionar la propuesta de Andrade con el proceso dialéctico hegeliano-marxista.

Recordemos lo que enuncia Hegel en el capítulo de introducción a la *Fenomenología del Espíritu*: «Si de una cosa modelada descontamos lo que el instrumento ha hecho con ella, la cosa para nosotros —aquí, lo absoluto— vuelve a ser exactamente lo que era antes de realizar este esfuerzo, el cual resultará, por tanto, baldío» (2008 51). Los elementos que tomen contacto con nuestra conciencia no deben permanecer, por tanto, iguales a como nos llegan, sino que debemos lograr convertirlos en algo diferente conservando sus bases, es decir, transformar-conservando. De este modo, el proceso dialéctico de Hegel comprende la confrontación de los elementos como el mecanismo que permitirá esta transformación, esta superación-conservación. En términos hegelianos, y para dejarlo claro, la dialéctica se basa en la siguiente idea:

Lo que en el juego de fuerzas era para nosotros es ahora para los extremos mismos. El término medio es la conciencia de sí, que se descompone en los extremos; y cada extremo es este intercambio de su determinabilidad y el tránsito absoluto al extremo opuesto. (Hegel 2008 114)

En esta cita se expresa *grosso modo* que Hegel comprende la dialéctica como la confrontación de las fuerzas que, de manera opuesta, logran una mediación para la superación de esta oposición. En este proceso la conciencia, que sería lo real, termina por determinarse, lo que lograría generar otro proceso de confrontación o, para ser más fieles a Hegel, la consecución del absoluto.

Comprender estos elementos permite comprender la dialéctica hegeliana, que, a diferencia de la de las interpretaciones posteriores a él, se basaba en un racionalismo absoluto. Esto se ha interpretado como el ensalzamiento del idealismo alemán y, por tanto, de la metafísica abstracta. Sin embargo, aunque Hegel se base principalmente en el encuentro de ideas o esencias, se permite formular el método denominado como dialéctico, ya aquí explicado. Este método, aunque se esbozaba desde los primeros griegos, encontró en Hegel una manifestación histórica que motivó la apropiación de varios pensadores europeos de esta herramienta. La dialéctica se fue enriqueciendo con los aportes de estos hasta que Karl Marx le añadió el elemento histórico y materialista, que luego abordaremos.

Retomando el análisis de la antropofagia de Andrade, la dialéctica se puede relacionar en gran parte con su análisis, que está centrado en la creación de una nueva cultura nutrida de todo aquello que la alimenta. Las condiciones propias de creación se enfrentarían a las producciones externas permitiendo la consolidación de un nuevo arte. Sin embargo, hay una fuerte distinción ya que el brasilero ve en el ser humano un ente activo del proceso de la superación. No parte de los conceptos abstractos en pugna, sino desde el punto en el que se encuentra el catador de la cultura, es decir, para poder nutrir la nueva construcción cultural es importante tener con qué *consumirlas y digerirlas*.

Nuevamente debemos detenernos para hacer una aclaración y evitar confusiones. Partiendo desde la perspectiva de las personas reales que producen arte, decir que el arte es una realidad material con la cual el observador, lector o catador —siguiendo los términos de Andrade— se enfrenta (en la materialidad y no simplemente a un nivel racional), termina segmentando la discusión en muchas aristas, que claramente desbordan los alcances del presente escrito. No obstante, cabe mencionar que, desde la postura de este corto ensayo, se aboga por una existencia real y material del arte. Es la representación de unas condiciones histórico materiales particulares aquello que se materializa en la expresión artística. Es decir, el arte que se produce responde a unas condiciones materiales e ideológicas construidas históricamente. Ellas son manifestadas en una obra que tiene una existencia objetiva.

Sin profundizar más este debate, considero fundamentalmente que el proceso de antropofagia hace referencia a un proceso dialéctico, histórico y material. Así, el materialismo histórico logra condensar de manera adecuada los postulados del brasileño. Esto

lo hace tomando el principal giro del materialismo marxista con respecto a la línea del pensamiento del idealismo alemán, en nuestro caso Hegel, que no es otro que la comprensión de este movimiento como cambio, evolución y no la negación del movimiento reducida a una mera cuestión mecánica e inmutable.

Como menciona Rosental,

En la sociedad, como en la naturaleza, no hay nada eterno, inmutable, estancado, dado de una vez para siempre. Los metafísicos, gustan referirse a la quietud, al equilibrio que lugar tanto en la naturaleza como en la sociedad y que, según ellos, refuta la teoría dialéctica de la evolución y mutación eternas. (1946 72)

Esta noción del cambio como movimiento permite vincular, en una medida favorable, la propuesta dialéctica de Marx con la antropofagia de Andrade. Pues en esta dinámica de consumo de los productos culturales se genera, simultáneamente, un cambio material en la producción de estos, que es lo que termina por argumentar el brasileño. En sus obras, Oswald de Andrade pone de manifiesto estas contradicciones que se hallan en la cultura de Brasil diciendo:

Tenemos la base doble y presente —la selva y la escuela. La raza crédula y dualista y la geometría, el álgebra y la química luego después de la mamera y del té de yerbabuena. Una mezcla de “duérmete mi niño, duérmete ya-ya, si no viene el cuco que te comerá” y de ecuaciones.

Una visión que embone en los émbolos de los molinos, en las turbinas eléctricas, en las fábricas productoras, en las cuestiones bursátiles, sin perder de vista el Museo Nacional. Palo-del-Brasil. (Andrade 1981 6)

Junto a la expresión de estas contradicciones, también se lee su vinculación sintética. La síntesis tiene a Brasil, su cultura y su exportación como principal objetivo; tiene en la mira la consolidación de una sociedad, como dijo antes refiriéndose a los rusos. Ahora, se terminó por consolidar gracias a la antropofagia un *estilo brasileiro*.

5. Conclusiones

El movimiento antropofágico, como método de producción cultural permite dilucidar gran cantidad de elementos que aportarían valiosamente a algunas visiones contemporáneas de análisis cultural y de

producción artística. En este ensayo se demostró, en un primer apartado, el alimento filosófico con el que contaba el intelectual brasileiro y pionero del movimiento, a saber, su práctica antropofágica como forma de vida. Andrade bebe de muchas líneas teóricas, aunque por su filiación al PCB debemos resaltar su estrecha relación con la dialéctica. Para ser más precisos, la antropofagia oswaldiana, por ser una propuesta sociocultural, puede ser vinculada en mayor medida a la teoría marxista que a la hegeliana. En este sentido, es menester mencionar de manera ordenada y concisa que:

1. La dialéctica se enfoca principalmente en la confrontación de los opuestos, lo que concluye en una determinación diferente a las dos partes en pugna. Esto es más conocido como Tesis-Antítesis-Síntesis.

2. La dialéctica histórica y materialista parte de la comprensión de los productos reales y concretos que crean condiciones sociales auspiciando su evolución, mutación e incluso superación.

3. La antropofagia propuesta por el latinoamericano Oswald de Andrade, parte de la alimentación de los elementos del ser humano. Utiliza la metáfora del caníbal (antropófago) para sustentar que todos consumimos productos culturales, ideológicos, religiosos, etc. que fueron construidos por o son parte de los seres humanos.

4. El brasileiro propone en este método ser unos catadores y no solo engullir estos elementos, sino, por el contrario, nutrirnos con ellos. Es decir, partir del consumo de estas producciones y crear las propias.

5. Por esto, al ser el arte un elemento concreto e histórico, este proceso antropofágico se relacionaría, en un primer momento, con la dialéctica (por el proceso de consumo de ideas), pero, en mayor medida, en la superación marxista de la producción cultural (en nutrirse de elementos concretos para una producción concreta) que se determina en la cultura propia de un territorio (en este caso, la identidad brasileña y más ampliamente la latinoamericana).

Así, se evidencia que la antropofagia es un método que, nutriéndose de los postulados filosóficos de Marx propone —en el campo artístico-cultural— una forma de repensarse y de reconstruirse como una cultura particular. Se trata de una cultura que difiera de las imposiciones e intentos homogeneizadores y se construya desde las condiciones propias del territorio. Con todo lo anterior, se evidencia que la antropofagia no se enemista propiamente con las

condiciones histórico-sociales que el devenir construyó. En otras palabras, la propuesta de Andrade no aboga por que lo propio sea un estado previo inalcanzable; no se va al extremo del indigenismo o salvajismo ni ve en estos la expresión pura de la cultura de Brasil. Contrariamente, y de la mano de sus influencias filosóficas, reconoce que es de las condiciones a las que la historia empujó al sujeto latinoamericano de las que se debe partir para construir o, mejor dicho, comer. Es el pueblo de Brasil quien debe alimentarse de algo que nutra su cultura y fortalecer su identidad a partir de esto. La antropofagia es la síntesis entre lo propio y lo importado, para crear un arte de exportación. Como diría Andrade (1927 21), «No hay lucha en una tierra de vocaciones académicas. Solo hay uniformes. Los futuristas y los otros. Una única lucha —la lucha por el camino. Dividamos: Poesía de importación. Y la poesía Pau-Brasil, de exportación».

Así sale a la luz la condición de crear desde lo propio, de nacionalizar incluso la cultura de otros para así poder exportarla dialécticamente, y que sea a su vez consumida como lo hacen los seres humanos en su condición básica de antropófagos. Pues es únicamente reconociendo nuestro estado de antropófagos que abandonaríamos la práctica de solo engullir lo que se importa, de no masticar lo que no es propio. Haciéndolo realmente comenzaríamos a alimentarnos de ello y a nutrirnos para producir un arte propio.



Bibliografía

Andrade, O. “Manifiesto Antropófago”. *Revista de Antropofagia* 1.1 (1928): 2-8.

Andrade, O. *Escritos Antropófagos*. Buenos Aires: Ediciones Corregidor, 1927.

Andrade, O. *Obras escogidas*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1981.

Carreri, M. L. “Oswald de Andrade e o PCB na década de 1930: moderno, modernidad e diálogo social”. *XXVII Simposio Nacional de Historia*. (16/07/2013)

Dubin, M. “El indio, la antropofagia y el manifiesto antropófago de Oswald de Andrade”. *Espéculo* 44 (2010): Memoria Académica. [http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.10069/pr.10069.pdf]

Hegel, G. *Fenomenología del Espíritu*. México D.F: Fondo Cultura Económica, 2008.

Nitschack, H. “Antropofagia cultural y tecnología”. *UNIVERSUM* 31.2 (2016): 157-171.

Nunes, B. *Oswald Canibal*. Sao Paulo: Perspectiva, 1979.

Peres-Verheit, U. “Ni particular, ni universal: Antropófago. El Movimiento Antropofágico en Brasil”. *Estudios del hombre* 33 (2015): 173-186.

Rosental, M. *Método Dialéctico Marxista*. Montevideo: Ediciones Pueblos Unidos, 1946.





Andrea Roxanne Montoya Mahecha

anmontoyam@unal.edu.co

Universidad Nacional de Colombia

Id 0009-0007-0068-3621

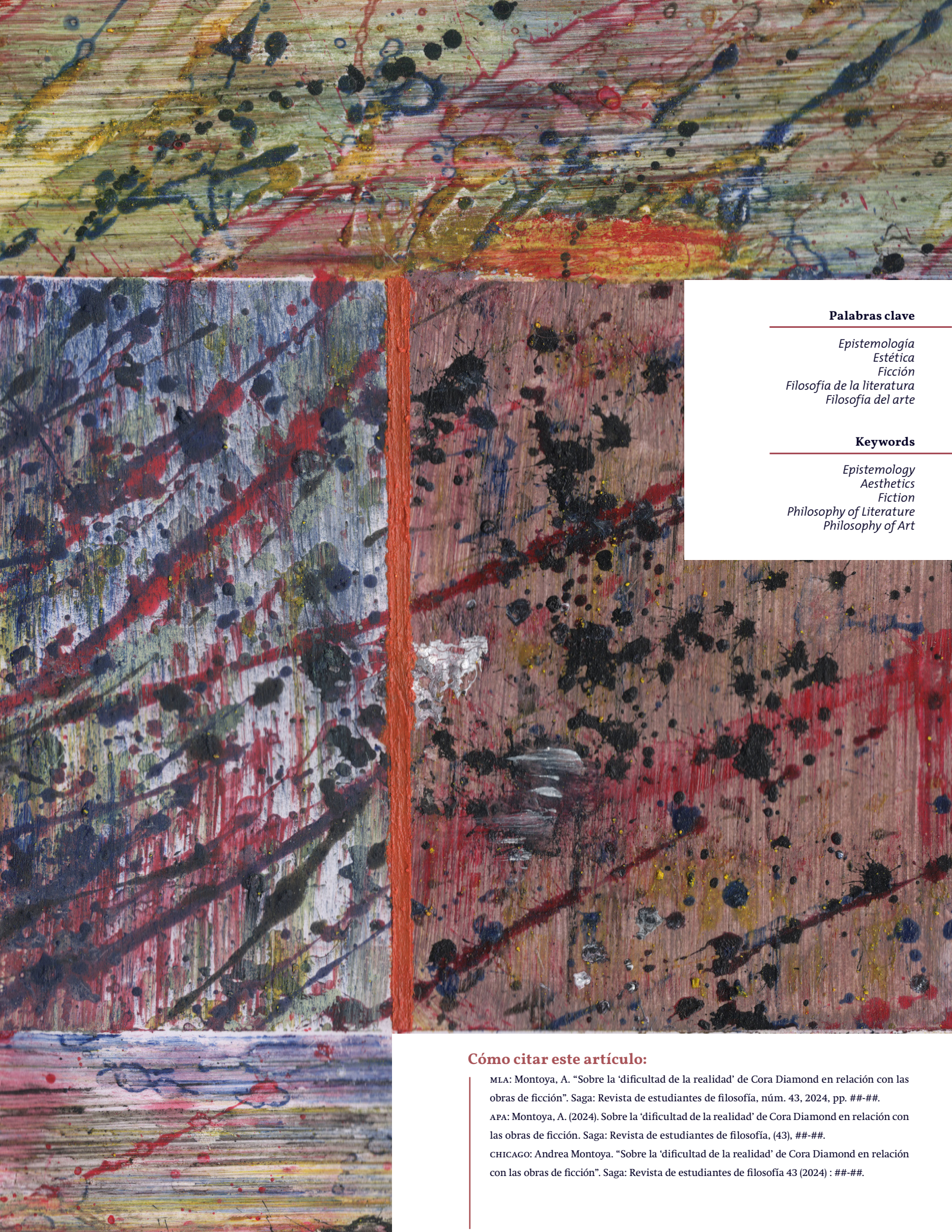
Sobre la ‘dificultad de la realidad’ de Cora Diamond en relación con las obras de ficción

Resumen

En el presente texto me propongo explorar la noción de ‘dificultad de la realidad’ planteada por Cora Diamond en su artículo La dificultad de la realidad y la dificultad de la filosofía, desde su relación con las obras de ficción y su potencial de representar la realidad. Parte del reto de este artículo es esclarecer el concepto de ‘dificultad de la realidad’; sin embargo, por ahora propongo entenderla como un tipo de pensamiento que implica una ruptura con los presupuestos más fundamentales que se tienen sobre el mundo y que, por ende, implica una resistencia a ser pensado. Diamond aborda este concepto valiéndose de varios ejemplos, incluyendo el del ‘animal herido’ que hace referencia a las charlas de Coetzee en La vida de los animales. En dicho ejemplo, a través de una obra de ficción, Coetzee representa lo que Diamond identifica como una dificultad de la realidad en el personaje de Elizabeth Costello. Lo que encuentro interesante en Diamond con relación a las obras de ficción es parece no encontrar herramientas en el lenguaje filosófico usual para hablar del ámbito de la realidad al que quiere referirse, por lo que tiene que apoyarse en obras literarias, incluyendo la ficción de Coetzee. Valiéndome del trabajo de Diamond y Coetzee sugeriré que la ficción, entendida como un conjunto de obras que muestran historias de vidas y mundos que no necesitan existir en el universo material, nos provee de un escenario en el que podemos representar la realidad desde el tipo de dificultades que Diamond indica.

Abstract

My aim in this text is to explore the notion of ‘difficulty of reality’ introduced by Cora Diamond in her article The difficulty of reality and the difficulty of philosophy, in relation to works of fiction and their potential to represent reality. Part of the challenge of this article is to clarify the concept of ‘reality difficulty’, but for now I would like to understand it as a type of thought that implies a rupture with the most fundamental assumptions about the world, and thus implies a certain resistance from the mind. Diamond approaches this concept using several examples, including the example of the ‘wounded animal’, referencing Coetzee’s lectures, The Lives of Animals. In that example, through a work of fiction, Coetzee represents what Diamond identifies as a difficulty of reality in the character of Elizabeth Costello. What I find interesting about Diamond in relation to works of fiction is that she, it seems, cannot find enough tools in the usual philosophical language to talk about the realm of reality to which she wants to refer to, and therefore must rely on literary works, including Coetzee’s fiction. Based on the work of Diamond and Coetzee, I would like to suggest that fiction, understood as works of art that show us stories of lives and worlds that do not need to exist in the material world, provides us with a setting in which we can represent reality as the kind of difficulties that Diamond presents.



Palabras clave

*Epistemología
Estética
Ficción
Filosofía de la literatura
Filosofía del arte*

Keywords

*Epistemology
Aesthetics
Fiction
Philosophy of Literature
Philosophy of Art*

Cómo citar este artículo:

MLA: Montoya, A. "Sobre la 'dificultad de la realidad' de Cora Diamond en relación con las obras de ficción". *Saga: Revista de estudiantes de filosofía*, núm. 43, 2024, pp. ###-##.

APA: Montoya, A. (2024). Sobre la 'dificultad de la realidad' de Cora Diamond en relación con las obras de ficción. *Saga: Revista de estudiantes de filosofía*, (43), ##-##.

CHICAGO: Andrea Montoya. "Sobre la 'dificultad de la realidad' de Cora Diamond en relación con las obras de ficción". *Saga: Revista de estudiantes de filosofía* 43 (2024) : ##-##.

1. Introducción

En su texto *La dificultad de la realidad y la dificultad de la filosofía*, Cora Diamond habla de un concepto al que denomina “la dificultad de la realidad” que define como «[...] experiencias en las que tomamos algo en la realidad que se resiste a que lo pensemos, o que posiblemente es doloroso en su inexplicabilidad, difícil en ese aspecto, o quizás increíble y sorprendente en su inexplicabilidad» (Diamond 2008 46). Indudablemente, resulta un concepto difícil de comprender y a Diamond parece costarle trabajo encontrar las palabras para describirlo. Considero que se debe ver, desde una óptica específica, como un pensamiento que suscita cierto tipo de crisis, que se resiste a ser pensado porque desafía un marco conceptual que se presupone para poder pensar cualquier cosa sobre el mundo. Comprendo esas dificultades como un tipo de pensamiento que se presta a la obsesión, que hace que la mente le dé vueltas y vueltas a un mismo asunto en su afán de explicarlo sin llegar a lograrlo de algún modo.

Diamond utiliza varios ejemplos para dar a entender a qué se refiere. El primero es un poema de Ted Hughes, llamado *Seis hombres jóvenes*. Los versos del poema giran en torno a la contemplación de una fotografía de seis muchachos en 1914, que rebozan vitalidad y juventud, quienes habrían muerto tan solo seis meses después. Diamond cita la última parte del poema:

That man's not more alive whom you confront
And shake by the hand, see hale, hear speak loud,
Than any of these six celluloid smiles are,
Nor prehistoric or, fabulous beast more dead;
No thought so vivid as their smoking-blood:
To regard this photograph might well dement,
Such contradictory permanent horrors here
Smile from the single exposure and shoulder out
One's own body from its instant and heat.¹ (Citado en Diamond 2008 44)

1 No está más vivo aquel hombre con el que te encuentras
Y le estrechas la mano, le ves sano, le escuchas hablar fuerte,
Que cualquiera de estas seis sonrisas de celuloide;
Ni bestia prehistórica o ficticia más muerta.
Ningún pensamiento [es] tan vívido como su sangre humeante:
Contemplar esta fotografía bien podría enloquecer,
Tales horrores tan contradictorios y permanentes aquí
Sonríen desde una sola exposición y desplazan
El propio cuerpo de su instante y calor.
(Traducción del equipo editorial)

La idea que le da forma al poema es lo abrumador e inconcebible de pensar que estos jóvenes, tan incuestionablemente vivos en la fotografía, puedan estar muertos. Es a través de esta idea que Diamond nos muestra un primer planteamiento concreto de una “dificultad de la realidad”:

Lo que me interesa a mí allí es la experiencia en la que la mente no es capaz de abarcar algo con lo que se encuentra. Es capaz de hacerla a una enloquecer intentando hacer coincidir en el pensamiento lo que no se puede pensar: la imposibilidad de que alguien esté más vivo que estos muchachos sonrientes, y nada estando más muerto. (Diamond, 44)²³

Aquí, la contradicción con la que juega el poema es la posibilidad de pensar en esos jóvenes como vivos y muertos al mismo tiempo. Una mirada lógica al poema, distanciada del sentimiento que este busca evocar puede acercarse a él como un juego del lenguaje. Diamond sugiere que, desde aquella perspectiva, hay una salida fácil de la contradicción: se puede pensar en los jóvenes como vivos en un periodo de tiempo y como muertos seis meses después. Bajo esos términos, si el lenguaje se usa para establecer la diferencia entre antes (vivos) y después (muertos) la escena que retrata el poema no se resiste al pensamiento y la contradicción desaparece.

No obstante, esta no es la mirada bajo la cual el poema conmueve a su lector, ni en la que Diamond reconoce un problema de interés filosófico. Si uno entra de lleno en el poema, si busca entender la tragedia que trata de retratar Hughes, no puede distanciarse de él usando el lenguaje. Eso sería equivalente a, por ejemplo, no dejarse conmover por una película dramática afirmando que al fin y al cabo todo es actuado. Lo anterior nos lleva a distinguir una segunda mirada, en la que se piensa a los jóvenes de la fotografía tanto vivos como muertos, tal cual lo plantea el poema. Esta perspectiva es aquella que le permite al lector conmovirse al enfrentarse a una parte difícil de la realidad.

2 Las traducciones del inglés al español son propias, exceptuando el poema de Ted Hughes, pues considero que en el caso de la poesía hacer una traducción es un reto que no me considero capaz de asumir.

3 What interests me there is the experience of the mind's not being able to encompass something which it encounters. It is capable of making one go mad to try, to bring together in thought what cannot be thought: the impossibility of anyone's being more alive than these smiling men, nothing's being more dead (Diamond, 44).

Sin embargo, esta mirada implica alterar presupuestos fundamentales que tenemos sobre cómo funciona el mundo, en este caso, la clara distinción que deberíamos tener entre lo vivo y lo muerto, lo cual hace que el lector se obligue a pensar lo impensable. Es este tipo de dificultad particular la que le interesa a Diamond.

Lo que más me llama la atención de la propuesta de Diamond es el peso que adquiere la literatura en su propuesta, pues ella depende en gran medida de obras literarias para explicarse, ya que tiene presentes las limitaciones del lenguaje conceptual para presentar una definición sin parecer ambigua y oscura. Mi interés está en el potencial que tienen las obras de ficción para explorar esta área de la realidad que parece escapársele al lenguaje de los conceptos y los argumentos. Esto es, quizás, se debe a que detrás de este artículo hay dos cuestiones filosóficas que me inquietan. La primera tiene que ver con la posibilidad de pensar las obras de ficción como filosofía ⁴. El segundo problema tiene que ver con la relación de la ficción con la realidad: si se parte de la ficción como algo falso, ¿por qué algunas obras de ficción parecen tan iluminadoras, o tan acertadas al explicar la realidad?, ¿qué tipo de realidad es la que representan?

En la lectura de Diamond encontré cierta respuesta a estas inquietudes, pues considero que la idea de que la ficción es capaz de representar el tipo de realidad difícil de la que habla Diamond ilumina el camino. No obstante, para mi desgracia (y para desgracia del lector que ha decidido lidiar conmigo), la verdad es que se me traba la lengua a la hora de explicar por qué. Desenredar esas ideas que encuentro tan cautivadoras, pero también tan extrañas es el motivo de ser de este artículo. Por ello, me disculpo de antemano si termino enredándolas aún más. Por ahora y sin prisa, continuaré con la que Diamond llama “la dificultad del animal herido”, para ir desentrañando este difícil camino.

2. La dificultad del animal herido

Este ejemplo de Diamond hace referencia a un conjunto de charlas del escritor J. M. Coetzee que se conoce como *La vida de los animales*. Las charlas tienen la forma de una historia ficticia en la que priman tres personajes: Elizabeth Costello, una escritora de avanzada edad, caracterizada por su preocupación y

angustia por la crueldad a los animales; Norma, una filósofa especializada en filosofía de la mente que deja ver una clara tensión con Costello; y el narrador, hijo de Costello y marido de Norma, cuya perspectiva es la que nos orienta como audiencia. Durante el desarrollo de la historia, Costello es invitada a dar una charla en un ambiente académico, en la que habla de los horrores por los que hacemos pasar a los animales, pero su discurso es más bien poético y difícil de entender. Norma, que representa la mentalidad de la comunidad académica, se muestra escéptica ante el discurso animalista de Costello y, a través de sus diálogos y gestos, deja claro que no puede tomarse en serio dicho discurso. Cabe resaltar que, incluso para el lector, entender a Costello es sumamente complicado, pues la charla que ofrece es desordenada, carente de una estructura lógica: habla de los animales, sí, pero también habla de Dios, del estatus de la razón, de los nazis y el Holocausto, de ser “un animal herido” y de gente con “el corazón cerrado”.

Costello no parece estar interesada en ofrecer buenos argumentos y razones. Es más, cuando otro personaje la felicita por su “estilo de vida” y convicciones, y le dice que la respeta por eso, ella le responde: «Traigo un bolso de cuero. Yo no tendría mucho respeto si fuera usted» (Coetzee 1999 43), con lo que da a entender que no es solo su discurso el que carece de coherencia, sino sus propias acciones. No obstante, parece que el motivo por el que no le interesa la coherencia no es porque crea que un lenguaje sentimentalista sea superior o más eficiente, sino porque el hecho mismo de tratar la crueldad animal (que ella ve como descomunal) como un tema de discusión o deliberación no solo le parece aberrante, sino que es parte fundamental del problema que quiere plantear. Al final de la historia Costello le confiesa a su hijo de una manera más explícita desde qué lugar ella ve el problema:

Es que no sé más siquiera dónde estoy. Pareciera que soy capaz de desenvolverme fácilmente entre la gente, de tener relaciones perfectamente normales con ellos. ¿Es posible, me pregunto, que todos sean participantes en un crimen de proporciones descomunales? ¿Me lo estaré imaginando todo? ¡Debo estar loca! Y sin embargo todos los días veo evidencia. Las mismas personas de las que sospecho producen la evidencia, la exhiben, me la ofrecen. Cadáveres. Pedazos de cadáveres que han comprado con dinero.

⁴ En este artículo me concentro principalmente en literatura, pero aquí tengo en mente, aunque no explícitamente, las artes audiovisuales también.

Es como si fuese a visitar unos amigos, hiciese un comentario cordial sobre la lámpara en su sala, y ellos respondieran 'Sí, linda, ¿no? Está hecha de piel judíos polacos, y lo mejor, piel de jóvenes judíos polacos vírgenes'. Y luego fuese al baño y la envoltura del papel dijese 'Treblinka— 100% estearato humano'. Me digo, ¿estoy alucinando? ¿Qué clase de casa es esta? ⁵(Coetzee 1999 69)

Con este contexto en cuenta, para Costello el uso del lenguaje argumentativo para hablar sobre la crueldad animal es análogo al uso del lenguaje casual en la conversación sobre la lámpara de piel; en ambos casos el uso del lenguaje trivializa lo desquiciado del asunto.

Acerca de este punto, Diamond manifiesta cierta frustración sobre un tipo de lectura de la historia que puede entenderse en términos de una apelación a los derechos de los animales, de la cual se pueden extraer argumentos para darle la razón ya sea a Costello o a su audiencia sobre por qué debemos dejar, o no, de comerlos. Este es el tipo de interpretación que Diamond percibe en los escritos de los comentaristas al texto (Gutmann y Singer principalmente). Sin embargo, parece que esta lectura deja de lado todo el padecimiento de Costello frente a la imposibilidad de hacer parte del mundo en el que vive, de su condición de animal herido. Si es posible extraer las ideas principales del texto y convertirlas en argumentos, debemos cuestionarnos ¿por qué hacer una historia de ficción en primer lugar?, ¿por qué hacer de Costello un personaje tan atormentado, tan dolido con el mundo y con ella misma? Si se ve la historia desde una lectura más cercana a lo que Diamond propone, Costello no existe solo como un mecanismo para comunicarnos argumentos en contra de comer animales o para ofrecernos una idea de lo moralmente correcto. Costello existe para mostrarnos el peso de vivir en una realidad a la que ella no puede pertenecer; un mundo en el que lo que la separa de los demás no

es un mero desacuerdo moral o ideológico, sino la manera en la que este mundo funciona, su configuración, sus reglas y su uso del lenguaje. Tanto en el discurso de Costello como en su relación con su hijo y su nuera, se expone que Costello se ve obligada a navegar en un mundo incomprensible para ella por su crueldad y en su negación de su propio horror, de la misma manera que el animal herido navega en el mundo humano sin comprender los motivos o razones por los que le hacen daño.

Una parte de la dificultad de Costello tiene que ver con su incapacidad de darles sentido a los horrores que ve en relación con el trato a los animales: ver personas amables, que aprecia y quiere, y de las que está convencida de su bondad cometer actos que ve como atroces sin sentir culpa. Este problema está representado en el vínculo que tiene con su familia, ya que no puede entender cómo personas como su hijo, sus nietos, o incluso su nuera pueden ser tan crueles como para comer animales sin remordimiento, pero tampoco puede aceptar que son malvados. En un primer nivel, la dificultad se puede entender como un tipo de dilema moral o contradicción lógica, en el que hay un desacuerdo entre ella y sus familiares frente a lo que constituye el bien o el mal. Pero hay un segundo nivel en el que la vulnerabilidad y sufrimiento de Costello son fundamentales en la construcción de su personaje. En este nivel hay una resistencia del pensamiento, no en términos de una contradicción (como la contradicción en pensar en las personas que la rodean como buenas y malas al mismo tiempo), sino en términos de ni siquiera poder pensarse a sí misma como perteneciente al mundo en el que habita, el mundo humano, cuyo mismo modo de ser la hiere y lastima.

Costello muestra esta resistencia a vivir en el mundo humano en su negación constante a usar el lenguaje de la razón y de la filosofía. En su lugar, usa ejemplos de carácter literario, como el mono Red Peter o la gallina de Camus, en los que los animales heridos encuentran una forma de expresión. No obstante, los asistentes a la charla de Costello, incluidos nosotros los lectores, nos resistimos a pensar en nuestra vida como la piensa ella, o cualquier otro animal herido para ese fin. Es interesante que Costello nos reprocha que la insistencia del argumento se usa para desviar el pensamiento de la realidad difícil que ella quiere mostrar. Este tipo de reacción a las charlas es el tipo de lectura de *La vida de los animales* que Diamond rechaza. Ella se apoya en el término de "desviación"

5 It's that I no longer know where I am. I seem to move around perfectly easily among people, to have perfectly normal relations with them. Is it possible, I ask myself, that all of them are participants in a crime of stupefying proportions? Am I fantasizing it all? I must be mad! Yet every day I see the evidences. The very people I suspect produce the evidence, exhibit it, offer it to me. Corpses. Fragments of corpses that they have bought for money. It is as if I were to visit friends, and to make some polite remark about the lamp in their living room, and they were to say, 'Yes, it's nice, isn't it? Polish-Jewish skin it's made of, we find that's best, the skins of young Polish-Jewish virgins.' And then I go to the bathroom and the soap-wrapper says, 'Treblinka— 100% human stearate.' Am I dreaming, I say to myself? What kind of house is this?

de Stanley Cavell para plantear que esa búsqueda por el punto no es más que una estrategia para evadir el verdadero peso de una dificultad de la realidad.

[...] ¿Deberíamos comerlos, deberíamos darles derechos? —a los animales—Y así siguen. La filosofía sabe hacer esto. Es difícil, cierto, pero para eso están los departamentos de filosofía universitarios, para permitirnos aprender cómo discutir problemas difíciles, qué constituye un buen argumento, qué se distorsiona por la emoción, cuándo estamos afirmando cosas sin ningún respaldo. Pero lo que trato de sugerir usando el término de Cavell ‘desviación’ es que lo duro allí, en la argumentación filosófica, no corresponde a lo duro de la dificultad de la realidad. (Diamond, 58).

Así pues, lo que Diamond señala es que *La vida de los animales* no pretende presentarnos un debate ético o moral, sino una dificultad que va más allá de eso, que en este caso consiste en que Costello no puede existir bajo una modalidad del pensamiento fundamentalmente distinta a la del resto del mundo. No tiene que ver con una ideología, ni su opinión (como en ocasiones lo pone Norma en su rol de antagonista a Costello), sino con su resistencia a pensarse como parte de un mundo cuya existencia la lastima. Ahora, la dificultad de la realidad del “animal herido” es solo uno de los varios ejemplos que emplea ella en su intento de explicar a qué se refiere cuando habla sobre las “dificultades de la realidad”. No obstante, Diamond también aprovecha este ejemplo, de manera simultánea, para señalarnos cómo la filosofía (o al menos un tipo de filosofía en particular, la que usa el lenguaje que Costello rechaza) es incapaz de abordar las dificultades.

3. Entendiendo la dificultad desde la ficción

Parte importante del análisis de Diamond y su selección del ejemplo es la implicación de que el relato de ficción tiene el poder de iluminar estas partes difíciles de la realidad, que se le escapan al lenguaje argumentativo. Costello no es un mero medio para exponer argumentos, sino algo más; su sufrimiento, su aislamiento de la sociedad, su trastocada relación con su familia, su “herida”, resultan ser elementos cruciales del relato sin los cuáles la dificultad no puede ser expuesta.

Diamond menciona otros ejemplos de la “dificultad de la realidad”, de los cuales algunos tienen que ver con “los horrores permanentes contradictorios”, término que extrae de su primer ejemplo, el poema de Ted Hughes. Este es el tipo de dificultad más interesante y quizás más cercana, pues el foco en este caso está en las ideas alrededor de la vida y la muerte, que corresponden a una crisis que podría considerarse universal, a diferencia de la de Costello. Por ese motivo, quiero detenerme en este tipo de dificultad, para lo que vamos a continuar con una corta narración.

3.1. Los horrores permanentes contradictorios

Es un sábado lluvioso en Bogotá. Mi tía lleva enferma unos años y hace poco fue internada en el hospital. Como lleva tanto tiempo enferma, visitarla en el hospital se ha vuelto costumbre y ese sábado, como muchos otros días, voy con la intención de saludarla, pasar un tiempo con ella, de pronto acompañarla a comer algo y regresar a mi casa. No es mucho lo que puedo hacer, pero sé que mi visita la pone contenta, así que, a pesar de haberme empapado hasta las medias, camino hasta el hospital. Subo las escaleras pensando en la gracia que le hará verme toda mojada. Cuando abro la puerta de la habitación del hospital, alcanzo a hacer un gesto de saludo con la mano, pero luego me doy cuenta de que mi tía está con los ojos blancos, balbuceando cosas sin sentido. Al lado está mi mamá, que solo me mira con lágrimas en los ojos sin decirme nada. Se está muriendo. De hecho, se lleva muriendo dos años. Pero parece irreal. Había hablado con ella por teléfono el día antes, se había quejado de su dolor, me había contado chistes. La persona en frente de mí, aunque aún respira, ya no se siente como mi tía, sino como un cuerpo, con la cara de mi tía, con la voz de mi tía, pero que no puede ser mi tía. Mi mamá me pide que haga unas llamadas, que no recuerdo haber hecho, pero debí hacer, porque toda mi familia llega al hospital, y nos quedamos junto a ella, en una noche imposible de olvidar, pero de la que al mismo tiempo solo recuerdo fragmentos borrosos. Rezamos los Santos Óleos, y mi primo y mi tío, quienes para tristeza de mi tía nunca habían logrado tener una buena relación, se abrazan llorando. Mi tía, en un breve momento de lucidez, despertando de entre la agonía y el efecto de la morfina para apaciguar su dolor, sonríe. Y a mí me entra un gran alivio, no porque siga viva, porque

soy consciente de que no le queda mucho tiempo, sino porque en ese momento, por primera vez en toda la tarde, puedo asegurar sin lugar a dudas que esa sigue siendo mi tía

Lo anterior es un pequeño relato mío, en un intento por capturar una preocupación filosófica propia que exploré brevemente en el primer apartado con la figura del *zombie*, es decir, el estadio de lo vivo y lo muerto. A continuación, y sin dejar a un lado mi relato, quisiera citar un segundo texto, extraído de la novela *Kokoro* de Natsume Souseki. En este fragmento, el protagonista se ve obligado a volver de Tokio a casa de sus padres para ayudar a su padre agonizante. Si bien tanto el protagonista como el lector conocen de antemano el estado del padre, es en este momento de la obra en el que la realidad de la muerte toma fuerza:

Entonces mi padre cayó en una especie de coma. Mi madre, tan ingenua como siempre, pensó que se había quedado dormido, y respiró aliviada. —Qué bien que al final se haya podido quedar dormido. De vez en cuando mi padre abría los ojos y murmuraba el nombre de alguno de nosotros. En su conciencia parecía haber ciertas zonas de luz y oscuridad. El lado de la luz era como un hilo blanco cuyas puntadas discontinuas avanzaban por la zona de la sombra. Hasta cierto punto era normal que mi madre confundiera el coma con un sueño profundo. Se le trababa la lengua. Empezaba frases que terminaban convertidas en un rumor incomprensible, a pesar de que arrancaba con una voz poderosa bastante impropia de un enfermo en su lecho de muerte. Sin embargo, cuando éramos nosotros quienes le hablábamos, teníamos que levantar mucho la voz, pegarnos a él para que nos escuchara. (Souseki 2021 157)

Cuando leí *Kokoro*, hubo algo de la segunda parte de la novela que resonó en mí de una manera especial. No solo se trataba del padre muriendo, sino también del comportamiento de la familia, de la angustia y del alivio frente a su frecuente cambio de estado, de los pensamientos prácticos pero crueles que atraviesan la mente en el estado de cansancio, como el reconocer que ya todos han perdido la esperanza y solo están esperando a que el padre muera, o la preocupación por la herencia y el porvenir de la madre una vez que el padre no esté. No se trata de la exposición

de pensamientos meramente abstractos frente a la vida y la muerte, ajenos a un contexto concreto, pero tampoco de una narración sobre una anécdota particular, restringida exclusivamente al protagonista de *Kokoro*: se trata de una representación de una realidad vivida, común a la experiencia humana, que bien podría entrar en la categoría de “horrores permanentes contradictorios”.

Lo que quisiera resaltar de “los horrores permanentes contradictorios” es que son un ejemplo muy claro no solo del tipo de dificultad al que se refiere Diamond, sino también del tipo de pensamiento inconcebible frecuentemente representado en la ficción. Es fascinante la variedad de formas a través las cuales se puede representar lo horrible de la ambigüedad entre lo vivo y lo muerto, desde la narración sentida y dramática de *Kokoro* hasta el crudo poema de Ted Hughes, e incluso mi propio intento de relato, que viene de alguien que tiene poca experiencia con el lenguaje literario. Es una preocupación de carácter filosófico, que es capaz de permear varios medios, contextos y épocas debido a su universalidad, y, aun así, nunca abandona su carácter inconcebible que hace que el pensamiento se resista a ella. Y aun cuando esta resistencia al pensamiento persiste, la ficción parece contar con un lugar privilegiado para su expresión.

3.2. La particularidad en la ficción

Ahora bien, la ficción no solamente cuenta con ese carácter universal que deja ver “los horrores permanentes contradictorios”, sino también con un carácter particular. Lo interesante de la escritura narrativa es que obliga su lector a pensar en detalles particulares: ¿cuál es el espacio del relato?, ¿cuántos personajes hay?, ¿cómo son y por qué son así? Sin embargo, el corazón del relato no está en esos particulares, que son, en realidad, medios para un fin. El fin pareciera ser la representación de una parte de la experiencia humana difícil de concebir y de expresar, que, como se ha mencionado antes, es hasta cierto punto universal, pero que necesita de esas particularidades para materializarse. Las particularidades le dan forma a lo inconcebible, lo proveen de un cuerpo, de manera que la mente pueda conseguir acceso a la dificultad que se esconde detrás.

Creo que por eso cuando leemos *La vida de los animales* cada detalle que sabemos sobre la vida ordinaria de Costello cuenta para poder entenderla un poco más:

la relación con su hijo, con su nuera, con sus gatos, su edad, su profesión. Estos son detalles que necesitamos para desarrollar la sensibilidad que nos permite acceder a lo que Costello representa. Creería que comprender la dificultad de Costello no es entender su discurso o sus palabras; no se trata de encontrar un argumento para estar a favor de ella y dejar de comer carne, como podría plantearse la discusión desde el marco conceptual de la filosofía moral. Más bien, pensaría que se trata de poder imaginarse lo que es vivir enfrentada a una dificultad como la que la atormenta, una vida que parece, tanto para los otros personajes como para nosotros, inconcebible a primera vista, pero que podemos entender desde los elementos del relato. El que Costello sea una ficción es crucial para entender la dificultad que retrata Coetzee.

Ahora bien, no todos los ejemplos de “dificultad de la realidad” que nos muestra Diamond son ficción. Tenemos relatos autobiográficos, como el de Ruth Klüger, reflexiones filosóficas como el de Czesław Miłosz o, en la última parte, una reflexión de Simone Weil (Diamond 2008 75). Entonces es oportuno preguntar, si la dificultad de la realidad no está atada a un medio en especial ni a una forma de narrar, ¿por qué no podría Costello complacer a Norma y explicar aquello que quería decir con un lenguaje distinto, más claro y conciso? Y acaso, ¿no le podríamos pedir a Coetzee lo mismo?, ¿no le podríamos pedir que nos contara todo lo que nos contó sin construir personajes ficticios como Costello?

4. Respondiendo a Norma

Detrás de estas preguntas que podrían surgir basándose en los diálogos de Norma en reacción a Costello, hay una suposición: que aquello que entra dentro del lenguaje argumentativo (que se sitúa en las charlas de Coetzee) se equipara con el lenguaje de la razón, es lo que nos brinda conocimiento real del mundo, y por lo tanto tiene más valor a nivel filosófico que la filosofía de Costello⁶. Esta suposición

6 En el primer diálogo entre Norma y John en la segunda parte de las charlas de Coetzee, Norma resalta la utilidad y la efectividad de la razón humana, concluyendo que por ello no es filosóficamente acertado pensar fuera de ella. Véase como ejemplo esta parte del diálogo: «John, I am tired and you are being irritating. Human beings invent mathematics, they build telescopes, they do calculations, they construct machines, they press a button, and, bang, Sojourner lands on Mars, exactly as predicted. That is why rationality is not just, as your mother claims, a game. Reason provides us with real knowledge of the real world. It has been tested, and it works. You are a physicist. You ought to know.» (Coetzee 1999 p.48)

o compromiso de parte de Norma, que se hace especialmente evidente en la conversación entre Norma y John al comienzo de *Los poetas y los animales*, es la que motiva estas preguntas. Para Norma, si hay algo que valga la pena entender en el discurso de Costello, debería poder ser expresado en dicho lenguaje. A estas alturas del ensayo encuentro dos asuntos por discutir. El primero tiene que ver con esa suposición, pues la propuesta de Diamond señala que hay partes de la realidad inaccesibles para el lenguaje argumentativo, que, por consecuencia, no pueden depender de este para ser expresadas. El segundo tiene que ver con el lugar que ocupa la preocupación por la razón y del pensamiento humano en todo este asunto. Una vez más, vayamos punto por punto. Para ello, ahora me detendré en la primera parte.

Si Norma tuviese razón en presuponer que lo valioso para el conocimiento de la realidad está exclusivamente ligado al lenguaje de los argumentos y la lógica, cualquier cosa digna de ser pensada y entendida dentro del discurso de Costello debería poder ser expresada en esos términos; es decir, debería ser posible traducir el discurso de Costello, o cuanto menos filtrar sus elementos más confusos. Esto sería equivalente a negar que la forma en la que Costello expresa su dificultad fuese fundamental para su comprensión. En línea con lo anterior, Gutmann nos muestra cómo podría interpretarse el discurso de Costello desde el lenguaje de la argumentación:

A diferencia de algunos animales, los humanos no necesitamos comer carne. Podríamos —si tan solo lo intentáramos, tratar a los animales con simpatía debido a su “sensación de ser”. En la primera de sus charlas (la parte principal de la primera charla de Coetzee), Costello concluye que no hay excusa para justificar la falta de simpatía que los humanos mostramos a los demás animales, ya que “no hay límite a la posibilidad de pensarnos a nosotros mismos en el ser del otro. No hay barreras para la imaginación de la simpatía. (Gutmann 1999 4)

La estructura que nos presenta Gutmann es bastante clara: no necesitamos comer carne, somos capaces de ejercer simpatía a los animales, y aun así no lo hacemos; por lo tanto, nuestra conducta es injustificable. No obstante, me pregunto si esto es realmente lo que dice Costello.

Diamond señala que, para los comentaristas de *La vida de los animales*, como Gutmann, al extraer los argumentos del texto, la herida de Costello y su mente abrumada quedan opacadas (2008 48-49). No obstante, estos elementos son importantes, no solo porque le dan fuerza emotiva al relato de Coetzee, sino también porque la dificultad de Costello no está en ese nivel de discusión, sino en uno que va más allá del marco conceptual que la argumentación deductiva que Norma presupone, que requiere que nos imaginemos por lo que pasa Costello en términos de adoptar su subjetividad, así como Costello adopta la subjetividad de los animales heridos. Si nos restringimos a las formas de expresión de Norma, como podría decirse que hace la interpretación de las charlas de Gutmann, todas las cuestiones importantes y filosóficamente interesantes de la dificultad de Costello desaparecen. Lo abrumador de sentirse sumida en un mundo cruel, en el que acciones tan cotidianas como ir a comer a casa de su hijo o usar un bolso son fuentes de angustia existencial, son reemplazadas por la exposición de un argumento moral.

En ese orden de ideas, cuando Coetzee escoge no un argumento, sino una ficción como Costello para hablar sobre los animales, también es importante asumir que lo hace porque sin la forma de la ficción no podría expresar el mismo tipo de dificultad. Si hubiese hecho otra cosa, como escribir un ensayo, o incluso hacer un documental mostrando imágenes de los mataderos, a lo mejor hubiese logrado comunicar algo, pero ciertamente no sería lo mismo que logró con *La vida de los animales*.

A continuación discutiré el asunto de la razón. Anteriormente afirmé que Coetzee, al menos desde su personaje de Norma, en sus charlas equipara el lenguaje de la razón con el lenguaje argumentativo. El uso de la palabra "razón" es importante para el relato de Coetzee, pues la posesión de la razón es, justamente, el argumento que se usa como justificación para el trato que los humanos les damos a los animales. En palabras de Costello, ella está rechazando una razón que se ve «[...] sospechosamente como el ser del pensamiento humano; peor aún, como el ser de una tendencia del pensamiento humano»⁷ (Coetzee 1999 5). Sin embargo, cabe preguntarse

7 On the contrary, reason looks to me suspiciously like the being of human thought; worse than that, like the being of one tendency in human thought.

de qué tipo de razón se habla en el relato. Cuando Norma habla de la "razón" y de la "irracionalidad", lo hace en los siguientes términos:

La razón nos provee con conocimiento real del mundo real. Ha sido probada, y funciona [...] ¡No hay tal posición! Sé que suena anticuado, pero tengo que decirlo. No hay tal posición fuera de la razón desde la que uno pueda pararse y disertar sobre la razón y emitir juicios sobre la razón [...] Esto es solo irracionalismo francés, el tipo de cosa que una persona dice cuando nunca ha puesto un solo pie en una institución mental y ha visto cómo se ven las personas que realmente han renunciado a la razón⁸. (Coetzee 1999 48-49)

Sin embargo, el calificativo "irracional" no explica realmente la actitud de Costello. Costello declara una guerra a la razón, no porque no esté haciendo uso de ella como una facultad, en términos de que no piense con cuidado y profundamente respecto a lo que le preocupa, sino porque aquello que quiere expresar va más allá de lo que Norma, y toda su audiencia, están entendiendo por razón. Además, irónicamente, "racional" tampoco es un calificativo que explique de manera real la actitud de Norma. Por la forma en la que está caracterizada, sabemos que, por muy buenos que hubiesen sido los argumentos de Costello, de haber escogido esta ruta para su discurso, ninguno hubiese sido suficientemente bueno para convencerla de dejar de comer carne. Se da a entender que Norma también sabe que sus motivos para comer carne poco tienen que ver con los beneficios demostrables y tangibles de comer carne, sino por su manera de concebir su vida en un mundo en el que se siente cómoda. Es por este motivo que se siente ofendida cuando su suegra cuestiona su manera de vivir. Así pues, parte importante del relato de Coetzee es el reclamo para usar la razón (o una idea de lo que es la razón) como una excusa para hacer oídos sordos a una parte de la realidad sumamente compleja y dolorosa.

Por consiguiente, pienso que Costello está luchando contra una versión limitada y reducida de la razón y

8 Reason provides us with real knowledge of the real world. It has been tested, and it works. You are a physicist. You ought to know. [...] But there isn't any such position! I know it sounds old-fashioned, but I have to say it. There is no position outside of reason where you can stand and lecture about reason and pass judgment on reason. [...] That's just French irrationalism, the sort of thing a person would say who has never set foot inside a mental institution and seen what people look like who have really withdrawn from reason.

del entendimiento humano que puede ser muy útil para unas cosas, pero que no explica ni determina nuestras acciones y experiencia al nivel que le interesa. Entonces, ¿cómo se ve una versión más completa de la razón? Tanto Coetzee, desde Costello, como Diamond parecen sugerir que hay un nivel del pensamiento que es capaz de acercarse a estas partes difíciles de la realidad que se les escapan a las estructuras formales bajo las que usualmente se piensa la filosofía. Diamond, al final de su texto, incluso sugiere que adquirir esta forma de pensamiento, que no es ajena ni se desvía a las dificultades de la realidad, termina por convertirse un reto para la filosofía. Finalmente, para concluir este corto ensayo quiero decir un par de cosas sobre este reto.

5. Conclusiones: el reto para la filosofía

Para plantear este reto propongo regresar por un momento a la pregunta acerca del lugar de la ficción en relación con la realidad. Considero que el análisis de las dificultades de Diamond nos dice un par de cosas importantes. En primer lugar, la ficción, aparentemente, tiene el poder de representar una parte de la realidad difícil para el pensamiento, que se sale de los parámetros de la lógica y del argumento. En este sentido, la ficción tiene la capacidad de mostrarnos una realidad más afín a la experiencia humana, con sus contradicciones y complejidades. En segundo lugar, la forma del pensamiento con el que se crea una obra de ficción también se escapa de la distinción lógica entre lo concreto y lo abstracto, ya que, como vemos en los ejemplos de *Kokoro* y *La vida de los animales*, los elementos particulares importan. Sin embargo, aquellas partes difíciles de la realidad que estas historias representan deben ser lo suficientemente universales como para tocar la sensibilidad de su audiencia.

Entonces, la pregunta que pervive es: ¿puede o debe la filosofía abarcar este estadio caótico y extraño de la mente y la sensibilidad? Como lo mencioné al comienzo del capítulo, el concepto de “dificultad de la realidad” de Diamond es bastante complicado, y no estoy totalmente segura de haberlo aclarado lo suficiente. Sin embargo, creo que algo valioso de la manera en la que Diamond presenta el problema es que, si reconsideramos el valor filosófico de los ejemplos que usa, la respuesta está en que en las obras de ficción hay terreno filosófico difícil por explorar.

Bibliografía

Diamond, C. “The difficulty of reality and the difficulty of Philosophy”. *Philosophy and Animal Life* Stanley Cavell, Cora Diamond, John McDowell, Ian Hacking, y Cary Wolfe, Columbia University Press (2008): 43-89).

Coetzee, J. *The Lives of Animals*. Princeton University Press. 1999.

Gutmann, A. Introduction. En *The Lives of Animals*. Princeton University Press (1999): 3-11.

Natsume, S. *Kokoro*. Satori. 2021.





Esta revista se terminó de diagramar en el mes de diciembre del 2024
en la ciudad de Bogotá, Colombia.

Programa Gestión de Proyectos
Universidad Nacional de Colombia
Sede Bogotá

Fuentes utilizadas: *Swift*, **TheMix** y **Vollkorn** en sus
distintos pesos.



Realismo y econometría: una defensa del realismo crítico en economía

José Ramón Curbera Luis
UNIVERSIDAD DE SALAMANCA

El miedo y el terror como afectos políticos: su relación con el espacio y la movilidad de los cuerpos en el desplazamiento forzado colombiano

Maria Paula Arena Ortiz
UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA

El movimiento Antropofágico: una apropiación latinoamericana de la dialéctica marxista

Santiago Arturo Rodríguez Bustos
UNIVERSIDAD DEL VALLE

Sobre la 'dificultad de la realidad' de Cora Diamond en relación con las obras de ficción

Andrea Roxanne Montoya Mahecha
UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA