

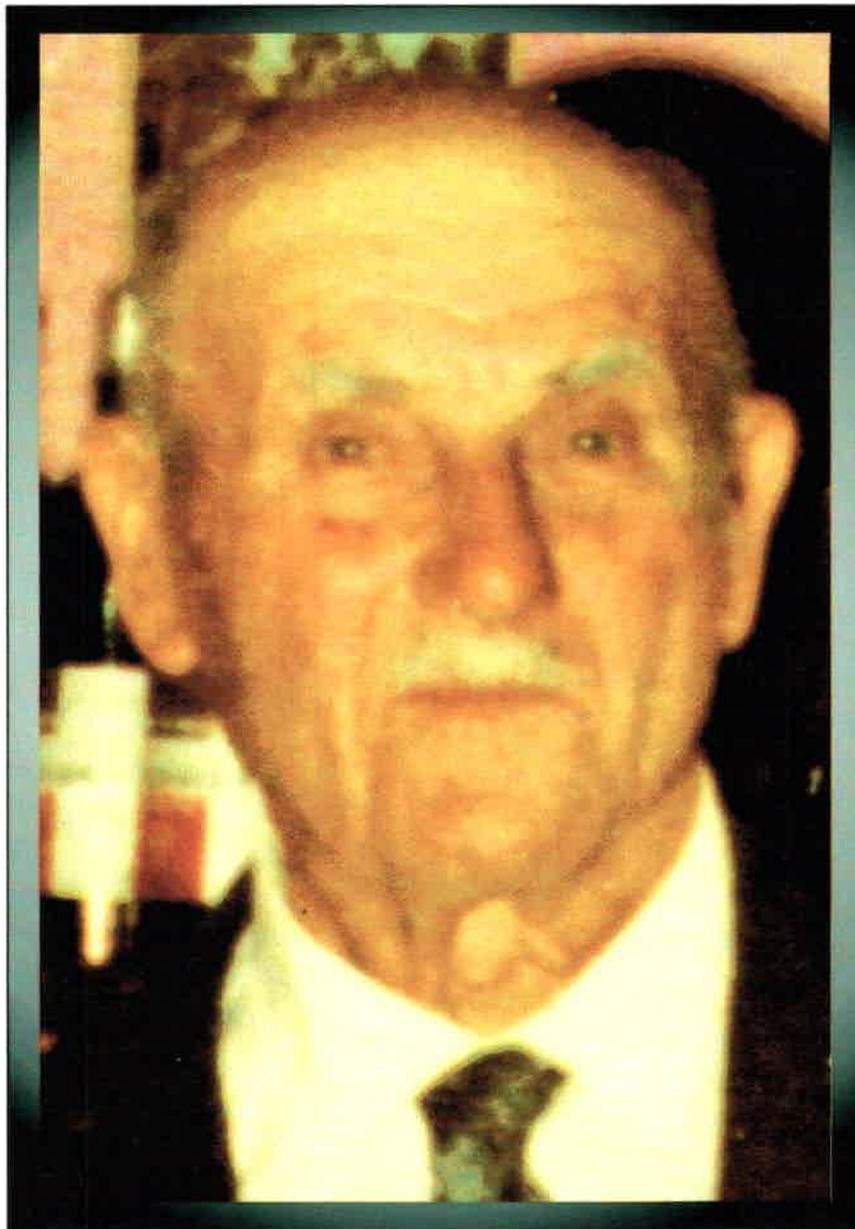
T.192

NO SE PRESTA

T.192

X

*La Interrelación de
Ética y Literatura*



María Cristina Boiero de De Angelo



58229



FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
UNIVERSIDAD NACIONAL DE RÍO CUARTO

Maestría en Ética Aplicada

***LA INTERRELACIÓN DE ÉTICA Y LITERATURA: UNA
PROPUESTA DE MODELOS LITERARIOS CONDUCENTES A LA
REFLEXIÓN ÉTICA***

María Cristina Boiero de De Angelo

1999

RECONOCIMIENTOS

A la Secretaría de Ciencia y Técnica y la Escuela de Postgrado de la UNRC por el aporte económico al presente proyecto. A mi directora de tesis, Ana Celi por su valioso apoyo tanto en la faz académica como en la humana.

Mayo de 1999

MCB

56220

A mi esposo Leonardo, a Cristian, Guillermo, Carlos y Denis, mis cuatro hijos, a mi madre y a Anabella, por tanto amor, comprensión y aliento.

A la memoria de mi padre y abuelos.

*Foto de Tapa: Bartolo Gribaudo, mi abuelo,
un modelo de ética que amó la literatura.*

1954



RESUMEN

En esta tesis me propongo explorar una concepción de la ética que involucra tanto la actividad emocional como la intelectual y da cierto tipo de prioridad a la percepción de personas y situaciones particulares sin subestimar el razonamiento moral gobernado por reglas y principios. Para la fundamentación he tomado la teoría de filósofos contemporáneos como Hilary Putnam, Richard Rorty, Martha Nussbaum y Alasdair MacIntyre entre otros, quienes comparten el interés en el valor potencial de la literatura en la ética.

Los efectos éticos de la literatura alcanzan a todos los lectores y por ende esta forma artística puede ser un poderoso arquitecto de las almas y de las sociedades humanas. La imaginación literaria provee un paradigma de argumentación moral, cada narración provee una historia alternativa en un mundo inventado que es a su vez una alternativa del mundo real pero que provee un encuentro con algo o alguien totalmente diferente. Este proceso activado por la interacción del lector con la obra me lleva a proponer la utilización de modelos literarios en la formación de profesionales de diferentes disciplinas con el propósito de defender una concepción humanística y desarrollar competencias interpretativas que puedan ser aplicadas a la investigación de problemas particulares.

ABSTRACT

This thesis explores a conception of ethics that involves emotional as well as intellectual activity giving particular relevance to people's perceptions and particular situations without underestimating moral reasoning governed by rules and principles. It is an approach based on contemporary philosophical theories as those of Hilary Putnam, Richard Rorty, Martha Nussbaum and Alasdair MacIntyre who share an interest in the potential value of literature in ethics.

Literary imagination provides a paradigm of moral argumentation while contributing to the strengthening of human competences. I hope that the teaching of literature to students of different disciplines may help to answer rising demands for improving humanistic behavior and allow future professionals to recognize the human dimensions of different experiences and arrive at fitting outcomes to moral dilemmas.

TABLA DE CONTENIDOS

INTRODUCCIÓN	1
PRIMERA PARTE	8
DIFERENTES TEORÍAS SOBRE LA RELACIÓN DE LA ÉTICA Y LA LITERATURA 8	
Richard Rorty	9
Hilary Putnam	14
Alasdair MacIntyre	20
Martha Craven Nussbaum	24
Wayne Booth y Zachary Newton	29
SÍNTESIS	32
SEGUNDA PARTE	39
PROPUESTA DE MODELOS LITERARIOS PARA LA REFLEXIÓN SOBRE	
PROBLEMAS ÉTICOS CONTEMPORÁNEOS	39
CAPÍTULO I - EL ROL DE LA COMUNIDAD EN LA RECUPERACION DE LAS VIRTUDES	
.....	40
CAPÍTULO II - LA LITERATURA EN LA FORMACIÓN ÉTICA DE PROFESIONALES EN	
MEDICINA	50
CAPÍTULO III - ÉTICA, LITERATURA Y DESARROLLO CIENTÍFICO	66
CAPÍTULO IV - LITERATURA INDÍGENA Y CONCIENCIA AMBIENTAL	86
CAPÍTULO V - CLASICOS DE LA LITERATURA EN EL ESTUDIO DE LA ECONOMÍA	
COMO CIENCIA PRÁCTICA	101
CAPÍTULO VI - POLITICA Y LITERATURA: INFLUENCIAS RECÍPROCAS	114
CAPÍTULO VII - LA LITERATURA EN LA REFLEXIÓN SOBRE CUESTIONES LEGALES	
.....	131
EPÍLOGO	154

INTRODUCCIÓN

*"Fiction is a laboratory in which we can explore in imagination the probable implications of people's characters and choices"*¹

John Gardner

Las acciones libremente determinadas han sido definidas tradicionalmente por la ética teórica según una ley de racionalidad de la cual pueden derivarse criterios para el comportamiento moral a la vez universalizable e intrínsecamente inteligible. La ética toma así de la razón una explicación normativa de la acción humana que subsume los hechos particulares y contingentes bajo un orden general y totalizante. La relación entre la eticidad y la acción humana puede considerarse desde otra perspectiva, a saber, aquella en que la acción humana es considerada como objeto de una elaboración literaria.

Dentro del marco teórico establecido por filósofos contemporáneos, en la primera parte de este trabajo se discutirán las propuestas de Alasdair MacIntyre, Richard Rorty, Hilary Putnam y Martha Nussbaum a fin de aplicar sus teorías sobre el valor de la literatura en la reflexión ética. Desde la teoría literaria también se incluirán algunas reflexiones de Wayne Booth y Zachary Newton. En la segunda parte, estructurada en capítulos atendiendo a los diferentes aspectos en los que puede establecerse la relación entre la literatura y la ética, se presentará la aplicación práctica de estas líneas de pensamiento para demostrar lo que las obras literarias ofrecen a nuestro sentido de la vida, para iluminar la relación de sus perspectivas éticas con cuestiones de nuestra situación real. La metodología adoptada para llevar a cabo el presente proyecto consistió en el estudio de bibliografía de las áreas de filosofía y ética aplicada, en la selección, lectura y análisis hermenéutico de obras literarias relacionadas con diferentes cuestiones éticas, en el juicio valorativo de las propuestas

¹ "La ficción es un laboratorio en el cual podemos explorar imaginativamente las probables consecuencias del carácter y de las decisiones de las personas" (La traducción es mía).

inferidas de la bibliografía consultada y finalmente en la integración de los resultados a los objetivos propuestos.

Dos de las teorías morales dominantes de nuestra era, el kantianismo y el utilitarismo coinciden en el rechazo de las pasiones. En Kant y Habermas, la ética se expresa en términos de obligación y autonomía determinados por referencia a las leyes universales y auto-evidentes de la razón. Para Kant las pasiones son invariablemente egoístas; una acción tendrá genuino valor moral solamente si se elige por sí misma. El sistema kantiano separa la razón (noumeno) de la emoción (fenómeno) y considera que los sentimientos son peligrosos para la moralidad. En *La Crítica de la Razón Pura*, Kant establece a la imaginación como un mediador entre la percepción sensorial y los conceptos, algo entre los sentidos y el pensamiento. El conocimiento del mundo de los fenómenos, el conocimiento empírico, es posible mediante la imaginación como un poder de síntesis espontánea que opera en la barrera trascendental de la conciencia. La imaginación es entonces la capacidad intuitiva espontánea de unir lo que se nos presenta a fin de formar una experiencia espacio-temporal coherente que es intelectualmente ordenada y sensorialmente basada. Esencialmente Kant conecta la imaginación con la concepción de un objeto en tanto que la moralidad está fundamentalmente basada en la razón, no en la imaginación. Podríamos, en la vida corriente, pensar que el juicio racional debe involucrar, por ejemplo, una habilidad para imaginar diversas situaciones, pero en un sentido estrictamente kantiano, esto podría verse como una actividad peligrosa. La imaginación de acuerdo con Kant, debe ser 'esclava' de la razón.

En *La Crítica del Juicio*, Kant exhibe los poderes de la imaginación estética, que en su sentido más puro, podría decirse que juega una especie de rol espiritual, y aquí se correría el peligro de asignar a la imaginación una función moral primordial. Sin embargo, Kant intenta separar la moralidad del arte y expresa la peculiaridad de la experiencia estética como lo hermoso desprovisto de propósito y que no puede clasificarse bajo conceptos empíricos; es una entidad formal sin un fin que nos deleita como tal. La obra de arte, no sujeta a un concepto empírico, es producida por la libre actividad espontánea de la

imaginación. La armonía estética es *sentida*, no razonada y el sistema kantiano separa el arte de la racionalidad práctica y de las *emociones morales*.

Por su parte el utilitarismo está basado en dos premisas: la primera es la creencia en el consecuencialismo, es decir que la moralidad está relacionada con los efectos de las acciones sobre la felicidad de los individuos. La segunda es el principio de maximización – la acción correcta es la que produce mayor felicidad para el mayor número de personas. Los Utilitaristas sostienen que una pasión como el amor frecuentemente impide la racionalidad al enfatizar los lazos personales y dar prioridad a lo inmediato, obstruyendo la actitud imparcial hacia el mundo que es característica de la racionalidad utilitarista. Tampoco aprueban el espectro de alternativas que ofrece la imaginación. Se sospecha que esta facultad está ligada a la particularidad y al reconocimiento de lo inconmensurable, siendo por lo tanto una amenaza para la evaluación imparcial de los hechos y probabilidades. (Nussbaum: 1990, 76).

Una perspectiva diferente sobre la imposibilidad de una teoría moral aparece en el elocuente capítulo introductorio de **Tras la Virtud** de Alasdair MacIntyre; por su parte Stephen Toulmin en **The Place of Reason in Ethics** argumenta contra la universalidad de los principios éticos y se posiciona en favor de un enfoque caso por caso a los problemas morales. Otros filósofos han discutido la cuestión del lugar de las emociones en la vida moral y enfatizan la dimensión cognitiva de las emociones, llegando a ofrecer, como Justin Oakley, una fuerte defensa del rol positivo que las emociones juegan en la vida moral. En una línea similar, Richard Rorty y otros pensadores contemporáneos sugieren que el especificar las capacidades humanas es cometer necesariamente una forma de violencia crítica o interpretativa. Esta perspectiva proviene de una concepción débil de la ética y es particularmente interesante ya que demanda especial consideración o sensibilidad ética para las autodescripciones literarias o poéticas de los seres humanos mientras profesa escepticismo acerca de las explicaciones normativas de la naturaleza humana. Es un enfoque vinculado a la particularidad de la situación moral misma por un hecho y un sujeto concretos y singulares cuya acción moral precede a la decisión y a la comprensión. La moralidad, como la habilidad o el intento de ser bueno, descansa sobre áreas profundas de

sensibilidad e imaginación creativa, sobre el cambio de un estado mental a otro, sobre el desplazamiento de afectos, sobre amor y respeto por los detalles contingentes del mundo.

Yendo más allá de un análisis estrictamente filosófico, podemos preguntarnos acerca de la función de los planteos morales en la literatura y viceversa. Por cierto que el poder de la imaginación para crear el orden único del objeto artístico a partir del caos del universo, debe distinguirse del discernimiento superior de los principios racionales universales de acción en medio de la confusión contingente de la actividad práctica. Sin embargo, difícilmente puede pensarse a la imaginación como moralmente neutra. Cuando nos disponemos a ser “totalmente racionales” acerca de una situación, ya la hemos imaginado, reflexiva o irreflexivamente, de alguna manera. Nuestras imaginaciones más profundas que estructuran el mundo en el cual ocurren los “juicios morales” ya son evaluaciones.

El trabajo de la imaginación en el arte puede verse como un símbolo de su operación en otras áreas: en las ciencias, en la ética y en la política, en las que una actividad ordenadora se fusiona con una habilidad de imaginar, de hacer real para uno mismo, la existencia de otros seres. La imaginación se vuelve así una disciplina moral de la mente, sugiere la naturaleza indagatoria del trabajo mental que prepara y forma la conciencia para la acción. En un contexto de reflexión, uno elabora una distinción y un concepto para ver más allá de lo inmediato.

Atravesando el rol mediador de la razón y caracterizado por la imaginación, el arte literario estructura relaciones de provocación y respuesta que unen al narrador y oyente, autor y personaje, lector y texto. La literatura es un proceso de comunicación humana en el que encontramos una correspondencia entre las diversas manifestaciones que constituyen la totalidad del activo accionar del hombre en el universo. Alexander Solshenitsyn observa que el único sustituto de una experiencia que no hemos vivido es la literatura²,

² Citado por Fr. James Thornton en “*Literature and Liberty*”. The New American, Appleton: American Opinion Publishing. March 17, 1997, p. 1.

precisamente por su naturaleza multiperspectiva y su poder de redescubrir la realidad, nos hace conscientes de otras formas posibles de ser; como imitación de la vida expresa y articula las más profundas percepciones, relaciones y actitudes de una cultura, ya sea deliberada o accidentalmente. Por ello puede afirmarse que los problemas éticos interactivos se trasladan a las formas literarias.

Al entrar imaginativamente en el universo de la ficción, se despliega la imaginación al servicio del entendimiento moral. Al reflexionar acerca de decisiones a tomar, tratamos de imaginarnos en una variedad de circunstancias, y luego imaginamos los efectos de nuestras decisiones sobre nosotros y sobre otros. Al proyectarnos imaginativamente en esas situaciones llevamos a cabo un aprendizaje moral. Un proceso semejante es el que activan las ficciones al guiar y alentar la imaginación en su intento de abarcar experiencias ajenas, manteniendo vívidamente ante el lector elementos de la situación imaginada que de otro modo podrían pasar inadvertidos. Pero las ficciones no sirven solamente para ayudarnos a evaluar opciones que están fuera de nuestros valores corrientes; pueden también ayudarnos a reforzar o probar nuestro compromiso con nuestros propios valores. Cuando se estudian con una mente y un corazón abiertos, las grandes obras de la literatura provocan la reflexión ética y espiritual. Involucran la imaginación moral y proveen un contexto para explorar cuestiones personales y profesionales, nos permiten experimentar y tener en cuenta perspectivas y sentimientos diferentes de los propios, anticipan las consecuencias de nuestras acciones y palabras, conectan preceptos morales a casos particulares, conciben y ensayan opciones de pensamiento, creencia y acción acerca del futuro y del pasado, construyen resultados de experiencia de modo que podamos analizar y evaluar alternativas. La literatura cumple así una función epistémica central en el descubrimiento, justificación o aplicación del conocimiento ético – un rol que llena los vacíos inherentes en cualquier método analítico basado en reglas.

Durante siglos se ha discutido sobre el bagaje moral de la literatura; desde Horacio, quien decía que la literatura debía “instruir y deleitar,” pasando por Matthew Arnold, quien abogaba por la literatura como fuerza moral, hasta filósofos modernos que consideran algunas obras literarias como un tipo de parábola. En la filosofía norteamericana

contemporánea se destaca una línea denominada “relativista” o “irracionalista”, que cuenta entre sus representantes principales a los filósofos ya mencionados Richard Rorty y Alasdair MacIntyre. Ambos asignan un papel importante al universo ficcional que presenta historias particulares y únicas que agudizan la noción de contingencia, incertidumbre y las consecuencias de las decisiones y acciones individuales en un contexto histórico y social a diferencia de las teorías éticas que tienden a ser idealistas y a proponer las elecciones morales perfectas.

Además de Rorty y MacIntyre, otros filósofos contemporáneos comparten el interés por el valor potencial de la literatura en la reflexión ética. Las situaciones narrativas, al igual que las personas, no siguen una lógica sino más bien una pragmática que implica un orden interactivo, no se someten a normas procedimentales de racionalidad. Esta definición pragmática de la ética es la que guía los proyectos de Martha Nussbaum y Hilary Putnam quienes intentan articular explicaciones de la crítica racional en la ética que se separan de la filosofía kantiana.

Más allá de algunas diferencias, lo inusual acerca de esta corriente es que es tangencial a las tendencias prevalentes en la meta-ética en la que es poco probable encontrar discusiones acerca de la literatura. Dentro de este campo los tópicos actualmente en disputa incluyen cognitivismo vs. no-cognitivismo, internalismo vs. externalismo, y realismo vs. relativismo. Por lo tanto muchas obras importantes en el campo de la meta-ética se inclinan y argumentan por una posición en uno de estos debates pese a que las cuestiones acerca del realismo, relativismo, subjetivismo, así como acerca de la naturaleza del lenguaje son comunes tanto a la filosofía como a la teoría literaria. Cuestiones sobre la justicia, el bienestar y la distribución social, sobre la naturaleza de la racionalidad, el concepto de persona, las emociones y deseos, y otras tantas, son debates filosóficos que con frecuencia asumen un carácter interdisciplinario ya que giran en torno a asuntos humanos que son centrales a más de un campo de estudio. Ciertamente podría esperarse que la literatura y la teoría literaria ocuparan un lugar en esos debates; no obstante la suposición generalizada es que la literatura y el arte en general, no construyen argumentos acerca de principios o normas morales. De aquí que Nussbaum, Putnam, Stanley Cavell, Richard

Rorty, Alasdair MacIntyre e Iris Murdoch estén entre las excepciones de los filósofos analíticos por su apertura a la literatura.³ Empero tampoco son estudiados en los programas de teoría literaria como otros epistemólogos y filósofos éticos.

³ La ética feminista de Carol Gilligan tiene cierta similitud en cuanto combina en sus investigaciones sobre el progreso moral, datos de campo con ejemplos extraídos de la literatura universal. Ver por ejemplo: Carol Gilligan 1982 *In a Different Voice*, traducido como *La Moral y la Teoría: Psicología del Desarrollo Femenino*, Fondo de Cultura Económica, México, 1994.

PRIMERA PARTE

DIFERENTES TEORÍAS SOBRE LA RELACIÓN DE LA ÉTICA Y LA
LITERATURA

Richard Rorty

Rorty aparece aliado con los post-estructuralistas franceses como Jacques Derrida – sobre quien ha escrito con admiración aunque con sentido crítico. Intelectualmente, su pensamiento está vinculado con las teorías literarias del texto abierto –teorías que enfatizan el juego interminable del significante literario, la inestabilidad radical del significado y la interpretación sin constricciones del texto literario. Pero las mayores deudas intelectuales de Rorty no son con Nietzsche, Husserl o Heidegger sino con la filosofía angloamericana. En este aspecto, la obra de Rorty tiene dos afiliaciones principales: por un lado a la llamada filosofía post-analítica del lenguaje con consecuencias importantes para las teorías de significado e interpretación, y por el otro al pragmatismo norteamericano – en particular a John Dewey y a William James – que también atrajo la atención de varios teóricos literarios muchos de los cuales son citados por Rorty, por ejemplo, Stanley Fish. Sin embargo, Rorty no pretende proveer un método para los estudios literarios – en el modo en el cual se han usado por ejemplo, la fenomenología trascendental de Husserl, o la deconstrucción de Derrida, o el significante y significado de Saussure. Rorty se opone a la noción de que los estudios literarios deban buscar un método en la ciencia o en la filosofía; por el contrario, un importante desafío de su obra es la argumentación contra la distinción tradicional entre ciencia y literatura. La propia obra de Rorty puede ser leída como un intento de introducir el vocabulario de lo que él llama una cultura post-filosófica para reemplazar los ideales “objetivos” de la ciencia y de la filosofía. Tal cultura sería totalmente literaria – borrando la famosa dicotomía de C. P. Snow entre la ciencia y la literatura. Rorty ve que la cultura occidental se aleja de una visión científica del mundo y se desplaza hacia una forma más literaria de vida ya que las restricciones a nuestro conocimiento o a nuestras interpretaciones no son objetivas o impuestas por el mundo sino que son conversacionales. Por ello, la literatura es para Rorty una práctica importante en la ampliación de nuestra conversación cultural.

En *Contingency, Irony, and Solidarity*, Rorty expresa su esperanza en que la sociedad pueda ser “poetizada” y no “racionalizada” como lo esperaba la Ilustración

(Rorty 1989: 53) y aconseja enseñar a los estudiantes las novelas de Charles Dickens y Milan Kundera y si, no obstante, se insiste en enseñarles Platón, Calvino y Marx, ofrecer esos textos como novelas, no como profecías (Rorty 1989: 65).

En la Introducción de este libro, como alternativa a la objetividad, Rorty introduce la noción de solidaridad, asociando este movimiento con la tradición pragmática norteamericana de Dewey y James. Considera que la solidaridad humana no se logra mediante la investigación académica sino a través de la capacidad imaginativa de ver a los demás como compañeros en el sufrimiento. Una importante función de la literatura es desafiar nuestras auto-descripciones prevalentes, ampliar nuestro sentido individual y colectivo del *yo*: el proceso de ver a los otros seres humanos como “uno de nosotros” en vez de “ellos” no es tarea a ser abordada por la teoría sino por géneros diversos entre los que otorga un lugar especial a la novela como vehículo de cambio y progreso moral. Sostiene que novelas como las de Dickens, Oliver Schreiner, o Richard Wright, enfrentan al lector con el sufrimiento de personas que previamente habían sido ignoradas. Por otra parte Henry James o Vladimir Nabokov ofrecen una redescrición de nosotros mismos que nos permite ver la crueldad de la que somos capaces (Rorty 1989: xvi). Los cuestionamientos ético-políticos de las minorías sociales a los modelos que no reconocen la diversidad como condición de la cultura, tienden a reemplazar la definición abstracta de humanidad para construir una ética social y reconocer en cambio la eliminación de la crueldad como única urgencia. Rorty propone una ética de no-crueldad a partir del reconocimiento de los otros – un reconocimiento que realizan por ejemplo, la literatura o la etnografía – y de la diversidad cultural.

Las obras que Rorty propone son relevantes para nuestras relaciones con los demás dado que nos ayudan a percatarnos de los efectos de nuestras acciones sobre ellos. Se podría afirmar que la literatura no puede ser evaluada en términos de precisión de representación ya que precisamente el arte literario tiende a romper con las convenciones. Pero al crear un personaje memorable el autor sugiere actitudes para el lector, dado que la mayor o menor “credibilidad” que despierta un personaje depende de la inmersión en

situaciones con las cuales el lector pueda imaginar analogías con su propia vida (Rorty 1989: 167).

Un sentido de la historia de la humanidad como la historia de metáforas sucesivas nos conduciría a ver al poeta, en el sentido genérico del hacedor de nuevos mundos, del formador de nuevos lenguajes, como la vanguardia de la especie, (Rorty 1989: 20) *“solamente los poetas, sospechaba Nietzsche, pueden apreciar verdaderamente a la contingencia. El resto de nosotros está condenado a continuar siendo filósofos, a insistir que hay solamente... una descripción verdadera de la situación humana, un contexto universal de nuestras vidas. Estamos condenados a pasar nuestras vidas conscientes tratando de escapar de la contingencia en vez de reconocer y apropiarse la contingencia como lo hace el poeta... porque aunque los poetas fuertes son, como todos los otros animales, productos causales de fuerzas naturales, son productos capaces de contar la historia de su propia producción con palabras nunca antes usadas”* (Rorty 1989: 28).

En contra de la pretensión Habermasiana de validez universal Rorty sostiene que precisamente la ‘contingencia del lenguaje’ y por supuesto la cultura poetizada de su utopía liberal la hacen imposible. Tal cultura en cambio concordaría con lo expresado por Dewey en el sentido de que la imaginación es el instrumento principal del bien: *“... el arte es más moral que las moralidades mismas porque estas últimas son, o tienden a convertirse en consagraciones del status quo. Los profetas morales de la humanidad siempre han sido poetas aunque se expresen en versos libres o parábolas”* (Rorty 1989: 69). Según Rorty, Habermas adopta una visión por demás ligera de la relación entre la literatura y la moralidad tanto social como individual. La literatura es para él una cuestión de “propiedad de la expresión de sentimiento” y la crítica literaria un asunto de “juicios de gusto”. Estas nociones simplemente no hacen justicia al rol que las novelas, en particular, han jugado en la reforma de las instituciones sociales, en la educación moral de la juventud y en la formación de la auto-imagen del intelectual (Rorty 1989: 142n).

Al ser la consecución de placer uno de los fines de la literatura, algunos filósofos – particularmente los metafísicos- suponen que una obra que provea placer no puede ser un

trabajo filosófico serio y no puede transmitir un “mensaje moral”. Todo lo que se requiere para actuar bien según Rorty, es hacer lo que hacen los artistas, sentir curiosidad acerca de lo que los demás dan por sentado, apreciar la iridiscencia momentánea y no solamente la estructura formal subyacente. El artista curioso, sensible, es el paradigma de la moralidad porque él es el único que siempre nota todo. Esta idea es nuevamente una inversión del platonismo: Platón tenía razón en que conocer el bien es hacerlo, pero él daba la razón equivocada. Él pensaba que conocer el bien era cuestión de aprehender una idea general, pero en realidad conocer el bien es sentir lo que a los demás le importa, saber cuál es su imagen del bien, tener tiempo para las fantasías de los demás, no solamente para las propias (Rorty 1989: 159).

Por ello Rorty sostiene que todo lo que le queda a la filosofía es convertirse en literatura. Sin llegar a tal extremo debemos sí señalar la similitud más importante entre la filosofía y las artes es que ambas tratan con problemas que no pueden ser resueltos ni dejados de lado.¹ Para Rorty la palabra literatura cubre casi cualquier obra que pueda tener cierta relevancia moral, que pueda alterar el sentido de lo que es posible o importante independientemente de las cualidades literarias que detecta y discute la crítica. Atribuye el desdén de la filosofía tradicional hacia la literatura a la distinción entre lo moral y lo estético. Los metafísicos suponen que un libro que provee placer estético no puede ser un trabajo filosófico serio y por lo tanto no puede transmitir un mensaje moral.

Rorty distingue dos clases de libros: aquellos que ayudan a lograr autonomía y los que nos ayudan a ser menos crueles. Estos últimos son relevantes a nuestras relaciones con los demás y a ver los efectos de las prácticas sociales e instituciones. En el primer caso los trabajos sobre psicología cumplen esa función pero los más útiles son las ficciones que exhiben la ceguera de algunas personas al dolor de otras y muestran cómo nuestras obsesiones privadas con ciertos logros, nos hacen olvidar los sufrimientos y humillaciones

¹ Esta similitud indujo también a Stanley Cavell a comenzar a pensar acerca de temas literarios en una manera filosófica sin negar o tratar de reducir las diferencias entre la filosofía y las artes.

que causamos al dramatizar el conflicto entre los deberes con uno mismo y los deberes hacia los demás (Rorty 1989: 141). Para probar el valor de obras que ayudan a evitar la crueldad inherente en la búsqueda de autonomía Rorty dedica dos capítulos a discutir las creaciones literarias de Vladimir Nabokov y de George Orwell como artistas sensibles que contribuyen a redescubrir la realidad y contribuyen por lo tanto al progreso moral y a una concepción de solidaridad diferente de los paradigmas cristiano y kantiano. Parte de la idea cristiana de perfección moral es tratar a todos como hermanos en el pecado mientras que para Kant nosotros debemos sentir solidaridad con el otro porque es un ser racional (Rorty 1989: 191). Pero Rorty hace un llamado universal, cristiano, “irónico”, diferente del metafísico kantiano: afirma un progreso moral en la dirección de una mayor solidaridad humana como la habilidad de ver las diferencias tradicionales – de tribu, religión, raza, costumbres, etc. – como más y más insignificantes comparadas con las similitudes en cuanto al dolor y a la humillación (Rorty 1989: 192). Lejos de desautorizar el universalismo cristiano, Rorty lo valoriza con una redescubierta contemporánea. Su ironía es producto de la conciencia del poder de la redescubierta en tanto ésta implica la imposibilidad humana de describir la realidad en términos esenciales.

En **Truth and Progress** Rorty observa que la filosofía progresa no por volverse más rigurosa sino más imaginativa (Rorty 1998: 8) lo que refuerza su convicción expresada en obras anteriores de que los vehículos más útiles para la educación moral son las novelas y no los tratados morales (Rorty 1998: 12). Él incluye dentro de la historia intelectual de la filosofía, autores influyentes que usualmente no se denominan filósofos pero que en realidad llevaron a cabo tareas que se suponen propias de los filósofos, por ejemplo, impulsaron reformas sociales, proveyeron nuevos vocabularios para la deliberación moral, desviaron el curso de disciplinas científicas y literarias hacia nuevos canales. Menciona entre otros a Montaigne, Coleridge, Emerson, D.H. Lawrence, Harriet Beecher Stowe. Sostiene así que las distinciones entre ‘grandes’ filósofos y filósofos menores, entre lo que

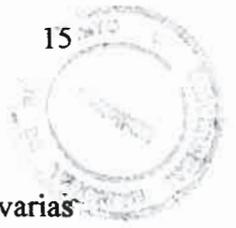
se denomina 'filosofía' sin lugar a dudas o 'cuasi-filosofía', y entre la filosofía, la literatura, la política, la religión y las ciencias sociales revisten cada vez menor importancia.²

Hilary Putnam

Al igual que Richard Rorty, otro filósofo contemporáneo, Hilary Putnam ha expuesto su crítica al realismo metafísico en el sentido de que éste involucra una convocatoria ilícita a la idea de que podemos permanecer al margen de las formas corrientes de pensamiento y lenguaje y de allí comparar nuestro pensamiento y lenguaje con el mundo, desde una perspectiva "omnipotente" a fin de verificar si aquellos "representan" adecuadamente el mundo. En cambio, argumenta Putnam, deberíamos "aceptar la posición que estamos condenados a ocupar", resignarnos a nuestra incapacidad de sobrepasar el límite impuesto por la naturaleza de nuestro pensamiento o nuestro lenguaje o nuestras prácticas, un límite que el realismo metafísico nos llevó a imaginar que podríamos transgredir (Putnam 1994: xxiv).

Hilary Putnam sostiene que las posiciones sobre cuestiones abstractas de objetividad moral tienen efecto sobre el mundo real; coincide con lo expuesto por Junger Habermas en **The Theory of Communicative Action** en contra de la conclusión de Max Weber de que la moderna racionalidad científica requiere la aceptación fáctica de que no puede haber una fundamentación racional para una posición ética y que estamos comprometidos con un politeísmo de valores últimos (Putnam 1994: 177). Al igual que Habermas, Putnam sostiene que esta posición es intelectualmente errónea y desastrosa por sus efectos sobre las vidas de hombres y mujeres comunes. Por supuesto nadie puede evaluar cuánta influencia ejerce una filosofía equivocada sobre efectos tales como la instrumentalización de los seres humanos y la manipulación de sus culturas, sin embargo, el demostrar que las justificaciones que se ofrecen para un escepticismo ético en el ámbito filosófico no pasan el examen, que no son firmes las bases de la idea de que no hay racionalidad más allá de la racionalidad puramente instrumental, puede ayudar a combatir esa instrumentalización y esa manipulación. Esa es

² Cf. Rorty, 1998, Cap. 13.



también la convicción de John Dewey a quien tanto Putnam como Rorty dedican varias secciones de sus obras.³

Putnam enfatiza su deuda con los pragmáticos clásicos norteamericanos como James, Peirce y Dewey. Él piensa que necesitamos una visión más amplia de los desarrollos filosóficos de nuestro siglo precisamente al final del mismo. Para lograr esa visión compara a Wittgenstein, un nombre clave del pensamiento analítico, con los pragmáticos. Al igual que Wittgenstein los pragmáticos clásicos cuestionan las distinciones – casi sagradas para los grandes filósofos analíticos como Russell y Moore – entre hechos y valores, emoción y razón, contextos y mundos. Ya William James se refería a la idea de que no existe una única descripción verdadera de la realidad y de que los hechos admiten más de una descripción (Putnam 1992: 110)

Putnam sostiene que hay gran desacuerdo acerca de los valores en el mundo actual. Para pragmáticos como John Dewey, el desacuerdo moral como el que encontramos en una sociedad abierta no es un problema metafísico sino político –un problema y un desafío. El problema es mantener el desacuerdo moral dentro de los límites de la comunidad y cooperación productiva, y el desafío es hacer que el desacuerdo moral sirva como estímulo para la crítica de instituciones y valores, crítica necesaria para el progreso hacia la justicia, hacia la posibilidad de que la gente viva acorde con sus diferentes concepciones de la buena vida (Putnam, 1994: 155).

Putnam ha demostrado un respeto y amor inusuales por la literatura, un interés en desarrollar una visión ética que deje espacio para los conocimientos de la literatura. En el capítulo “*Education for Democracy*” realiza una profunda discusión de distintas concepciones filosóficas en lo que respecta a la sociedad norteamericana pero que puede traspolarse perfectamente a cualquier democracia pluralista. Putnam sostiene que la enseñanza de la literatura y de la filosofía es la enseñanza de los valores y para enseñar esos

³ Ver Putnam 1994, p. 170 a 177 y Rorty, *Contingency, Irony and Solidarity*, pp. 57-58, 68-69 y *Truth and Progress*, pp. 290-306.

valores los estudiantes necesitan convertirse en miembros de una democracia pluralista y de una “aldea global”⁴, hecho muy difícil mientras los cánones literarios y filosóficos correspondan a los de las clases dominantes. En virtud de ello Putnam aboga por una política de multiculturalismo sobre la base del concepto de educación de Dewey y para ello es imprescindible que los miembros de cada grupo respeten las culturas y valores de los otros grupos. A diferencia de la mera tolerancia, el respeto requiere cierto conocimiento de la otra cultura y es aquí donde el papel de la educación adquiere fundamental importancia al asignar un lugar en el curriculum a las diferentes tradiciones, mitos, canciones y narraciones de las comunidades que forman una sociedad a fin de producir ese respeto mutuo que conforma un conjunto de valores compartidos.

Una comunidad ética, una comunidad que quiere saber lo que es bueno o correcto debe organizarse de acuerdo con normas e ideales democráticos, no sólo porque son buenos en sí mismos sino porque son prerequisites para la aplicación de la inteligencia a la búsqueda de respuestas. Es verdad que algunas investigaciones pueden ser llevadas a cabo con democratización parcial solamente. Pero cualquier sociedad que limita la democracia, que se organiza jerárquicamente, limita la racionalidad de quienes se encuentran en ambos extremos de la jerarquía. La jerarquía atrofia el crecimiento intelectual del oprimido y obliga al privilegiado a construir racionalizaciones para justificar su posición (Putnam 1994: 175).

A esto Putnam suma la opinión de Isaiah Berlin quien sostiene que miembros de una cultura pueden, por fuerza de la imaginación comprender los valores, los ideales, las formas de vida de otra cultura o sociedad, aún aquellas remotas en el espacio o el tiempo. Pueden encontrar que esos valores son inaceptables pero si abren sus mentes lo suficiente pueden comprender a otro ser humano y comunicarse con él aunque viva a la luz de valores

⁴ Aquí Putnam toma el concepto que Henry Louis Gates, Jr. desarrolla en **Loose Canons: Notes on the Culture Wars** (New York: Oxford University Press, 1992), pp. 22-23.

diferentes de los propios pero que sin embargo son valores, fines por los cuales los hombres pueden realizarse.⁵

Sostener con Berlin que es posible penetrar en los valores, ideales y formas de vida de otra sociedad no es decir que uno debe considerarlos como igualmente buenos. Berlin hablaba de otra cultura o sociedad pero muy a menudo lo que es difícil de entender es nuestra propia cultura ya que ella entra en colisión consigo misma. Por cierto Berlin defiende el pluralismo, pero el pluralismo no debe ser confundido con un ingenuo relativismo cultural. William James, al igual que Isaiah Berlin, defendió el pluralismo y condenó al dogmatismo y al absolutismo. Al mismo tiempo defendía el derecho de nuestra "naturaleza pasional" a creer, a decidir entre proposiciones toda vez que sea una opción genuina que por su propia naturaleza no pueda ser decidida sobre la base de fundamentos intelectuales (Putnam 1994: 194).

Hilary Putnam afirma que en los últimos años, filósofos como Stuart Hampshire, Bernard Williams y Alasdair MacIntyre (respondiendo quizás a argumentos de antropólogos como Clifford Geertz y científicos políticos como Michael Walzer) han dado creciente importancia a la cuestión de si la ética debe ser universal o más bien basarse en las formas de vida, tradiciones y culturas particulares. Por ejemplo John Rawls, uno de los principales filósofos éticos sociales contemporáneos, es pesimista acerca de las posibilidades de una teoría ética universal. George Steiner por otra parte, sugirió que después del Holocausto es prácticamente imposible creer que los valores occidentales puedan tener alguna vitalidad. Putnam aclara que Steiner utiliza el término Holocausto para abarcar la muerte de 70 millones de seres en los 37 años transcurridos desde 1914 pasando por las dos guerras mundiales, las purgas de Stalin, genocidios, hambrunas planificadas, etc. Además Steiner conecta las tendencias autodestructivas de la civilización europea con una pérdida del concepto de "tragedia" (Putnam, 1994, p.182).⁶

⁵ Berlin, Isaiah, "On the Pursuit of the Ideal", *New York Review of Books*, March 17, 1988, p. 14. Citado por Putnam, 1994, p. 192.

⁶ Ver también Rorty, *Truth and Progress*, Cap. 10.

A esto podría argumentarse que no hay nada negativo en los grandes valores de la Ilustración: libertad, igualdad, fraternidad a los que Kant agregó autonomía y tolerancia; es el cumplimiento con esos valores lo que falla. Pero la distinción entre nuestros valores y nuestro cumplimiento con ellos se debe a que en primer lugar, nuestros valores no están tan claros. En el mundo real, nuestros valores de libertad y de igualdad entran en conflicto y los conflictos son difíciles de adjudicar. A veces la igualdad económica interfiere con la libertad individual mientras que por otro lado la libertad de empresa que ostentan por ejemplo los Estados Unidos e Inglaterra, conduce a grandes inequidades.

Putnam menciona también como influencia otro reciente pragmático de Harvard, Nelson Goodman, quien ofrece una visión radical pluralista e irrealista acerca de los mundos posibles. Goodman argumenta que las obras de arte crean mundos y que los artistas son similares en este aspecto a los científicos. Como James, Goodman sostiene que no hay una única descripción verdadera de la realidad, los mundos son construidos por nosotros. No son hechos *ex nihilo* sino de mundos previos – o de versiones previas, ya que la distinción entre un mundo y una versión no es relevante (Putnam, 1992, p. 109-111).

Sin embargo Putnam va más allá de Goodman en un aspecto importante, reconociendo claramente que para adoptar su visión general es necesario también reajustar nuestra visión acerca de la ética, un campo que Goodman no considera. Por lo tanto Putnam señala que los pragmáticos como Goodman han creado un enfoque irrealista de mundos múltiples, pero que han demostrado cierta vacilación en extender el mismo enfoque a nuestras imágenes morales de nosotros mismos y del mundo. Por lo tanto él propone extender el mismo enfoque a las versiones de nosotros mismos y del mundo que poseemos.

Aunque coincide con Apel y Habermas en la necesidad de una comunidad ideal de comunicación, piensa que este proyecto es todavía demasiado kantiano en el intento de construir una ética universal. Considera que la literatura puede ser útil al ofrecer un conocimiento conceptual, no ‘fáctico’, que puede contribuir a una nueva interpretación de los hechos. Este conocimiento conceptual es limitado como fuente de sabiduría moral, no obstante, el razonamiento moral requiere de imaginación y sensibilidad, de modo que la



imaginación literaria, al demostrar que el razonamiento moral se produce en un contexto, puede ayudar a entendernos a nosotros mismos y a la vida. Así, los novelistas que usan adecuadamente el lenguaje brindan algo que necesitamos para obtener conocimiento moral⁷. Es importante destacar que Putnam insiste en que la obra literaria tiene un valor definido pero limitado para la moralidad, por sí no ofrece el conocimiento moral, sino que este último emana de una discusión filosófica del trabajo. No obstante admite en **Meaning and the Moral Sciences** que la diferencia entre obras de ficción y obras filosóficas podría no ser tan amplia en el sentido de que ambas ofrecen “imágenes morales”. De modo que su distinción inicial entre la ética filosófica – la construcción racional de argumentos – y la literatura – que puede generar imágenes morales o conocimiento conceptual, pero no argumentos, quedaría difusa.⁸ Si no hay un tipo especial de argumentación y si los filósofos que hacen ética nos ofrecen imágenes morales, funcionan a la par de los novelistas. Lo que nos resta por hacer es una evaluación racional de una multiplicidad de imágenes morales, nuevamente por referencia a normas comunitarias de razonamiento y valor, y más crucialmente por referencia a vidas y a prácticas comunes. Nuestras perspectivas morales necesitan continuamente un ajuste, pero tal ajuste es un proceso racional que ocurre a la luz de nuestras interacciones con otros, percepciones, experiencias y emociones, -incluyendo las experiencias y emociones derivadas de la lectura de obras literarias.

⁷ Putnam 1978 **Meaning and the Moral Sciences**, p. 89-91. Citado por Freeland, Cynthia en “*Nussbaum and Putnam on Literature and Ethics*” Unpublished paper. Debo expresar mi gratitud a la Prof. Freeland por permitirme acceder a su trabajo el cual constituye una importante fuente de información sobre las obras de Martha Nussbaum y Hilary Putnam.

⁸ Putnam es reconocido por su búsqueda de la verdad dondequiera que ella conduzca, aunque ello signifique renunciar a posiciones anteriores; por ello sus opiniones filosóficas han cambiado frecuentemente con el tiempo.

Alasdair MacIntyre

En su obra **Tras la Virtud**, MacIntyre dedica los primeros capítulos a analizar "*el grave estado de desorden*" del lenguaje de la moral (MacIntyre 1987: 14). Partiendo del supuesto de la fragmentación de las doctrinas morales, MacIntyre intenta demostrar que la crisis del mundo contemporáneo encuentra su paralelo en la crisis de las filosofías de corte tanto racionalista como emotivista que fracasaron en sus respectivos intentos de justificación de la moral.

Siguiendo la tradición racionalista de la filosofía, los pensadores de la Ilustración Francesa en los Siglos XVII y XVIII, al igual que Kant, el idealismo alemán y Marx en los siglos XVIII y XIX confiaron en encontrar máximas morales en la razón y así sustituir la tradición aristotélica. Las sucesivas frustraciones condujeron, según MacIntyre al relativismo y emotivismo hoy reinantes. El lenguaje de la moral se ha deteriorado tanto que "*hemos perdido -en gran parte, si no enteramente- nuestra comprensión tanto teórica como práctica de la moralidad*" (MacIntyre 1987: 15). Aunque la doctrina de MacIntyre es, como la define Apel, una "*etnoética absolutizada*"⁹ que no ofrece normas básicas de coexistencia para las diversas tradiciones, intenta sin embargo, restituir el lugar de las virtudes en la vida humana poniendo énfasis en ese pilar fundamental para la búsqueda de soluciones a la crisis moral contemporánea.

Su proyecto de rehabilitar la ética Aristotélica, como todos los proyectos de este tipo, se encuentra al menos con dos problemas. Primero, ya no es posible encontrar un *ethos* que dote de calidad de valor ético a ciertos patrones habituales de comportamiento, como en la antigua sociedad de la polis. Segundo, ya no existe una noción indiscutible de la vida humana de la cual puedan deducirse cuáles son las "virtudes" que conducen a una auto-realización ideal. Aunque todavía sea posible enumerar ciertas "virtudes" cuyo ejercicio, al menos en la mayoría de los casos, sean generalmente aceptadas, es imposible ordenar jerárquicamente la gran cantidad de virtudes en competencia. Con respecto a esta situación,

⁹ Cf. Apel, Karl O. , "*Etnoética y macroética universalista: Oposición o complementariedad?*" en Michelini et al. (eds) 1995 **Ética, Discurso y Conflictividad**, Universidad Nacional de Río Cuarto, p. 19.

MacIntyre sugiere una nueva concepción de virtud ubicándola en tres contextos diferentes que pueden ser entendidos como una moderna reconstrucción de las nociones de ethos y de la vida buena. En primer lugar las virtudes ayudan a reconocer los bienes inherentes en la práctica común y a realizar y mantener esos bienes en diferentes situaciones. No obstante, esto no resuelve todavía el problema de cómo el individuo debe decidir entre valores en competencia y demandas de comportamiento opuestas entre sí. Por esta razón MacIntyre desarrolló el concepto de unidad de la vida humana (MacIntyre 1987: 253). Dentro de este concepto, las virtudes cumplen la función de posibilitar al individuo la búsqueda de una identidad coherente. Esta característica es además suplementada por el factor de tradición que es compartido y defendido por todas las partes involucradas: *“Hay no menos de tres fases en el desarrollo lógico del concepto, que han de ser identificadas por orden si se quiere entender el concepto capital de virtud, y cada una de esas fases tiene su propio fondo conceptual. La primera exige como fondo la descripción de lo que llamaré práctica, la segunda una descripción de lo que ya he caracterizado como orden narrativo de una vida humana única y la tercera una descripción más completa de lo que constituye una tradición moral”* (MacIntyre 1987: 232-33)

Una y otra vez, la reformulación de MacIntyre del concepto de virtud colisiona con las condiciones de los tiempos actuales. Del segundo aspecto, el de la función de las virtudes para la vida buena, se desprende la pregunta respecto a qué constituye una vida consistente. El argumento de Aristóteles era que la vida buena no se agotaba en un solo momento, evitando así la mala interpretación de que la vida buena consistía en la adquisición de riquezas lo que siempre era posible a corto plazo. MacIntyre evita una respuesta directa y propone en cambio un replanteamiento de la filosofía desde un punto de vista metodológico, más próximo al arte que a la ciencia. Califica de imposible e incomprensible el proyecto moderno de considerar las acciones humanas como objeto para la explicación, predicción y control y por ende sujetas a generalizaciones o leyes empíricamente verificables. En su propósito de reivindicar el valor de la subjetividad, establece una conexión entre la retórica, la ética, los mitos, la historia y la sociología, conexión que estaría dada por la misma estructura narrativa de la vida humana, vida concebida como una unidad; *“un concepto del yo cuya unidad reside en la unidad de la*

narración que enlaza nacimiento, vida y muerte como comienzo, desarrollo y fin de la narración.” (MacIntyre 1987: 254). En este sentido, cualquier perspectiva que tienda a restablecer las virtudes humanas debe centrarse en los "roles" sociales: un personaje es definido por sus actos; por lo que le hace a los demás y por lo que otros le hacen y no puede separar su *yo* del personaje. La trama narrativa nos envuelve de modo tal que los episodios de nuestra propia vida no son agregados uno a otro como una secuencia numérica sino que se interrelacionan. Así, la historia de la humanidad podría considerarse una estructura narrativa en la cual se asocian los distintos momentos de transición de las narrativas individuales. El rol de las narraciones en la educación para las virtudes es para Alasdair MacIntyre parte de una tradición moral; cada vida individual es parte de un conjunto de historias interconectadas que constituyen la tradición de cualquier sociedad. La secuencia de acciones individuales forma parte de una historia mayor en la cual cada individuo es actor principal en su propia historia y actor secundario en las historias de los demás. Desde esta perspectiva, dice MacIntyre, *“ser tema de la narración que discurre desde el propio nacimiento hasta la muerte propia... es ser responsable de las acciones y experiencias que componen una vida narrable”* (MacIntyre 1987: 268). En cuanto trato de entender mi vida como un todo, comienzo a narrar una historia. Ordeno mis acciones y propósitos respecto a pasadas decisiones y eventos, propósitos presentes y objetivos futuros. Lo que ha sido solamente un factor entre otros para Aristóteles, es decir el factor de que la concepción de vida buena dependía de la idea de su unidad y duración, se convierte ahora en el aspecto central.

Esta doble función de actor-autor en historias imbricadas está directamente relacionada con la función de la narrativa en la ética. Con la cualidad de “narrabilidad” MacIntyre ha logrado un punto arquimédico que le permite incluir en sus reflexiones los contextos que habían sido suprimidos por la moderna filosofía moral sin declarar una forma de vida mejor que otras. Una historia no puede ser narrada sin tratar con experiencias concretas, circunstancias especiales, propósitos y emociones, así como con las condiciones históricas de aquellos involucrados. El *yo* que se percibe como parte de una narrativa no se refiere a una identidad abstracta sino a su biografía individual inserta en una sociedad concreta. En el contexto de la estructura de narrabilidad la noción del *yo* entra en contacto

con otras nociones básicas éticamente relevantes: las nociones de acción y entendimiento de la acción, intención, motivo, responsabilidad, explicación, y finalmente identidad personal. Solamente en el contexto de una historia, “entendemos” una acción, porque nos aleja de la moderna interpretación analítica y nos lleva a la situación concreta de la persona que actúa. La narración de una acción demanda un contexto o medio simbólico en el cual se enmarcan las biografías individuales de las personas que actúan. Este marco a su vez, tiene una historia propia. Además, la narración de una acción demanda un orden causal y cronológico en las intenciones del protagonista. Solamente satisfaciendo estos dos requerimientos podemos hablar de la “inteligibilidad” (MacIntyre 1987: 264) de los actos de habla y de las acciones. Observando varias acciones y actos de habla sucesivos (por ej. una conversación) de esta manera, los clasificamos como pertenecientes a una cierta forma narrativa. La cantidad de conclusiones que MacIntyre deduce de la estructura narrativa de la vida consistente conduce a una “tesis central” de la cual deriva su relevancia ética: “[...] *el hombre tanto en sus acciones y sus prácticas, así como en sus ficciones, es esencialmente un animal que cuenta historias*” (MacIntyre 1987: 266). Esto por supuesto, sin el despotismo de un autor omnisciente. La vida narrada no es el resultado de actos auto-determinados de una persona autónoma, sino el producto de una estructura predeterminada de narrabilidad. Por lo tanto, la tesis central de MacIntyre conduce a la máxima: “*Solamente puedo responder a la pregunta ‘¿Qué voy a hacer?’ si puedo responder a la pregunta previa ‘¿De qué historia o historias me encuentro formando parte?’*” (MacIntyre 1987: 266).

MacIntyre explica su noción de cómo llevar una vida buena mediante el ejemplo de la búsqueda medieval. Allí se encuentra por primera vez la figura de un “viaje de vida” en el curso del cual aprendemos que el objetivo está en la búsqueda misma. A lo largo de su obra presenta ejemplos extraídos de la literatura universal, como las obras de Homero, Sófocles, Jane Austen, Sartre, y Henry James para ilustrar la relación de las virtudes con el orden social. El hecho de que MacIntyre siga un modelo narrativo más bien tradicional en el cual un narrador, dentro del microcosmos de la acción narrada, representaba toda la época, puede también explicarse por lo que él considera las características principales de una narrativa: se asigna mayor importancia a la estructura narrativa (introducción,

desarrollo, desenlace), el marco de referencia identificable y pasible de descripción, el orden causal y cronológico de los motivos y la inteligibilidad.

Martha Craven Nussbaum

Martha Nussbaum aboga por la literatura con más intensidad que los autores anteriores argumentando que no solamente provee un paradigma de argumentación moral sino que puede conducir a la real edificación moral. Uno de los aspectos más originales en **The Fragility of Goodness** (1986) es su tratamiento de textos literarios y filosóficos; en un apretado análisis de tres tragedias y obras de Platón y Aristóteles, Nussbaum argumenta que no podemos entender el pensamiento de los filósofos sin investigar también su relación con las obras literarias y que las obras literarias, en virtud de su forma así como de su contenido, realizan una marcada contribución al pensamiento ético.

Los ensayos sobre filosofía y literatura que recopila en **Love's Knowledge** (1990) defienden una concepción de la ética que involucra tanto la actividad emocional como la intelectual y prioriza – al igual que Richard Rorty – la percepción de situaciones y personas en particular en lugar de la observancia a reglas abstractas. La teoría moral analítica incluye dos posiciones dominantes pero divergentes que aplican racionalmente reglas y principios: el Kantianismo (o ética deontológica) y el utilitarismo, ambas hostiles a la literatura (Nussbaum 1990: 13). Al enfatizar lo particular y lo emotivo, Nussbaum encuentra en los trágicos griegos ejemplos sobre la inconmensurabilidad de las cosas valiosas, la prioridad de las percepciones, el valor ético de las emociones, un reconocimiento de la importancia ética de la contingencia, un profundo sentido del problema de las obligaciones en conflicto, y un reconocimiento del significado ético de las pasiones. En el escenario filosófico contemporáneo, por el contrario observa la fascinación con los métodos y el estilo de las ciencias naturales que a lo largo de la historia se convirtieron en el paradigma del único tipo de rigor y precisión digno de cultivar y de la única norma de racionalidad digna de emular aún en la esfera ética (Nussbaum 1990: 19). No obstante Nussbaum de ninguna manera pretende que el estudio de las novelas sustituya el estudio de las grandes obras representativas de las diferentes tradiciones filosóficas; por

el contrario, la propuesta es sumar el estudio de ciertas obras literarias que proveen el tipo de entendimiento humano que no se puede obtener a través de la razón solamente sino que involucran también la intuición y la emoción creando una relación con el conocimiento ético, con la reflexión acerca de lo particular. Sostiene que la forma literaria no es separable del contenido filosófico sino que es indispensable para una investigación filosófica en la esfera ética (Nussbaum 1990: 23), parte integral de la búsqueda de la verdad. La literatura expresa un sentido de la vida y del valor, de las conexiones y relaciones, ofrece una *representación* de la vida presentando respuestas más ajustadas a la demanda de situaciones concretas, no solamente pone al lector en contacto con hechos, situaciones, personas o problemas, ofreciendo una extensión horizontal de la vida, sino que también brinda al lector una extensión vertical al exponerlo a experiencias más profundas y precisas que muchas de las acontecen en la vida diaria. Precisamente en estas cualidades que diferencian a las obras literarias de los tratados dogmáticos abstractos, radica el interés que las mismas revisten para la investigación ética.

La percepción de lo particular que en la concepción de Martha Nussbaum, siguiendo a Aristóteles, adquiere prioridad sobre las reglas y los principios fijos debe distinguirse de lo *general* y de lo *universal*. Lo general se opone a lo concreto; una regla general no solamente cubre muchos casos sino que se aplica a ellos en virtud de algunas características más bien no concretas. Una regla universal, por contraste, se aplica a todos los casos que son similares de maneras relevantes; pero lo universal puede ser concreto al reunir características que difícilmente puedan ser replicadas. En este sentido Richard Hare quien demuestra un profundo interés en la universalibilidad de las prescripciones morales también insistió en que los principios a menudo deben ser altamente específicos con relación al contexto. Los argumentos aristotélicos contra la suficiencia de las reglas generales para la decisión correcta apuntan a la necesidad de la *especificidad*, en el juicio ético. Los fundamentos giran en torno a la necesidad de la atención que merecen tres aspectos que los principios generales, fijados con anterioridad al caso particular, omiten: características nuevas y no previstas, la visión de características relevantes en contexto, y la relevancia ética de personas y relaciones particulares (Nussbaum 1990: 38). Su ataque contra la

generalidad ética está estrechamente relacionado con el ataque a la conmensurabilidad, basado éste en una visión de pluralidad de valores diferentes cada uno generando sus propias pretensiones pero al mismo tiempo munido de su propia definición general y su representatividad en un sinnúmero de situaciones y acciones particulares (Nussbaum 1990: 68). A todo ello se suma otra característica importante de la concepción aristotélica: el valor ético de las emociones. De acuerdo con Aristóteles, el razonamiento práctico no acompañado por la emoción es insuficiente para la sabiduría práctica (Nussbaum 1990: 40).¹⁰

La concepción aristotélica es adecuada para apoyar los argumentos a favor de la literatura ya que la experiencia de lo concreto requiere cultivar la percepción y la capacidad de respuesta, la habilidad de *leer* una situación, y de seleccionar lo que es relevante para el pensamiento y la acción (Nussbaum 1990: 44). Para demostrar la fuerza y verdad de esta perspectiva necesitamos juntamente con las teorías filosóficas, textos que presenten la complejidad, la indeterminación, la dificultad desnuda de las decisiones morales; esta tarea no puede ser cumplida por textos que hablan en términos universales sino que requiere las habilidades y técnicas del narrador de historias. No solamente las novelas son apropiadas, sino también las obras teatrales, algunas biografías y cuentos en tanto estén escritos en un estilo que brinde suficiente atención a la particularidad y a la emoción e involucre a sus lectores en actividades relevantes de búsqueda y participación, especialmente en lo que respecta a la evaluación de sus propias posibilidades así como las de los personajes (Nussbaum 1990: 46). Solamente con relación al texto literario se puede tener una relación

¹⁰ Las objeciones tradicionales más fuertes a esta concepción –que por extensión se aplican a la literatura imaginativa– son, por un lado, que las emociones no son confiables porque son ajenas a la cognición y por el otro, que aunque tengan una dimensión cognitiva, presentan una visión falsa del mundo. Por otra parte Mark Johnson sostiene que los seres humanos son fundamentalmente animales morales imaginativos, desafiando así la idea de que la moralidad es simplemente un sistema de leyes universales dictadas por la razón. Como no es propósito de este trabajo entrar en la discusión de la dimensión cognitiva de las emociones remito a Nussbaum quien se extiende sobre el tema en varios capítulos de este volumen (ver pag. 41-43, 92, 228 290-91, 339). Ver también Johnson, Mark 1993 *Moral Imagination: Implications of Cognitive Science for Ethics*. Chicago: The University of Chicago Press.

caracterizada por genuino altruismo y por genuino reconocimiento de la *otredad* porque al no ser *nuestra* historia, nos sentimos libres de las interferencias del apasionamiento personal en las deliberaciones reales.

El papel que Martha Nussbaum reclama para la literatura dentro de la filosofía moral podría sintetizarse haciendo referencia a su aceptación de la concepción aristotélica acerca de la importancia de las percepciones como una importante alternativa ética que conduce a la conclusión de que los poetas y por extensión los filósofos que piensan como poetas, son modelos de juicio y enseñanza por su capacidad de encontrar la forma apropiada de poner lo concreto en palabras que no desmerecen su valor ni simplifican su misterio (Nussbaum 1990: 104). Tras una elaborada discusión de varias obras de Henry James, Martha Nussbaum destaca cuatro aspectos en los que la novela revela su fuerza, inclusive para deducir principios universalizables.¹¹

En primer lugar la novela en tanto es, de acuerdo con Henry James, un “registro” moral, presenta sus personajes y hechos particulares como muestras de algo que *podría ocurrir* en una vida humana y por ende adquieren un significado universal. En segundo lugar, la actividad moral del lector involucra no solamente una participación íntima en las aventuras de los personajes, sino también un intento de ver a la novela como paradigma de algo que podría suceder en su propia vida. Tercero, las respuestas de los personajes en el contexto de la novela llevan al lector a inferir que en una situación real con las mismas características contextuales, en toda su especificidad histórica, las personas actuarían en muchos casos de la misma manera. Por último, debemos recordar que la novela es una construcción cultural que ayuda a constituir a sus lectores como seres sociales. Utiliza el lenguaje de la comunidad y reúne a lectores, autor y personajes en lazos de comunidad. El hecho de que todos seamos narradores de historias, y dado que una de las formas más

¹¹ Martha Nussbaum hace referencia a una conversación mantenida con R. M. Hare en la que este filósofo le habría preguntado: “¿Qué son las novelas sino prescripciones universales?”. De allí ella deduce estas cuatro ‘propiedades’ de la novela. Cabe señalar, sin embargo, que confina su análisis a la novela de Henry James *The Golden Bowl*. Cf. p. 148-166.

poderosas de aprender desde la infancia los valores y estructuras de una sociedad es a través de historias, éstas son una de las fuentes principales de la vida emocional de cualquier cultura. Ésta es una razón adicional para decir que no podemos adquirir la rica información que buscamos mediante la mera adición de unos pocos ejemplos de emoción a los tratados teóricos abstractos; antes bien, la historia de una emoción, en sus conexiones con otras emociones y formas de vida requiere la forma narrativa para su desarrollo pleno. Las narrativas son construcciones que responden a ciertos patrones de vida y a su vez los reformulan.

Al hacer referencia a William James quien expresa en *The Moral Philosopher and the Moral Life* la necesidad de que los filósofos al escribir sobre ética, se unan más y más con una literatura que sea confesamente sugestiva en vez de dogmática, Martha Nussbaum no pretende sugerir que la filosofía abandone su identidad crítica, por el contrario, propone una conversación entre la filosofía y la literatura que redunde en la necesaria iluminación de ambas (Nussbaum 1990: 284).

Más adelante refuerza sus argumentos adhiriendo a Adam Smith quien, en **The Theory of Moral Sentiments** sugiere que el punto de vista moral ideal es el del “espectador discreto”, similar al que experimenta un lector de obras literarias o un espectador en obras de teatro, experiencias en las que se entremezclan compasión y simpatía, temor, esperanza, ira, e incluso amor, como resultado de imaginar activamente las circunstancias y sentimientos de otros. Los sentimientos correctos son, para Smith, moralmente útiles al mostrarnos lo que deberíamos hacer, y moralmente valiosos como una suerte de reconocimiento del carácter ético de la situación que tenemos ante nosotros. Por ello Smith asigna considerable importancia a la literatura como fuente de este tipo de desarrollo moral ya que es una construcción artificial de la condición de espectador ideal al ofrecer un modelo al cual podemos referirnos en la vida real. La experiencia de la lectura es una actividad moral en sí misma, un cultivo de la imaginación para la actividad moral en la vida y una prueba de la pertinencia de los juicios y respuestas en la vida real (Nussbaum 1990: 339). Desde la perspectiva de Smith, Nussbaum subraya el valor de la literatura en el desarrollo moral porque es uno de los modos mediante los cuales nos constituimos como

seres morales y, por ende, completamente humanos. La lectura nos involucra como criaturas sociales con los personajes y las situaciones y el acto de interpretación implica una suerte de argumentación moral al dar razones sobre las acciones de los personajes.

Si pretendemos desarrollar una ética en la línea aristotélica, Nussbaum insiste en el estudio de la narrativa y las estructuras emocionales de las novelas ya que a través de ellas y de la estructura de sus relaciones con el lector, se explora la particularidad y la riqueza emocional de la vida, la inconmensurabilidad de las cosas valiosas, las posibilidades, incertidumbres y vulnerabilidad de la existencia humana. Las novelas se dirigen al lector como ser humano, no simplemente como miembro de una cultura local y frecuentemente cruzan los límites culturales con más facilidad que las obras religiosas o filosóficas al envolver al lector en los movimientos característicos del tiempo humano y las aventuras de la finitud humana. (Nussbaum 1990: 390-391).

Wayne Booth y Zachary Newton

Desde el campo de la teoría literaria es importante mencionar también las contribuciones de Wayne Booth y de Zachary Newton. El primero aporta una perspectiva interesante sobre el valor de la literatura para la reflexión ética. La palabra ética usada por Booth con relación a la literatura no sugiere un proyecto concentrado en normas morales limitadas sino a la amplitud total de efectos sobre el “personaje” o la “persona” o el “yo”, (los juicios morales son solamente una parte de ellos) y de las decisiones éticas de los personajes involucrando al mismo tiempo la responsabilidad del lector hacia las historias, es decir el poder de las palabras del texto sobre la mente y las palabras del lector (Booth 1988:9)

Vivimos gran parte de nuestras vidas en un medio narrativo, las narraciones hacen y rehacen lo que desde una perspectiva realista se consideran experiencias más primarias – y por ende nos construyen y reconstruyen a nosotros mismos. La transición desde lo que consideramos como “real” (o más primario) a la experiencia de historias acerca de lo real es

tan automática y frecuente que corremos el riesgo de perder nuestro sentido de cuan sorprendentes son nuestros mundos narrativos en su poder de agregar “vida” a la vida. Aún quienes rechazan toda “irrealidad” o fantasía, aún quienes no leen novelas ni disfrutan del teatro ni del cine, conducen su vida diaria mediante narraciones, los informes que dan y reciben, las metáforas implícitas en los avisos publicitarios, aún las anécdotas cotidianas constituyen pequeñas historias. El límite entre tales narraciones y aquellas que son “imitaciones de vida” es necesariamente difuso – la vida consiste en las ficciones que construimos. Cada narración provee una historia alternativa en un “mundo” creado que es a su vez una alternativa al “mundo” o “mundos” que servían previamente de límite a la imaginación del lector.

Los efectos éticos de las narraciones son sentidos por todos en todo tiempo y lugar. Ningún ser humano, letrado o no, escapa a los efectos de las historias porque todos las contamos y las escuchamos (Booth, 1988:39). Tal vez subestimamos el grado hasta el cual absorbemos los valores de lo que leemos, y aunque no los retengamos, es un hecho que en tanto la ficción ha trabajado para nosotros, hemos vivido con sus valores mientras duró, hemos sido esa persona al menos por el tiempo en el que permanecemos en presencia de la obra.

De acuerdo con su metáfora conductora, una relación con una obra literaria es una suerte de amistad; y una buena amistad es algo voluntario. Al igual que Nussbaum y MacIntyre, Booth deriva de Aristóteles su explicación de la amistad sosteniendo que es una relación basada en la confianza y el afecto, en la cual buscamos nuestros objetivos en una forma social, compartiendo en gran medida, las actividades, deseos y valores del amigo. Aristóteles sostenía que hay tres bases diferentes para la amistad: el placer, la utilidad y el buen carácter. Por su parte Booth afirma que los tres elementos en diferentes combinaciones determinan nuestras elecciones de lectura. A continuación ilustra de qué modo nuestros deseos y pensamientos son modificados a medida que leemos; así, por ejemplo, **Tiburón** de Peter Benchley es un caso negativo por la limitada perspectiva que ofrece y por el estrecho espectro de sentimientos y concepciones que despierta en el lector. Por el contrario obras de Shakespeare, Austen, Cervantes, Dickens y Tolstoy posibilitan al

lector vivir durante los momentos de lectura una vida más rica y completa que la que podría llegar a experimentar por sus propios medios (Booth 1988: 223). En la tercera parte del libro analiza críticamente las obras de cuatro escritores que han sido objeto de crítica ética a raíz de sus puntos de vista políticos o sociales: Rabelais, Jane Austen¹², D. H. Lawrence y Mark Twain, demostrando así que las novelas, como uno de los géneros literarios, tienen un marcado y controvertido contenido ético.

Booth también describe la relación del lector con el texto literario invocando el lenguaje de la seducción erótica. Inversamente, los textos filosóficos no invitan al lector a “enamorzarse”, en ellos los afectos y la amistad no tienen lugar, por el contrario, requieren cuidado, distancia y escepticismo por parte del lector, un examen de cada movimiento y premisa. No obstante, algunas obras como las de Aristóteles, crean una amistad con el lector que ilumina las contribuciones de la literatura. La filosofía moral aristotélica permanece muy cercana al mundo de lo particular, dirigiendo la atención del lector a lo contingente, a la experiencia –incluyendo las emociones de la experiencia– como fuentes de conocimiento ético. Al mismo tiempo este tipo de filosofía moral tiene el poder dialéctico de comparar concepciones alternativas contrastando sus características más notables. Por esta razón puede ser un importante aliado de la obra literaria, explicando cuáles son sus contribuciones y cómo difieren de las de la filosofía moral abstracta. Puede hacerlo debido a la amistad que forma con su lector, crítica y atenta a la particularidad pero comprometida con la explicación.

El enfoque de Adam Zachary Newton se deriva de Levinas y Bakhtin. Básicamente considera que las situaciones de lectura son una negociación entre el texto y el lector, en donde el proceso mismo presenta una situación ética, una relación y conexión humanas. La ética narrativa que Newton propone atribuye, por un lado algún tipo de *status* ético al discurso narrativo, y por el otro se refiere al modo en que el discurso ético a menudo depende de estructuras narrativas. Su propuesta simplemente toma a la narrativa como

¹² Las novelas de esta autora inglesa también son consideradas por MacIntyre como paradigma de la tradición clásica de las virtudes. Cf. MacIntyre 1987: 226-32; 294-98.

ética, como las consecuencias éticas de narrar una historia y ficcionalizar a las personas y las pretensiones recíprocas que unen al narrador, audiencia, testigo y lector en ese proceso (Newton 1997: 13).

La ética se refiere a la radicalidad y unicidad de la situación moral misma, una pretensión vinculante ejercida sobre el “yo” por un “otro” singular y concreto cuya apelación moral precede tanto a la decisión como al entendimiento (Newton 1997: 12). De acuerdo con esta teoría las situaciones narrativas crean inmediatez y fuerza, enmarcando relaciones de provocación, apelación y respuesta que unen al narrador y oyente, autor y personaje, o lector y texto. En este sentido, la ficción traslada la problemática interactiva de la ética a formas literarias. El texto literario puede servir como un ejemplo filosófico extendido, como un tipo de entrenamiento moral o como prueba de la imposibilidad práctica de ciertas posiciones como el relativismo moral. Asimismo, el texto literario puede extender y desarrollar un problema filosófico al colocarlo bajo una nueva perspectiva. Al igual que Nussbaum y MacIntyre, Newton centra su análisis en la prosa de los siglos XIX y comienzos del XX (Austen, Henry James, Dickens) ampliando la gama de modelos paradigmáticos con Conrad, Anderson, Crane, Melville e incluyendo escritores contemporáneos como Wright, Barnes e Ishiguro.

SÍNTESIS

De esta breve exposición de las teorías que fundamentan el presente proyecto puede observarse que entre los que intentan revivir una ética filosófica con la ayuda de la estética hay marcadas diferencias y coincidencias. Están quienes como Rorty desean liberar a las cuestiones éticas de lo que consideran demandas falsas o inadecuadas de la moralidad deontológica o de una cosmovisión basada en teoremas con pretensión de verdad. Aunque no se considera un posmoderno admite ciertas similitudes de su posición con las de Lyotard y sostiene que en la sociedad liberal contemporánea los artistas, sociólogos, periodistas, etc. proveen las descripciones de dolor y humillación que son estímulos necesarios para los intentos teóricos tendientes a lograr un equilibrio reflexivo.

Por otro lado están aquellos enfoques éticos como los de MacIntyre y Nussbaum que critican al modernismo en su totalidad y creen que la rehabilitación de una ética es posible solamente en el caso de una ética pre-moderna y también toman conceptos estéticos. Así, MacIntyre trata de suplir la pérdida de concepciones substanciales de la vida buena por medio de la noción de narrabilidad de una vida consistente. Martha Nussbaum busca posibilidades de identificar una actitud moral con la producción y experiencia estéticas. Ambos explícita y polémicamente intentan rehabilitar la ética Aristotélica en oposición a la ética Kantiana. Esta constelación sugiere que en este contexto la estética llene el vacío dejado por la moderna filosofía moral y su crítica de la concepción aristotélica de la vida buena.

Mientras que MacIntyre recurre a un concepto estético como el de "narrabilidad" para explicar principios éticos, Martha Nussbaum va aún más allá y convierte la analogía en identidad. Más categóricamente que MacIntyre, ella no solamente define al comportamiento moral como una tarea estética sino que observa también la producción estética como un logro moral. El argumento de Nussbaum puede ser sintetizado así: sin la experiencia estética las reglas éticas que guían nuestra forma de vida no tienen utilidad en las situaciones concretas.

Esto para Nussbaum no resulta ni en una estetización de la moralidad ni en un relativismo moral. Aunque no lo expresa explícitamente, parece tener en mente un concepto ético-estético según el cual el realismo moral y el estético se requieren entre sí. La analogía o identidad de la actitud estética y la ética puede solamente ser mantenida combinando la búsqueda ética pre-moderna con una estética pre-moderna. Esto solamente puede hacerse rechazando la característica más importante del arte moderno: su autonomía. Por lo tanto no parece accidental que tanto MacIntyre como Nussbaum hayan recurrido a conceptos estéticos que no hayan sido desarrollados de acuerdo con la experiencia artística del siglo XX. Ambos usan modelos tradicionales - la gran novela realista del siglo XIX y principios del XX - para su análisis.

Hilary Putnam admite muchos aspectos en común con Rorty y Nussbaum aunque se apresura a aclarar que no coincide con Rorty en que todo lo que le queda a la filosofía es convertirse en literatura. Por el contrario considera que la filosofía y las artes literarias tienen una historia en común y que ambas enfocan problemas que no pueden ser simplemente resueltos o dejados de lado, pero argumenta que la literatura tiene un valor limitado para la moralidad. Reconoce la penetración de temas filosóficos en obras literarias y por ende la necesidad de comenzar a pensar acerca de la literatura en un modo filosófico sin negar ni abreviar las diferencias entre la filosofía y las artes. Su propio pragmatismo lo impulsa a disminuir la marcada distinción entre la ética filosófica y la literatura que señalaba inicialmente, debilitando la naturaleza de las pretensiones acerca de la especialidad del razonamiento filosófico o de la argumentación en la ética.

Generalmente consideramos que el pensamiento literario es periférico y accesorio, una actividad para los poetas, profetas o especialistas. Pensamos en los mitos, cuentos y fábulas como historias exóticas que transcurren en tierras extrañas, con imágenes espectaculares y tramas fantásticas, entretenimientos maravillosos, a menudo profundos, pero totalmente ajenos a la lógica y a la ciencia y totalmente apartados del mundo del pensamiento cotidiano. No obstante, la mente literaria, la mente de los cuentos y parábolas, no es periférica sino básica al pensamiento. La narración es el principio central de nuestra experiencia y conocimiento. La mayor parte de nuestra experiencia, conocimiento y pensamiento está organizado como historias (narraciones). El alcance mental de la historia es aumentado por la proyección –una historia ayuda a encontrar el sentido de otra. La proyección de una historia en otra es la parábola, un principio cognitivo básico que aparece en todas partes, desde las acciones simples hasta las complejas creaciones literarias. Para cualquier lector individual, la única historia que tendrá poder ético es la escuchada o leída tal como es escuchada o leída- y esto puede tener poca conexión con la intención original del autor o con los poderes inherentes de la historia. Si el ethos de una persona es la totalidad de sus virtudes, entonces un proyecto como el que propongo deberá esforzarse por demostrar cómo las virtudes del relato se relacionan con las virtudes de las personas y de las sociedades, o cómo el ethos de una historia afecta el ethos del lector.

Si bien la literatura no puede considerarse como un conocimiento filosófico expresado a través de imágenes y metáforas, los poetas usualmente responden en forma asistemática a cuestiones filosóficas. Tal modo de conocimiento asistemático involucra una distinción entre el conocimiento por concepto que provee la filosofía y el conocimiento a través de la vida que ofrece la literatura al contextualizar situaciones de una manera en la que no puede hacerlo la filosofía abstracta. Los principios están demasiado alejados de los problemas específicos y particulares a los cuales se aplican, y por ende son “insensibles”, en cambio la obra literaria crea un contexto dentro del cual es posible tratar cuestiones de responsabilidad, justicia, libertad, etc. en un escenario de gente, lugares y eventos particulares. Esta característica la convierte en un medio particularmente fértil para provocar discusiones sobre la realidad. En la descripción de una situación, el escritor no ofrece un conocimiento verdadero de la “realidad” que está describiendo pero ayuda al lector a examinar racionalmente las circunstancias que representa. La variedad de soluciones es una de las particularidades de la forma artística y precisamente las interpretaciones alternativas que ofrece exponen la genuina complejidad a la que nos enfrentamos en la vida real. Las interpretaciones son intentos de resolver o explicar coherentemente ambigüedades o contradicciones aparentes; mientras más complejas son las circunstancias y mejores los recursos interpretativos, es mayor la variedad de interpretaciones alternativas. La interpretación no provee soluciones pero sí razones para preferir una alternativa a otra. Es importante asimismo, tener en cuenta la teoría aristotélica del arte como imitación de la naturaleza y a su distinción entre narrativas históricas y poéticas. Si nos preguntamos en qué sentido la literatura se encuentra a mitad camino entre las singularidades de la historia por un lado, y las generalidades o verdades universales de la ciencia y de la filosofía por el otro podemos encontrar la respuesta aristotélica a esta pregunta en términos de la distinción entre verdades poéticas y verdades lógicas. Las verdades singulares de la historia y las verdades universales de la ciencia y de la filosofía son todas verdades acerca de realidades. Esa verdad consistiría, según dice Aristóteles en el cuarto libro de *Metafísica*, en la conformidad de las aseveraciones de historicistas, científicos y filósofos con una realidad independiente que existe. La verdad lógica se define

como la correspondencia entre los juicios hechos por la mente y los hechos que existen fuera de la mente y son independientes de ella.

En contraste, las narrativas poéticas tienen un paradigma de verdad bastante diferente, uno que está basado no en hechos reales sino en el reino de las posibilidades. Las narrativas poéticas, épicas, o dramáticas, las novelas o los dramas, tienen un objeto especial de imitación, que es la acción humana, no la acción en un momento, sino la acción en el curso del tiempo. La narración poética presenta a nuestra imaginación algo que se asemeja a las acciones humanas que conocemos directamente a través de la experiencia, o que hemos aprendido leyendo narrativas históricas o biográficas. Si la historia que nos narra una novela o una obra de teatro acerca de acciones humanas tiene el aura de posibilidad o probabilidad – si, en resumen, tiene verosimilitud – tiene, de acuerdo con Aristóteles, verdad poética. Una historia poéticamente verdadera es una historia probable. Muchas de las anécdotas narradas en los libros de historias verdaderas son a menudo mucho menos creíbles que las historias que nos narran los poetas. La narrativa, al igual que la poesía, es una dimensión de nuestro ser. El lenguaje se asume no ya como medio de información y no sólo como medio de comunicación sino como modo de asignar sentido al mundo. El poeta, según Aristóteles, nos revela una verdad superior a la del historiador -superior porque es más representativa (Wilbur 1972: 33). A través del lenguaje literario, la dicotomía sujeto-objeto se diluye al incorporar lo observado a la perspectiva de la propia vida. La filosofía en cambio tiende a ser idealista de un modo que no lo son las historias. Las teorías éticas intentan imaginar la elección moral perfecta, mientras que la narrativa, que generalmente ahonda sobre lo particular y lo único, frecuentemente imagina pérdida, dolor e imperfección. Que esto sea así es uno de los puntos de atracción para los filósofos y críticos citados, desde cuyos puntos de vista es posible inferir que la investigación ética en la literatura puede ofrecer una alternativa viable al modo prevalente de investigación en filosofía moral. La moralidad es necesariamente aporética porque virtualmente todo impulso moral cuando se obra sobre él a pleno, conduce a consecuencias inmorales; sin embargo, ningún impulso moral puede implementarse a menos que el actor moral luche para extender el esfuerzo hasta el límite. Las narrativas cuentan las historias perturbadoras

pero instructivas de estos agentes morales, que tienden a permanecer insatisfechos con sus opciones. Por contraste, la filosofía moral normativa busca la misma certeza y confianza gobernada por reglas cuya validez es a menudo sometida a cuestionamientos dentro de la rica y compleja trama presentada por el universo de la ficción. Nuestra comprensión de la filosofía moral se ve así enriquecida por la literatura.

Por su posición de fiel y abarcativo intérprete de la sociedad, extendiéndose más allá de fronteras políticas, geográficas, temporales o disciplinarias y por la incorporación de los valores de la particularidad y la compasión, la literatura, incluyendo ficción, biografía o autobiografía, provee un espacio y un medio para el tratamiento de cuestiones no solamente universales sino singulares y específicas. Este espíritu centrífugo de la literatura que la hace extenderse a diferentes formas de la experiencia humana, será aplicado en los capítulos siguientes a la discusión y reflexión sobre problemas éticos contemporáneos como la atomización de la sociedad actual, la crisis ecológica, los límites de la ciencia, la formación de la conciencia política y el ejercicio de diferentes profesiones.¹³

¹³ Se observará que las obras presentadas son en su mayoría de autores anglo-americanos; ello se debe a mi formación de grado y a mi actividad en investigación pero la propuesta puede ser extendida a diferentes creaciones de la literatura universal.

BIBLIOGRAFÍA

- Booth, Wayne C. 1988 **The Company We Keep: An Ethics of Fiction**. Berkeley: University of California Press.
- MacIntyre, Alasdair 1987 **Tras la Virtud**. Barcelona: Crítica
- Newton, Adam Zachary 1995 **Narrative Ethics**. Cambridge: Harvard University Press
- Nussbaum, Martha 1990 **Love's Knowledge**. New York: Oxford University Press.
- _____ 1995 **Poetic Justice**. Boston: Beacon Press.
- Putnam, Hilary 1992 **Renewing Philosophy**. Cambridge: Harvard University Press
- _____ 1994 **Words and Life**. Cambridge: Harvard University Press
- Rorty, Richard 1989 **Contingency, Irony and Solidarity**. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____ 1991 **Essays on Heidegger and Others: Philosophical Papers**, v.2. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____ 1998 **Truth and Progress: Philosophical Papers**, v.3. Cambridge: Cambridge University Press.

SEGUNDA PARTE

PROPUESTA DE MODELOS LITERARIOS PARA LA REFLEXIÓN
SOBRE PROBLEMAS ÉTICOS CONTEMPORÁNEOS

CAPÍTULO I - EL ROL DE LA COMUNIDAD EN LA RECUPERACION DE LAS VIRTUDES

*“Por los pueblos que viven esa vida sencilla
y que pasan los días conjugando quimeras,
porque nacen al borde de la calle amarilla
y se vuelven por siempre territorios de espera.”*

Oscar Maldonado Carulla

La frustración y el tedio de la mayoría de los habitantes de las grandes urbes refleja la crisis de sentido de nuestra época. La competitividad y violencia de la sociedad misma produce la despersonalización, el anonimato y la pérdida colectiva de la identidad. El énfasis economista de los sistemas dominantes, tendiente a identificar progreso con felicidad, indudablemente no ha dado los frutos previstos. La búsqueda de resultados concretos, de éxito y bienestar ha sustituido la noción de felicidad (eudaimonia) como *“fin de todo lo humano”* (Aristóteles 1970: 165). La sociedad industrial contemporánea sólo ofrece motivaciones a corto plazo para lograr mayor eficiencia en los individuos, relegando a un segundo plano las circunstancias particulares y constitutivas de su vida. El individuo renuncia a ser protagonista de su propia existencia y se convierte en espectador pasivo de hechos ajenos, reales o ficticios, como los que le muestra la imagen televisiva. De este modo se anula la relación entre la vida de la virtud moral y de la sabiduría práctica con los sentimientos que derivan de nuestra naturaleza corporal que conforman *“la vida de todo el conjunto de este ser compuesto que es el hombre”* (Ross 1981: 332). La idealización de la ciencia sumada al repudio sistemático de la visión aristotélica de la vida humana contribuyeron a esta fragmentación del yo. Recordemos que en el Siglo XIX, dentro del economicismo y positivismo dominantes, la ciencia era considerada paradigma de la racionalidad imparcial e ideal de perfección y felicidad (Laloup 1964: 173) lo que llevó a los teóricos del siglo XIX, motivados por el éxito de los descubrimientos científicos, a

aventurar numerosas fórmulas conducentes al bienestar de la humanidad. En el Siglo XX, no obstante, se observa un debilitamiento de las bases cartesianas de la filosofía, sobre todo a partir de la publicación de **La Estructura de las Revoluciones Científicas** de Thomas Kuhn. Asimismo el optimismo que caracterizó al racionalismo científico se ve cuestionado seriamente ante los problemas ambientales actuales.

La filosofía por su parte también acusa el impacto de la crisis y se suma a la psicología, sociología, política, economía y religión para ofrecer su fórmula de salvación al hombre de los albores del Siglo XXI. Pero los filósofos morales se encuentran atrapados en una paradoja particular. Por un lado pensadores como Iris Murdoch y Martha Nussbaum atacan nociones filosóficas tradicionales como la distinción de Hume entre *ser* y *deber ser* y la fusión kantiana de la moralidad con el mero deber. Pero por otra parte, el mundo en el cual actúan los filósofos morales es un mundo que ha perdido sus bases morales de una manera sin precedentes (Oakes 1996:22). Entre la diversidad de filósofos que podrían llamarse anti-cartesianos y anti-modernos en su inclinación a diluir la dicotomía sujeto-objeto y recuperar la dimensión dialógica de la comunicación se destaca Alasdair MacIntyre quien analiza agudamente nuestra paradoja moral imaginando una serie de desastres ambientales que causan una violenta rebelión en contra de las ciencias naturales:

“Por todas partes se producen motines, los laboratorios son incendiados, los físicos son linchados, los libros e instrumentos, destruidos. Por último, el movimiento político “Ningún-Saber” toma el poder y victoriosamente procede a la abolición de la ciencia que se enseña en colegios y universidades apresando y ejecutando a los científicos que restan” (MacIntyre 1987:13).

Como consecuencia de ello sobreviene el olvido y cuando la gente reacciona e intenta restituir el conocimiento científico, sólo encuentran fragmentos, *“partes de teorías sin relación tampoco con otro fragmento o parte de teoría... semicapítulos de libros, páginas sueltas de artículos, no siempre del todo legibles porque están rotos y chamuscados”* (MacIntyre 1987:13). Como los habitantes ignoran que habitan en un mundo de nociones confusas, opiniones e ideas vacías, la búsqueda de la luz del

conocimiento se realiza entre segmentos del pasado sin encontrar un modo coherente de reunir las piezas sueltas, *“pese a ello todos esos fragmentos son reincorporados en un conjunto de prácticas que se llevan a cabo bajo los títulos renacidos de física, química y biología. Los adultos disputan entre ellos sobre los méritos respectivos de la teoría de la relatividad, la teoría de la evolución... aunque poseen solamente un conocimiento muy parcial de cada una. Los niños aprenden de memoria las partes sobrevivientes de la tabla periódica... Nadie, o casi nadie, comprende que lo que están haciendo no es ciencia natural en ningún sentido correcto”* (MacIntyre 1987:13).

Tal es la metáfora que MacIntyre utiliza para explicar el caos moral de la sociedad actual y la dificultad de llegar a acuerdos básicos en cuestiones de ética. El razonamiento moral fue destruido de modo tal que todo lo que tenemos son expresiones que sobrevivieron como reliquias separadas de su contexto. Nos asemejamos, según MacIntyre a cavernícolas en un futuro de ciencia-ficción llevando a cabo batallas morales en nuestra Edad de Piedra con armas que habían sido diseñadas para discursos morales elevados y complejos (Oakes 1996:23). Como consecuencia los debates contemporáneos sobre cuestiones como la guerra justa, el aborto, la igualdad, son inevitablemente interminables y estériles. Señala los errores del liberalismo, capitalismo, Marxismo y utilitarismo no solamente como pruebas de su metáfora de ciencia ficción sino como indicadores hacia la alternativa teleológica que considera como la única solución que nos queda. La teleología es el estilo de explicación que sostuvo la filosofía de Aristóteles y su pérdida es la causa de la catástrofe descrita por MacIntyre; por ello no es sorprendente el giro aristotélico que se observa en **Tras la Virtud**, por el contrario es la consecuencia previsible de su desilusión ante las contradicciones de las doctrinas que han vaciado de conceptos teleológicos al discurso moral. Dentro del esquema teleológico que Aristóteles analizó en la *Ética a Nicómaco*, *“es fundamental el contraste entre ‘el-hombre-tal-como-es’ y ‘el-hombre-tal-como-podría-ser-si-realizara-su-naturaleza-esencial’... Los preceptos que ordenan las diversas virtudes y prohíben sus vicios contrarios nos instruyen acerca de cómo pasar de la potencia al acto, de cómo realizar nuestra verdadera naturaleza y alcanzar nuestro verdadero fin. Oponerse a ellos será estar frustrados e incompletos, fracasar en conseguir*



el bien de la felicidad racional, que como especie nos es intrínseco perseguir” (MacIntyre 1987:76). El rechazo científico y filosófico del aristotelismo produjo consecuencias perniciosas por el conflicto entre los mandatos de la moral y la naturaleza humana esencial y “los filósofos del siglo XVIII ... heredaron fragmentos incoherentes de lo que una vez fue un esquema coherente de pensamiento y acción y, como no se daban cuenta de la peculiar situación histórica y cultural, no pudieron reconocer el carácter imposible y quijotesco de la tarea a la que se obligaban” (MacIntyre 1987:79). Hasta que esto se entienda, sostiene MacIntyre “los problemas insolubles que ello ha creado a los teóricos morales contemporáneos seguirían siendo insolubles” (143).

No obstante, de acuerdo con MacIntyre hay obstáculos tanto sociales como filosóficos que se oponen a cualquier intento de considerar a la vida humana como un todo, y estos mismos obstáculos impiden también la generación del ámbito adecuado para el desarrollo de las virtudes aristotélicas. Desde el punto de vista social, la fragmentación de la vida humana, la soledad, la descomposición progresiva y acelerada de las formaciones colectivas tradicionales, como son la familia, las culturas regionales, y los grupos que determinan formas de identidad, atentan contra la unidad de la vida del individuo y son signos de la anomia propia de un estilo de vida que condena a las virtudes. La contraparte filosófica de esta crisis se encuentra en la tendencia de la filosofía analítica de pensar atomísticamente sobre la acción humana y en el existencialismo sartriano. De allí que su pesimismo lo lleva a concluir **Tras la Virtud** con una predicción de nuevas edades oscuras: *“Siempre es peligroso hacer paralelismos históricos demasiado estrechos entre un periodo y otro; entre los más engañosos ... están los que se han hecho entre nuestra propia época ... y el Imperio Romano en decadencia hacia la Edad Oscura. No obstante hay ciertos paralelos ... cuando hombres y mujeres de buena voluntad ... se pusieron a buscar, ... la construcción de nuevas formas de comunidad dentro de las cuales pudiera continuar la vida moral de tal modo que moralidad y civilidad sobrevivieran a las épocas de barbarie y oscuridad que se avecinaban. Si mi visión del estado actual de la moral es correcta, debemos concluir también que hemos alcanzado ese punto crítico” (322). Por lo tanto la alternativa que MacIntyre nos presenta consiste en “la construcción de formas locales de*

comunidad, dentro de las cuales la civilidad, la vida moral y la vida intelectual puedan sostenerse a través de las nuevas edades oscuras que caen ya sobre nosotros.... No estamos esperando a Godot, sino a otro, sin duda muy diferente, a San Benito" (322).

La referencia a **Esperando a Godot**, la obra de Samuel Beckett –quien fue un seguidor de la filosofía de Kierkegaard- es muy significativa ya que su tema es la misma espera vista como acto esencial y definitorio de la condición humana. Los personajes son individuos no localizados que no saben por qué fueron puestos al mundo, suponen vagamente que debe haber algún propósito para su existencia y esperan la llegada del misterioso Godot para que los ilumine. Esta existencia miserable que experimenta un individuo cuyas relaciones con el mundo están reducidas al mínimo, atenta contra la naturaleza del hombre como ser social: *"Es probablemente absurdo hacer al hombre dichoso solitario -dice Aristóteles- porque nadie querría poseer todas las cosas a condición de estar solo; el hombre es, en efecto, un animal social, y naturalmente formado para la convivencia"* (Aristóteles 1970: 151). La dificultad de acceder a un orden, a un sistema de valores, a encontrar el *telos* de la vida humana implícito en la vida cotidiana, a partir de una dispersión angustiada de la identidad surge precisamente, según MacIntyre, de la ausencia de una virtud adicional: *"la de un sentido adecuado de las tradiciones a las que uno pertenece y con las que uno se enfrenta"* (MacIntyre 1987: 275). De hecho nacemos en un momento histórico y dentro de una comunidad determinada que nos proveen de *"identidad histórica"* y de *"identidad social"* y de la que deberíamos derivar la *"identidad moral"* (MacIntyre 1987: 272). MacIntyre cree no obstante que el esquema del individualismo burocrático no hace lugar a esta noción de tradición. Ante el estado actual de la moral se hace más imperiosa la necesidad de restablecer las conexiones con el pasado y de reforzar los vínculos con el presente y ello puede lograrse solamente en núcleos reducidos. Retoma así una vez más la idea aristotélica de que *"la vida humana puede ser vivida de la manera más plena en una pequeña comunidad donde todos los ciudadanos se conocen entre sí"* (Ross: 338). El paradigma de esta comunidad ideal es San Benito de Nubia quien predicó y practicó una doctrina basada en el 2do. capítulo del Génesis en el cual Dios encomienda al hombre el cuidado del Jardín del Edén. En el S. VI estableció el

primer gran monasterio de Europa Occidental en Monte Cassino, Italia. La característica principal de la orden benedictina fue la autosuficiencia de sus monasterios; los monjes no se dedicaban solamente a la oración sino además a la agricultura y arquitectura. La sabia administración de sus propiedades era absolutamente compatible con el mantenimiento de la calidad del medio ambiente de modo que las tierras mantenían su productividad a pesar del cultivo intensivo (razón por la cual muchos autores consideran que San Benito debería ser el patrono de la ecología)¹. Esta vida en una comunidad con capacidad de producción de alimentos, ropas y medios para su autoabastecimiento que a la vez fomente la reflexión y la práctica de virtudes, constituye para MacIntyre la única alternativa a la fragmentación y alienación actuales. Los sobrevivientes de la catástrofe moral de MacIntyre presumiblemente establecerán un nuevo orden social y consecuentemente un orden moral coherente.

Esta teoría, que cuenta con muchos adherentes en la actualidad, sobre todo entre la sociedad norteamericana, es anticipada en cierto modo en **Slapstick (Payasadas)** (1976) del escritor norteamericano Kurt Vonnegut. En esta novela el autor parte del supuesto de la destrucción de los Estados Unidos, epítome de la superindustrializada e indiferente civilización occidental, con una alta tasa de divorcios, una desenfrenada carrera hacia el éxito personal y la búsqueda desesperada de diversión, drogas o alcohol para llenar el vacío y la angustia. El "plan anti-soledad" que Wilbur, el personaje principal, pone en marcha se basa en la convicción de que todas las actitudes y excesos nocivos son motivados por soledad más que por una proclividad hacia el pecado: "*Un anciano se arrastró hacia mí y me dijo que él solía comprar seguros de vida y fondos de mutual, y electrodomésticos y automóviles, etc., no porque les gustara o porque los necesitara sino porque el vendedor parecía prometerle convertirse en pariente...*" (Vonnegut 1983:160). Entre los fragmentos de Manhattan tiene lugar un proceso de reorganización del mundo y de sus ideales basado en la creación de familias artificiales siguiendo la tendencia natural de la gente por

¹Cf. René Dubos en "*The Genius of Place*" en **Environmental Management: Science and Politics** (Gorden, M. y M. ed.) 1972, Boston: Allyn and Bacon, p. 205-206.

asociarse en torno a intereses compartidos “... *que sin embargo eran tan especializados que parecían locos a los ojos de los demás*” (Vonnegut 1983:156). Los tipos de asociaciones de médicos, abogados, políticos a los que Vonnegut se refiere como malos ejemplos de familias extendidas por la exclusión de niños, ancianos, amas de casa y marginados, coincide con la “*galería de personajes habituales*” que MacIntyre observa “*en las dramatizaciones de la vida social moderna ... el gerente burocrático, el esteta consumista, el terapeuta, el contestatario y su numerosa parentela asumen casi todos los papeles disponibles culturalmente reconocidos; las nociones de pericia de unos pocos y de competencia moral de todos son los presupuestos de los dramas que estos personajes ponen en escena*” (MacIntyre 1987:315). En cambio la familia extendida ideal que propone Vonnegut debería dar representación a todos y proveería a la sociedad de innumerables parlamentos que discutirían sinceramente y con conocimiento sobre el tema central del bienestar de la humanidad “*que solamente unos pocos hipócritas discuten ahora con pasión*” (Vonnegut 1983:157).

En coincidencia con MacIntyre quien señala que “*si el concepto de lo bueno ha de exponerse por medio de nociones como las de práctica, unidad narrativa de la vida humana y tradición moral, entonces los bienes, y con ellos los únicos fundamentos de la autoridad de las leyes y las virtudes, sólo pueden descubrirse entrando en relaciones constitutivas de comunidades cuyo lazo fundamental sea la visión y la comprensión común de esos bienes*” (MacIntyre 1987:317), la novela de Vonnegut explica la evolución de estas familias extendidas a partir de “*su organización como un esquema artificial, hasta su evolución a unidades antropológicas a medida que la nación misma se desmorona*” (Klinkowitz 1980:113). Las familias realizan una actividad semejante a la desarrollada por una comunidad benedictina, asegurando su autoabastecimiento mediante la producción de sus propios alimentos o el intercambio necesario para satisfacer sus necesidades elementales, una de estas familias “*... son recolectores de alimentos principalmente, viven en las ruinas de la Bolsa de Nueva York, pescan, recogen frutas y bayas ... cultivan sus propios tomates, y papas, y rabanitos..*” (Vonnegut 1983:82) otra trabaja en “*lo que solía ser el Parque de las Naciones Unidas plantando sandías y maíz y girasoles ... eran felices*

todo el tiempo" (Vonnegut 1983:204). El éxito del plan de creación de familias extendidas radica en *"que la gente necesita una excusa ...para juntarse y trabajar por el objetivo común de una subsistencia decorosa en un universo tan frecuentemente ridículo"* (Klinkowitz 1980:113). Este retorno al núcleo familiar tendiente a crear lazos de comunidad y hermandad es la invitación de Vonnegut a superar el arraigado individualismo contemporáneo² y se inserta como hemos visto en una posición comunitarista similar a la de MacIntyre para quien el fin compartido de una comunidad es *"la realización del bien humano [que] presupone por descontado un margen amplio de acuerdo en esa comunidad acerca de los bienes y de las virtudes, y este acuerdo hace posible la clase de vínculo entre los ciudadanos que, según Aristóteles, constituye una polis. Ese vínculo es el vínculo de la amistad, y la amistad es ella misma una virtud ... Esa noción de comunidad política como proyecto común es ajena al moderno mundo liberal e individualista."* (MacIntyre 1987:196-7).

La doctrina de MacIntyre no pretende constituirse en una ética de alcance universal, no toma posiciones ni ofrece guía para las acuciantes disputas morales ni normas básicas de coexistencia para las diversas tradiciones; sin embargo, en su intento por restituir el lugar de las virtudes en la vida humana pone énfasis en la restauración de las virtudes aristotélicas como pilares fundamentales para la búsqueda de soluciones a la crisis moral contemporánea. El argumento aristotélico de que *"la función del hombre es una cierta vida, y ésta una actividad del alma y acciones razonables..."* (Aristóteles 1970:9) puede afianzarse dentro de una tradición comunitaria como la familia, ámbito propicio para el desarrollo de la virtud como *"hábito selectivo que consiste en un término medio relativo a nosotros, determinado por la razón y por aquella por la cual decidiría el hombre prudente"* (Aristóteles:26).

La novela de Vonnegut, para la cual el autor había pensado en el título *Los Parientes* puede considerarse la contraparte literaria e hiperbólica de la teoría de MacIntyre,

²Cf. Celi, Ana y Boiero de De Angelo, Cristina, *"Slapstick: Apocalipsis y Génesis"*, Rev. U.N.R.C. 8 (2): 125 -129, 1988.

es una obra que estimula la conversación y el debate sobre los problemas que aquejan al hombre contemporáneo. Claramente, Vonnegut trata de reconstruir el ethos de América ofreciendo al lector la elección de mundos alternativos y al igual que MacIntyre escribe con preocupación acerca del estado actual de la moral. Ambos autores recurren a mundos metafóricos para arrojar una luz crítica sobre nuestras propias concepciones y para que tomemos en serio sus advertencias. El lenguaje figurativo de la metáfora que tanto el filósofo como el novelista utilizan, impacta más que el lenguaje simple y pone en funcionamiento todos nuestros patrones de reconstrucción para situarnos en el interior de la historia y convertir cada parte del mundo ficticio en elementos creíbles de un mundo creíble para reflexionar sobre la plausibilidad de sus normas confrontadas con las de la realidad circundante.

BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles. *Ética a Nicómaco*. Instituto de Estudios Políticos. Madrid. 1970.
- Celi, Ana y Boiero de De Angelo, Cristina, "*Slapstick: Apocalipsis y Génesis*", Rev. U.N.R.C. 8 (2): 125 -129, 1988.
- Dubos, René 1972 "*The Genius of Place*" en **Environmental Management: Science and Politics** (Gorden, M. y M. ed.), Boston: Allyn and Bacon
- Klinkowitz, Jerome 1980 **Evolución de la Narrativa Norteamericana**. Buenos Aires: Marymar
- Laloup, Jean 1964 **La Ciencia y lo Humano** Barcelona: Herder.
- MacIntyre, Alasdair 1987 **Tras la Virtud** Barcelona: Crítica.
- Oakes, Edward T. 1996 *The Achievement of Alasdair MacIntyre*. *First Things* 65 (August/September 1996): 22-26.
- Ross, W. D. 1981 **Aristóteles**. Buenos Aires: Charcas.
- Scott, Wilbur 1972 **Five Approaches of Literary Criticism** New York: Collier Books.
- Vonnegut, Kurt 1983 **Slapstick**. New York: Dell.

CAPÍTULO II - LA LITERATURA EN LA FORMACIÓN ÉTICA DE PROFESIONALES EN MEDICINA

“Mi médico ideal debería ser mi Virgilio, conduciéndome a través de mi purgatorio o mi infierno, señalándome los paisajes a medida que avanzamos ... luchando junto a mí contra mi destino.”

Anatole Broyard

En su artículo *“Moral discourse about Medicine: A variety of forms”* James M. Gustafson reflexiona acerca de los límites y alcances de la ética médica y se pregunta si puede concentrarse solamente en las incertidumbres morales de los aspectos clínicos y de investigación. Sin duda el espectro es mucho más amplio y comprende lo sociológico, político y económico al mismo tiempo que valores culturales y personales cambiantes, aspiraciones y objetivos individuales y muchos otros elementos que, a la vez que hacen más difuso el perímetro de la ética médica contribuyen a profundizar los argumentos que conducen a la toma de decisiones. Distingue en la literatura acerca de la medicina cuatro tipos de discursos morales que por sí mismos son insuficientes para analizar los múltiples temas que deben necesariamente formar parte de la argumentación en este ámbito. Alega que, si se le da atención exclusiva a uno de estos tipos se descuidan aspectos importantes que hacen a los intereses de personas o comunidades. Estos cuatro tipos de discurso: ético, profético, narrativo y político, tienen en común su preocupación por diversos valores humanos y cada uno de ellos utiliza un lenguaje, formas o datos que les son propios y adecuados al ámbito en el que se intuye que algo debe ser mejorado o discutido.

El discurso ético, es eminentemente prescriptivo ya que *“su propósito es decidir cómo uno debería actuar en circunstancias particulares”* (Gustafson:129). Sus méritos no son discutidos pero sus limitaciones están dadas por la ausencia de otras perspectivas como por ejemplo, las emociones, la compasión, o las respuestas afectivas tanto de médicos como

de pacientes. Un discurso más general que el ético es el profético en el cual Gustafson distingue dos formas: la denuncia, basada en una fuerte retórica de tono apocalíptico a veces, y la utópica que ofrece una visión de un futuro mejor en ciertos aspectos. Tanto una forma como la otra tienen una estrecha similitud con la literatura imaginativa; ambas echan mano a metáforas, símiles, hipérbole ya que el objetivo es estimular las emociones del lector. Por su parte el discurso de la política médica puede ser descriptivo, multidisciplinario o ético ya que involucra el accionar de instituciones, comisiones, fundaciones, o personas con roles institucionales. Finalmente, el discurso narrativo es una línea de argumento descriptiva, no prescriptiva; su función es comparable a la de las parábolas que iluminan el curso de acción a seguir y por ende cumple una importante función en la reflexión moral.

Las formas de discurso moral brevemente reseñadas aquí no son excluyentes sino que se articulan y complementan entre sí. A partir de estas consideraciones generales, se intentará explorar la contribución de la narrativa a la reflexión moral en medicina.

La literatura no es solamente una manifestación cultural sino la expresión de valores míticos y universales y como tal una obra literaria se dirige directamente al alma del lector. Aunque Gustafson en su artículo no cita a Alasdair MacIntyre, es interesante destacar ciertas coincidencias entre ambos; como se ha visto en la primera parte de este trabajo, MacIntyre en su obra **Tras la Virtud** (1987) propone restaurar la narrativa para la educación en la virtud tomando como base la estructura narrativa de la vida humana. El cúmulo de narraciones de una comunidad refleja un ethos que es internalizado por sus miembros y confiere en parte la particularidad moral de cada individuo. La mera circunstancia de ser miembros de una comunidad moral con sus propios valores, tradiciones y conceptos transmitidos de generación en generación significa que nuestras propias consideraciones y valores morales son formados por la narrativa de esa comunidad (Gustafson:137). El hecho de derivar la identidad de una comunidad y de formar parte de una historia implica ser al mismo tiempo soporte de una tradición. Este concepto para MacIntyre se aplica tanto a individuos como a prácticas e instituciones y destaca que *“en nuestro tiempo, la historia de una práctica está, por lo general, típicamente encajada en la*

historia de una tradición mayor y más amplia que el confiere inteligibilidad y a través de la cual se nos ha transmitido dicha práctica” (MacIntyre: 274).

En términos de la narrativa en la ética médica nos dice Gustafson que *“las narrativas pueden proveer un contexto más amplio dentro del cual las circunstancias de una elección clínica particular son entendidas o en las cuales se propone una política médica”* (Gustafson: 137). La literatura refleja la necesidad de la sociedad por entender los misterios del dolor, de la enfermedad y de la muerte, de allí su relevancia en el desarrollo de las dimensiones humanas de la práctica médica. El uso de la literatura como complemento de la ética médica puede fundamentarse además de los argumentos presentados por Gustafson y respaldados por MacIntyre, en la tradición que ambas comparten.

La relación entre la literatura y la medicina se remonta hasta la antigua Grecia en cuya tradición Apolo simboliza la unión de ambas. Tienen asimismo en común la preocupación por la enfermedad, el sufrimiento y la muerte, y la búsqueda de respuestas a estas cuestiones tan antiguas como la humanidad misma. Los intentos para entender los misterios del dolor han producido obras maestras en la literatura universal: el tema de la plaga aparece desde tragedias griegas como la *Iliada* y *Edipo Rey* hasta en la obra de Camus *La Peste*, como castigo por la maldad humana en las primeras y como símbolo de un universo absurdo en la última, en ninguna de estas situaciones los saberes humanos tienen poder para combatirla.

La historiografía médica ha reconocido por mucho tiempo el antiguo culto del cuerpo humano, por parte de griegos y romanos, como una unidad de naturaleza ($\pi\eta\psi\sigma\iota\sigma$) divina. Desde los inicios de su historia los griegos observaron y describieron la realidad natural con sorprendente precisión y energía. En la *Iliada* y en la *Odisea* abundan los nombres y descripciones anatómicos que no tienen paralelo en otras grandes obras épicas de Oriente ni de Occidente. Los griegos, desde Homero en adelante tuvieron al cuerpo humano en alta estima, la excelencia corporal, ya sea como fuerza o como belleza, iba a la par con la distinción moral. El autócrata por naturaleza poseía tanta belleza como bondad. De la antigua Grecia data también el concepto de literatura como modo de curación. Aristóteles sostenía que la tragedia tenía cierto valor terapéutico ya que además de

comunicar una penetración especial y proveer el goce artístico, también causa una catharsis (καταρσις) o purga de las pasiones perturbadoras (Daiches 1965:39) dando como resultado un mejor estado mental. Esta interpretación ha sido objeto de debate por varios siglos; el dramaturgo y crítico literario alemán Gotthold Lessing sostuvo que la catarsis convierte las emociones excesivas en disposiciones virtuosas. Otros críticos vieron también a la tragedia como una lección moral. La inferencia generalmente aceptada es que al experimentar temor, angustia o piedad en una situación controlada, las propias ansiedades del espectador son dirigidas al exterior, y, a través de la identificación con el protagonista se amplía su concepto de la vida. La tragedia tendría entonces un efecto saludable y humanizante sobre el espectador o lector.

Además de la literatura como terapia y de la enfermedad como tema, aquellos que tienen el poder para curar -desde sacerdotes, curanderos y médicos brujos hasta médicos y enfermeros- han sido personajes recurrentes en la literatura universal reflejando el rol de su profesión en la sociedad. Del mismo modo numerosos médicos han incursionado con éxito en la escritura volcando en sus obras la riqueza de sus experiencias. Existen asimismo otras afinidades entre la medicina y la literatura en el sentido de que la medicina no puede ser despojada de metáforas, imágenes, símbolos, significado, e interpretación. Todos nosotros, sanos o enfermos, nos vemos como personajes en una narrativa de vida y encontramos en la medicina una vasta red de símbolos de curación. Los médicos -al igual que los poetas- manejan esos símbolos culturalmente importantes, hablan con metáforas y llevan a cabo ceremonias. La literatura imaginativa, en su articulación con la experiencia humana, puede demostrar el rol central de la emoción en la atención del paciente, la importancia de escucharlo, de desarrollar una buena relación, de entender la historia del paciente y de la propia situación del profesional en su práctica médica, puede ayudar a reconocer el poder y la importancia de lo que hace.

El enfocar la ética como conflictos teóricos cristalizados en dilemas refuerza una concepción de la ética que enfatiza las decisiones individuales y deja de lado las relaciones interpersonales, que trata a los profesionales como individuos aislados de sus pacientes. Por el contrario, la lectura de historias significa la participación imaginativa en otras vidas;

anima a los lectores a construir sus propias historias en relación con aquellas que están leyendo. La participación modela una forma de ejercitar el sentido común que es una de las características esenciales de una vida profesional y requiere el continuo movimiento entre la simpatía y la indiferencia, entre el ponerse en el lugar del otro y el distanciarse de la persona o situación que uno está tratando de entender. Asimismo las diferentes respuestas a una misma obra ayudan a aceptar las propias diferencias y a preguntarse si las respuestas pueden ser apropiadas al texto. Al mismo tiempo nos recuerdan que como intérpretes estamos situados y que a fin de confiar en nuestras interpretaciones es necesario atender a nuestras situaciones particulares.

Las novelas, cuentos, poesías y obras teatrales seleccionadas tanto del canon literario tradicional como de escritores contemporáneos y de culturas diversas pueden abarcar la particularidad concreta y la riqueza metafórica de los casos de enfermedad, de los avances científicos en medicina, de los desafíos y recompensas que la vida profesional depara. Los diferentes géneros literarios pueden por lo tanto ejercer una acción mediadora al contribuir al conocimiento y comprensión de situaciones que pueden presentarse en la práctica e investigación médicas.

1. El médico como narrador

“Mi objetivo no es construir un sistema, o ver a los pacientes como sistemas, sino pintar un mundo ... los paisajes del ser en los cuales estos pacientes residen”

Oliver Sacks

Generalmente se desconoce el hecho de que muchos de los grandes autores de la literatura universal han ejercido la medicina como profesión. Esto imprimió a sus obras la profundidad y conocimiento del cuerpo y alma humanos que sólo la experiencia puede dar. William Carlos Williams ocupa un lugar de privilegio con Rabelais, Anton Chekhov, Arthur Conan Doyle y James Joyce, quienes pudieron equilibrar dos disciplinas tan exigentes y aparentemente disímiles como el arte y la medicina. De Williams se dice que escribió poesía como un médico y practicó la medicina con la sensibilidad de un poeta. La ciencia le proveyó una percepción realista que se observa en su poesía. A los nombres

anteriores puede sumarse A. J. Cronin quien también combinó su profesión con la vocación literaria. En su obra **The Citadel** (1937) llevada al cine en 1938 muestra cómo la ambición de los médicos privados puede distorsionar la buena práctica médica. Gottfried Benn, poeta y ensayista alemán, fue un médico especialista en enfermedades venéreas y de la piel que actuó en el ejército alemán en la I Guerra Mundial como oficial supervisor de prisioneros y prostitutas en Bruselas. La degeneración y los aspectos médicos de la decadencia son alusiones importantes en sus primeros poemas recopilados bajo los títulos de **Morgue y otros poemas** (1912) y **Carne** (1917).

Las cartas de un joven cirujano, John Vance Lauderdale recopiladas bajo el título **The Wounded River** (El Río Herido) constituyen un genuino testimonio del contacto con el dolor y la muerte por parte de un profesional contratado por el ejército de la Unión durante la Guerra Civil Norteamericana. La voz del autor provee una profunda y conmovedora cercanía con las angustias y horrores de la guerra: tifoidea, malaria, disentería, neumonía y otras enfermedades epidémicas son el marco en que este joven médico debe iniciar sus prácticas a bordo de un barco que recogía a los soldados enfermos y heridos a lo largo de los ríos Mississippi, Ohio y Tennessee para trasladarlos a los hospitales de St. Louis y Cincinnati. Al horror de los campos de batalla se suman las enfermedades contraídas por beber agua contaminada del río. La ausencia de antisépticos, antibióticos, la escasez de cloroformo que obligaba a amputar o curar las heridas bajo circunstancias inhumanas son transmitidos con un realismo que conmueve hasta las fibras más íntimas.

El estar constantemente compartiendo la angustia de los demás es un modo de olvidar la propia. A lo largo de su correspondencia, Lauderdale cambia desde un joven ansioso y frívolo a un hombre tolerante y comprensivo sacudido por el horror de la guerra:

“Esta tarde nos vimos obligados a amputar ... temo que no dará ningún buen resultado... son las doce ahora y debo hacer la guardia y volcar algo de whisky en las gargantas reseca de los pacientes de tifoidea. Ninguna otra cosa parece mantenerlos vivos.”

Es interesante destacar que la revisión de esta obra en el New York Times Book Review¹ fue escrita por Richard Selzer, médico cirujano y escritor, quien intercala en su crítica una reflexión sobre el hecho de que 130 años después de los acontecimientos narrados por Lauderdale la gente de Bosnia sufre las mismas privaciones en atención médica con el agravante de que los antibióticos y agentes anestésicos son hoy abundantes en países muy vecinos. Las obras de Richard Selzer también constituyen una fuente interesante de reflexión ética, **Down From Troy** es una crítica válida de la deshumanización de los hospitales modernos y lleva a reconsiderar las prioridades en las cuales los análisis de política gerenciales y efectividad de costos generalmente ignoran el sufrimiento. En **Imelda**, Selzer narra la experiencia de un estudiante médico asistente de un cirujano plástico que realiza cirugía de caridad en Honduras. Una joven, Imelda, muere de hipertermia maligna antes de una operación quirúrgica para solucionar su problema de labio leporino. Después de su muerte el cirujano vuelve a la paciente para terminar la cirugía. El narrador trata de imaginar la motivación del cirujano para llevar a cabo esta acción, así como la reacción de la familia. Este cuento corto promueve la discusión acerca de los errores médicos, el comportamiento profesional, el rol del estudiante de medicina, y acerca de los efectos de los acontecimientos imprevistos sobre el médico.

Otro médico norteamericano, Walker Percy, contrajo tuberculosis mientras trabajaba en el Hospital Bellevue de New York. Durante su recuperación se dedicó a la lectura de obras de existencialistas europeos y decidió iniciar su carrera como escritor. Su primer novela, **The Moviegoer** (1961) sigue la historia de un joven en las dudas sobre su decisión de seguir la carrera de medicina y los conflictos personales y las cuestiones culturales a menudo involucradas en estas decisiones. Introduce el concepto de “malestar” (*malaise*), una enfermedad de desesperación a consecuencia del desarraigo del individuo en la sociedad contemporánea. En general sus obras presentan un enfoque de la práctica médica centrado más en la narrativa que en proposiciones y principios; conduce así al lector a una suerte de “epistemología alternativa”, una combinación de oído y vista, es decir

¹New York Times Book Review, 15 de Agosto de 1993, pag. 26.

escuchar la historia del paciente al tiempo que se lo ve como objeto. En el momento actual en el que las instituciones, mutuales, o aseguradoras, a menudo dictaminan la elección del médico o cuánto tiempo debe dedicar el médico a su paciente, es importante reflexionar sobre la esencia de la atención médica que consiste en escuchar al paciente y desarrollar una relación con él. Los hechos detallados e inmediatos de una enfermedad son, por supuesto, vitales para la resolución de un problema médico, pero una historia médica nunca termina. Los hechos, experiencias y emociones constantemente expanden y re-escriben la historia, su narrador y su oyente.

2. Experiencias personales

“Stories are the most basic way we have of organizing our experience and claiming meaning for it”²

James Boyd White

El conocido escritor norteamericano Ken Kesey fue un sujeto experimental voluntario pagado para probar drogas que alteran la mente e informar sobre sus efectos. Esta experiencia y su trabajo como auxiliar en el hospital sirvieron como base para su novela mejor conocida desarrollada en un hospital para enfermos mentales **One Flew Over the Cuckoo’s Nest** (1962) que fue llevada al cine en 1975 con el título de *Atrapado sin Salida*. Es famosa su caracterización de la enfermera Ratched una mujer obsesionada con el orden, la eficiencia y el control que ejerce un poder castrante deshumanizado sobre pacientes y doctores por igual.

En el capítulo de **Practical Ethics** (1993) dedicado al tema de la eutanasia, Peter Singer hace referencia a obras tales como **Jean’s Way** (1978) de Dereck Humphrey y **Last Wish** (1987) de Betty Rollin. En ambas los autores relatan casos conmovedores de

² “Las historias son la forma más básica que tenemos de organizar nuestra experiencia y encontrarle significado” (La traducción es mía)

pacientes con enfermedades terminales que piden ayuda para terminar de un modo digno, rápido e indoloro con sus vidas. Singer ejemplifica así la cuestión de la eutanasia voluntaria, el respeto por la libertad individual y la autonomía en conflicto con los pronunciamientos religiosos y legales, la división ética entre los argumentos en favor de la ley natural que ofrecen un modo aparentemente objetivo de decidir entre lo correcto y lo incorrecto y aquellos basados en un enfoque coyuntural donde cada situación individual debe ser evaluada. **Mercy (Piedad)** de Richard Selzer consituye otro ejemplo interesante de los conflictos emocionales y profesionales que enfrentan quienes atienden pacientes terminales. En esta historia, un paciente no soporta su sufrimiento y su familia le pide al médico que lo libere de ese dolor. La dosis letal de morfina que le administra no cumple su cometido pero el médico se siente incapaz de efectuar otra acción para causar la muerte de su paciente. Además de la instrucción que los médicos reciben respecto a los límites legales y profesionales de la interrupción de un tratamiento, la lectura seria de historias como ésta aumenta la comprensión desde diferentes perspectivas –intelectual, legal, espiritual, existencial- de todo lo que involucran tales situaciones (Charon et al 1995:602).

Terry Tempest Williams, una escritora que debió enfrentar una de las más escalofrantes amenazas para una mujer - cáncer de mama - decidió escribir sobre su enfermedad “*tal vez,*” - como dice en el Prólogo de **Refuge** - “*en un intento de curarme a mí misma, de confrontar lo que no conozco, de crear un camino para mí con la idea de que la ‘memoria es el único camino a casa’*”. Si hubiese escrito acerca de su lucha personal solamente, su historia sería conmovedora pero tal vez fácil de olvidar. Lo que Williams hizo fue ir más allá de su situación y encontrar un paralelismo en la ruina inminente de un refugio de aves migratorias amenazado por el aumento de nivel de las aguas del Gran Lago Salado. Ubicó su propia lucha - y la de su madre que también padeció la misma enfermedad - en el contexto de un mundo más amplio que incluye la comunidad de las aves migratorias, la tradición Mormona, el desierto del Oeste Norteamericano, la teología y los valores humanos. Eligió la belleza y el significado por encima del melodrama personal.

Refuge lleva al lector más allá de la simpatía fácil a la comprensión de una cadena de eventos mucho mayor, incluyendo los ensayos nucleares, el cuidado del medio

ambiente, los deberes familiares, la fe religiosa, y la responsabilidad personal. Al ofrecerle elecciones al lector lo hace partícipe de *sus* propias decisiones. Escribe acerca de los momentos familiares más íntimos y privados, incluyendo la hora de dolor - un momento de prueba para cualquier familia, pleno de emoción intensa al tener que enfrentar pérdidas, dudas, temor, culpa, odio, agotamiento emocional, incertidumbre, depresión. El suspenso que crea con respecto al destino de las aves migratorias refleja el suspenso acerca del futuro de la autora y de sus familiares femeninas al tener que convivir con una herencia biológica de cáncer. El tema crece en profundidad y poder de un modo que no podría expresarse sino a través de la metáfora; y la metáfora es el Gran Lago Salado que hace una metástasis como un cáncer gigante sobre el refugio de las aves.

En *“On Being a Cripple” (“Ser un lisiado”)* uno de los ensayos que compone la colección **Plaintext (Texto llano)** de Nancy Mairs, la autora revela la experiencia de sufrir esclerosis múltiple - explica los síntomas de la enfermedad, cómo la contrajo, su desesperante pronóstico, y cómo logro sobrellevarla. Su lectura es alentadora - no porque ofrezca falsas esperanzas, sino porque la voz de la autora es honesta, con cierto toque de humor, y claramente no manifiesta pena por sí misma. Se presenta con dignidad e invita al lector a mirarla de frente, a sabiendas de que el primer impulso de cualquier persona al ver a un lisiado es desviar la mirada o cerrar los ojos *“Quizás yo quiera que se sobresalten. Quiero que me vean como a alguien a quien el destino/los dioses/los virus no le han sido benévolos, pero que puede enfrentar la verdad brutal de su existencia con firmeza.”*

Como las dos autoras mencionadas, Robert F. Murphy en **El Cuerpo Silente** describe cómo un tumor en su médula espinal condujo a una atrofia del cuerpo y examina la sociedad de los discapacitados a la cual el pertenece ahora. Llega a la conclusión de que el temor público y el concepto equivocado sobre la discapacidad son más perjudiciales que el impedimento físico. Él ve su propia condición de paralítico como una metáfora de la condición humana ya que cada individuo es prisionero de la carne. Su libro está dedicado a todos aquellos que no pueden caminar y en cambio tratan de volar, confirmando así la posibilidad de trascender los confines del cuerpo.

3. El rol de las emociones en la práctica médica.

“One of our most important moral capacities is the capacity for empathy”³

Mark Johnson

La distancia emocional por largo tiempo ha sido condición necesaria para la práctica médica, en primer lugar porque la distancia emocional y psicológica protege al médico de la eventual inmovilización que podría producirle el dolor y sufrimiento de su paciente. Parte del aprendizaje en medicina consiste en la desconexión del aspecto emocional de la experiencia; es un proceso de construcción de barreras. Las ropas protectoras que usan pueden interpretarse como una metáfora extendida de un escudo contra las emociones, aunque físicamente estén próximos a sus pacientes.

En *Campamento Indio*, Ernest Hemingway provee una dramática ilustración de la tensión entre emoción y razón en la práctica médica. El protagonista principal de esta historia, Nick Adams, acompaña a su padre médico a un campamento indio en donde debe realizar una operación cesárea de emergencia contando solamente con una navaja de bolsillo y algunas cuerdas de tripa. El joven Nick se siente impresionado por los gritos de la mujer pero el padre no puede atender su dolor ya que debe concentrarse en el nacimiento del bebé. Decide permanecer ajeno a los gritos pues considera que la vulnerabilidad emocional en esta situación podría comprometer su tarea profesional. El parto se produce exitosamente pero el esposo de la mujer, herido e imposibilitado de abandonar su tarima para acompañar a su esposa en el dolor, se suicida. El médico, al cerrarse emocionalmente, salva a la mujer y al niño pero causa indirectamente la muerte del esposo.

El Médico de Campaña de Honoré de Balzac y *La Visita del Médico*, de Antón Chekhov, muestran una relación diferente: el primero narra la historia del Dr. Benassis, médico compasivo responsable que atiende tanto las necesidades físicas como psíquicas y espirituales de los campesinos entre quienes eligió ejercer su práctica médica. En el cuento de Chekhov, el Dr. Korolyov es llamado para atender a Liza, la hija del propietario de una

³ “Una de nuestras capacidades más importantes es la capacidad de empatía” (La traducción es mía)

fábrica en un área industrial en las afueras de Moscú. Liza sufre de una enfermedad nerviosa crónica que le produce palpitaciones. Korolyov percibe que su paciente es una pobre criatura a pesar de ser una rica heredera y reconoce una expresión de sufrimiento en ella. El examen no revela irregularidades en su corazón y el médico, a pesar de advertir la angustia tanto de la joven como de su madre, no se involucra emocionalmente pero accede a permanecer hasta el día siguiente. Aprovecha ese tiempo para recorrer los alrededores de la fábrica, y comienza a observar cierta conexión entre el ambiente opresivo y la enfermedad de su paciente. Al examinarla nuevamente, Korolyov experimenta una sensación diferente que lo lleva a comportarse más comprensiva y amablemente. La paciente le responde revelándole su propia versión de la enfermedad que no es más que soledad, miedo a la vida, necesidad de amistad y comprensión. La atención que Korolyov presta a la narrativa personal de Liza sumada a su apreciación imaginativa del poder deshumanizante del ambiente que la rodea despiertan un entendimiento más profundo del mal que aqueja a la joven. El tiempo y la reflexión sobre la situación de la enferma establecen una conexión emocional que intensifica la empatía del médico y promueven el deseo de ayudarla.

Aunque la auto-protección y la objetividad son importantes en la práctica médica, la exclusión de la compasión y las conexiones personales conducen a sospechar de los sentimientos. Las emociones, como decía el padre de Nick Adams en *Campamento Indio*, no son importantes para la tarea que se está llevando a cabo. Sin embargo la práctica de la distancia impide no solamente el auto-conocimiento sino que evita el acceso a información clínicamente útil. Las descripciones literarias de interacciones médicas sugieren una alternativa a la objetividad absoluta, en su articulación con la experiencia humana pueden destacar el rol central de la emoción en la educación médica y demostrar que el equilibrio entre la firmeza y la compasión es un concepto a tener en cuenta en la relación médico-paciente.

Conclusiones

Desde principios de los 70 la literatura ha comenzado a incluirse en la curricula de varias Facultades de Medicina de los Estados Unidos. Se utilizan con un enfoque mimético de dinámica moral⁴ novelas tales como **Middlemarch** de George Eliot -una obra de profunda penetración psicológica y ambigüedad moral; **La Noche está Frágil** de F. Scott Fitzgerald -novela semi autobiográfica inspirada en el propio colapso nervioso de Zelda, la esposa del autor; **Arrowsmith** de Sinclair Lewis - la historia de un médico rural-, entre otras. Usando métodos y textos literarios, se desarrolla la habilidad de escuchar más atentamente las historias de sus pacientes, establecer mejores relaciones terapéuticas con ellos y sus familias, arribar a diagnósticos más precisos, y trabajar hacia la búsqueda de objetivos clínicos apropiados (Charon et al 1995:599).

Podrían incluirse muchos nombres a esta lista, como **Hombres de Blanco** (1933), drama de Sidney Kingsley que presenta un conflicto ético en un joven médico. *Un Millar de Muertes* cuento de Jack London sobre la experimentación en seres humanos, *Sábado de Gloria* de Mario Benedetti y *Biografía* de Carlos Martínez Moreno, ambos cuentos cortos que tratan sobre el dolor ante la muerte de un ser querido; *El Dilema del Doctor* (1911) de George Bernard Shaw satiriza la profesión médica; **El Amor en los Tiempos de Cólera** de Gabriel García Márquez que dedica largas secciones al conflicto ético del doctor Juvenal Urbino, el deseo por su paciente y su horror ante las condiciones médicas de su país.

Los médicos no solamente necesitan desarrollar los conocimientos y las destrezas del científico, o la preocupación del filósofo por la ética en términos de principios, sino también una competencia narrativa. Este modo alternativo de conocer en términos de narrativa es necesario para entender a las personas en términos de personas, y es un requisito para la tarea del médico cuando debe escribir estudios de casos clínicos y entender

⁴Cf. Jones, A. H. "La Literatura y la Medicina: Tradiciones e Innovaciones" Trabajo presentado en las III Sesiones de Trabajo del Ometeca Institute, Costa Rica, Julio 1994.

Ver también Charon et al. "Literature and Medicine: Contributions to Clinical Practice". *Annals of Internal Medicine*, Vol. 122, N° 8, 1995 p. 599-606.

a los pacientes como individuos, como gente con historias personales. La literatura ocupa así una dimensión moral implícita y distintiva en la formación del estudiante de medicina. Conlleva consecuencias morales - para el escritor, el sujeto y el lector, dado que contribuye a mejorar nuestra percepción de la realidad y a proveer un espejo de la naturaleza humana que conduce por ende a una mayor comprensión de las diferentes situaciones. La experiencia del lector no tiene que ser exactamente la del personaje, puede tener solamente un paralelismo emocional, es la propia experiencia de vida del lector la que ayuda a crear resonancia con algo que le pasó a alguien más, que nunca puede haber tocado la experiencia directa del lector. En el conjunto de relatos interconectados que conforman la vida humana, el médico suele ser un constitutivo esencial en la historia de sus pacientes, del mismo modo en que ellos son parte del relato de vida del médico. Las representaciones literarias del dolor, de los conflictos e incertidumbre que provocan las enfermedades, del trabajo del médico, contribuyen a aclarar muchos de los roles, responsabilidades y expectativas de la medicina dentro de una cultura como también a entender las crisis sociales a las cuales deben responder los médicos. Asimismo el desarrollo de habilidades narrativas pueden ayudar al médico a integrar cuestiones acerca de valores y creencias dentro de la rutina de su trabajo y a acercarse a los conflictos, tragedias, ironías y ambigüedades presentes en toda vida humana (Charon et al 1995:600).

BIBLIOGRAFÍA

- Bergel, Salvador Darío, 1995 *“Los Dilemas del Megaproyecto”*, *Encrucijadas* UBA, Año 1, N°3.
- Centro Editor de América Latina 1980 **El Cuento: Panoramas de la Literatura**, Buenos Aires.
- Charon et al. *“Literature and Medicine: Contributions to Clinical Practice”*. **Annals of Internal Medicine**, Vol. 122, N° 8, 15 April 1995.
- Chekhov, Anton *A Doctor's Visit* en **A Doctor's Visit: Short Stories**, 1988 ed. Tobias Wolff. New York: Bantam Books.
- Daiches, David 1965 **Critical Approaches to Literature**, Longman, New York.
- Gustafson, James M. 1990 *“Moral discourse about Medicine: A variety of forms”*. *The Journal of Medicine and Philosophy* 15: 125-142. Kluwer, Netherlands.
- Heiney, Donald And L. H. Downs 1974 **Recent American Literature**. Barron, New York.
- Hemingway, Ernest 1953 *Indian Camp* en **The Short Stories of Ernest Hemingway**. New York: Scribner's.
- Jones, Anne H. *“La Literatura y la Medicina: Tradiciones e Innovaciones”* Trabajo presentado en las III Sesiones de Trabajo del Ometeca Institute, Costa Rica, Julio 1994.
- MacIntyre, Alasdair 1984 **Tras la Virtud**. Crítica, Barcelona.
- Mairs, Nancy 1986 **Plaintext**. University of Arizona Press, Tucson.
- *New York Times Book Review*. 23 de Marzo de 1986.
- *New York Times Book Review*, 15 de Agosto de 1993.

- Penchaszadeh, Víctor B. 1995 "*Genética Humana, ética y sociedad*". *Encrucijadas*. UBA, Año 1, N°3.
- Sacks, Oliver 1990 **Awakenings**. New York: Harper Collins.
- Singer, Peter 1993 **Practical Ethics**, Cambridge, New York (2nd Edition)
- Stern, Milton R. and S. L. Gross (ed) 1975 **American Literature Survey**. Penguin, New York.
- White, James Boyd 1985 **Heracles Bow**. Madison: University of Wisconsin Press.
- Williams, Terry Tempest 1991 **Refuge: An Unnatural History of Family and Place**. Pantheon Books, New York.

CAPÍTULO III - ÉTICA, LITERATURA Y DESARROLLO CIENTÍFICO

Enfrentados a la relatividad señalan asombrados el final de su vida

Los buenos señores de las Humanidades

que no ven conexión con ciencias,

como si hubiera vida sin razón

o viceversa.

Enfrentados a la relatividad señalan asombrados

Nunca supieron que científicos leían poesía y ficción

que se nutrían de letras y filosofía.....

Rafael Catalá

1. La literatura como puente entre las Ciencias Empíricas y las Ciencias del Espíritu

La dicotomía entre las ciencias empíricas y las ciencias del espíritu que se remonta a fines del S. XVI y comienzos del XVII ubicó en campos opuestos a disciplinas que tradicionalmente eran cultivadas como partes integrales del saber humano. Desde los griegos hasta el Renacimiento, las ciencias y las artes no registraban gran separación, los hombres ilustres eran científicos y estetas como lo ejemplifica la Italia del *Cinquecento* con hombres como Leonardo Da Vinci, Alberti, Francesco de Giorgio entre otros, para quienes *"la universalidad no era a sus ojos una quimera o una tontería: era el objetivo hacia el que todos se esforzaban y que querían alcanzar"* (Laloup 1964:279). Después del éxito del cartesianismo que imprimió un giro fundamental a la investigación científica al liberarla de las trabas de la escolástica podría decirse que comienza la ciencia moderna. A partir de aquí, el mito popular comenzó a presentar a los científicos como máquinas individuales provistas de una lógica ocasionalmente iluminada por toques de inspiración. Por otro lado, lo relacionado con la belleza, la imaginación y la creatividad pasó a ser considerado como

'*subjetivo*', algo en cuya creación entra otra facultad que no es la razón. Ya en 1883 José Martí había manifestado su preocupación por esta exclusión recíproca de dos productos del sistema socio-cultural y había insistido en incorporar la enseñanza científica junto a la formación humanística, posteriormente, en los años 30 Ortega y Gasset escribió que "*quien no posea la idea física, ... ideal histórica y biológica, ese plan filosófico, no es un hombre culto*" (Catalá 1986:14-15).

El propósito de este capítulo es demostrar que la brecha entre las ciencias y las humanidades no es tan profunda ni insalvable y que la literatura, al estar igual que las bellas artes "*a mitad de camino entre las indagaciones totalmente disciplinadas de las ciencias físicas por un lado y campos no disciplinables como la ética y la filosofía por el otro*" (Toulmin 1977:399), podría contribuir a desarrollar una formación cultural integral.

I

La necesidad humana de certidumbre en un mundo incierto se proyecta tanto en la idea de un Dios omnipotente que rige el presente y el futuro como en la fe en la física clásica según la cual las leyes de la naturaleza especifican el pasado y el futuro hasta el mínimo detalle. El positivismo lógico o empirismo lógico que tuvo su máxima expresión en el Círculo de Viena en la década del 30 con su insistencia en la claridad conceptual y en la necesidad de verificación llegaron al extremo de rechazar como "sin sentido" todo aquello que carezca de la precisión de un concepto científico (Klimovsky 1994:146). Por su parte, las epistemologías predominantes en la academia anglosajona hasta el último cuarto de siglo contribuyeron a la concepción de la ciencia como un sistema rigurosamente impersonal de observación e inferencia gobernado y legitimado por reglas formales de procedimiento dictadas por una estructura común a todas las situaciones. Estas reglas podían ser deducidas a partir de propiedades universales (Popper) o bien inducidas de prácticas exitosas de investigación (Carnap). Sea cual fuese el camino, la idea de ciencia como búsqueda racional y desinteresada de la verdad la convirtió en el epitome del éxito. La idealización de la física llevó a filósofos como Frege, Russell y Carnap a intentar

producir una metodología válida para todas las áreas con un lenguaje de observación neutro.

Hilary Putnam sostiene que las ciencias comparten una herencia en el sentido de que todas tienen un mínimo de empirismo; frecuentemente dependen de observaciones y/o experimentaciones muy cuidadosas e interactúan fuertemente con otras disciplinas que se reconocen como ciencias, pero no hay ningún conjunto de propiedades “esenciales” que tengan en común (Putnam 1996:471-2). Por lo tanto sugiere que es hora de reconocer que las teorías científicas son de diferentes “tipos” y que se debe abandonar la esperanza de encontrar un patrón único para todas las teorías y descender a un nivel más “local” y menos “global” (Putnam 1996:478).

La controversia acerca de la racionalidad de la ciencia surge a partir de la publicación de **La Estructura de Las Revoluciones Científicas** de Thomas Kuhn, y por cierto modifica el ideal modernista al sostener que los cambios más importantes en el pensamiento científico no consistieron tanto en construir nuevos conceptos sobre los anteriores sino más bien en cambiar el paradigma mismo a través del cual tanto legos como científicos veían al mundo: *"los cambios de paradigmas hacen que los científicos vean al mundo de investigación que les es propio, de manera diferente"* (Kuhn 1985:176).

Es así como las teorías de la relatividad y de la mecánica cuántica constituyeron los dos cambios de paradigma más importantes en el S. XX. La primera al desterrar la falsa distinción entre materia y energía y la segunda al introducir la idea de incertidumbre. El principio de incertidumbre que Heisenberg descubrió en 1927, no solamente cerró la puerta al determinismo sino que constituyó una aceptación del hecho de que la ciencia no puede escudriñar el presente ni predecir el futuro con absoluta exactitud. No obstante, los avances de la teoría cuántica no atrajeron la atención del público educado como lo había hecho la teoría de la relatividad, tal vez el carácter matemático abstracto de la teoría estaba alejado de la experiencia inmediata. Efectivamente, el discurso de la matemática está *"compuesto por signos para los cuales hay reglas de manipulación y de construcción de expresiones"* sin la presencia del componente semántico (Klimovsky 1994: 289). La matemática es



lenguaje puro, único entre los lenguajes en su capacidad de proveer expresión exacta para cada concepto que puede ser formulado en sus términos y que permite ser alterado continuamente para acomodar nuevos resultados, para simplificar nuevas técnicas.

Es interesante destacar el impacto que ciertas investigaciones tuvieron sobre el *status* científico de la matemática y que están estrechamente relacionadas con lo que podría llegar a ser una tercera revolución científica. La matemática clásica tenía sus raíces en las estructuras geométricas regulares de Euclides y la dinámica de Newton. Sin embargo fue necesario el desarrollo de geometrías "no euclidianas" más adecuadas para la descripción del espacio físico dado que muchos patrones de la Naturaleza son tan irregulares y fragmentados que, comparados con la geometría euclidiana, exhiben no solamente un nivel de complejidad diferente sino aún mayor. Los modelos desarrollados por Gauss, Cauchy, Euler, Hilbert y Riemann han tenido consecuencias muy profundas en los campos de la matemática y de la física (Klimovsky 1994: 294). El potencial de la geometría fue demostrado una vez más en la década del 70 cuando Benoit Mandelbrot descubrió unas estructuras matemáticas que no encajaban en los patrones euclidianos y newtonianos. Estas nuevas estructuras -llamadas *fractales*- eran más afines a la pintura cubista y por su complejidad y belleza rivalizaban con la de la propia naturaleza. Mientras que la geometría fractal hacía que las estructuras naturales complejas fuesen más accesibles a las matemáticas, la ciencia del caos incorporó otras complejidades al alcance del conocimiento -desde cambios climáticos hasta predicciones en el mercado de valores. Caos es un concepto matemático que es algo difícil de definir con precisión pero que puede considerarse como *azar determinista* porque es un comportamiento irregular, impredecible que surge de causas intrínsecas y no de interferencias extrañas¹. Cabe advertir sin embargo que el azar que cimenta el mundo material no significa que el conocimiento sea imposible ni que la física haya fracasado. Por el contrario, el descubrimiento del universo indeterminado abre una nueva visión de la naturaleza. Si nuestra percepción del mundo está

¹Cf. "Chaos Theory: How Big an Advance?" en *Science*, Vol. 245, 7 de Julio de 1989, pp. 26-28.

condicionada por los paradigmas dominantes, como afirmó Kuhn, podremos ver de manera diferente irregularidades atmosféricas, turbulencias en el mar, fluctuaciones en las poblaciones de vida silvestre, oscilaciones del corazón y del cerebro. La ciencia del caos ha creado técnicas especiales de computación y diseños especiales de imágenes gráficas que capturan una estructura fantástica y delicada por debajo de la complejidad del código cósmico. Al ser una ciencia de la naturaleza global de los sistemas, ha agrupado a pensadores de áreas que habían estado ampliamente separadas; matemáticos, meteorólogos, economistas, fisiólogos, expertos en política internacional, ecólogos, biólogos e incluso artistas y escritores.

Desde el punto de vista epistemológico el caos parece ser el fin de los programas reduccionistas en la ciencia y por ende de su aislamiento en compartimientos estancos. Las respuestas a preguntas acerca de comportamientos caóticos y atractores extraños provendrán sin duda de una empresa colectiva e interdisciplinaria.

II

Desde la época en que la filosofía se inclinó hacia la racionalidad pura, se restringió también la relación de la epistemología con el resto del esfuerzo humano. La relevancia filosófica de la literatura ha sido motivo de grandes controversias desde Platón, quien intentaba excluir a los poetas de su República ideal. Para Platón la verdad es austera, matemática e intelectual, la poesía le inspiraba desconfianza por su intento de imitación de la realidad. A este rechazo de la literatura respondió Aristóteles con su *Poética* que se convirtió en el texto más influyente de crítica literaria aún hasta el presente. Desde entonces se sucedieron los ataques y contraataques. Vemos así por ejemplo que a fines del XVI Sir Philip Sidney contraatacó la denuncia del Puritanismo a la literatura como una distracción frívola y peligrosa y P. B. Shelley, a comienzos del S. XIX, en su *Defense of Poetry* repele el ataque del utilitarismo protocientificista. El mismo Keats, buscador de verdades eternas, criticaba a Wordsworth por llevar a la poesía en una dirección desastrosa caracterizada por la subjetividad y la particularidad (Putnam 1996:513). Sin duda, no puede subestimarse la importancia de la literatura como reflejo del desarrollo de las ideas; en la Inglaterra

Isabelina es evidente el Platonismo del Renacimiento en Spenser, Marlowe y Shakespeare. Entre los Románticos, Coleridge fue un estudioso de Kant y a través de su influencia muchas ideas de la filosofía alemana permearon la tradición de la poesía inglesa. En Alemania, la colaboración entre la filosofía y la literatura fue muy estrecha como lo demuestran los estudios sobre el kantianismo de Schiller, la influencia de Spinoza sobre Goethe, y de Hegel sobre Hebbel. Los escritores rusos Dostoyevsky y Tolstoy han sido estudiados muchas veces simplemente como filósofos o pensadores religiosos.² Hans Reichenbach, un filósofo positivista, generalmente asociado con el Círculo de Viena, fue famoso por utilizar las historias de Sherlock Holmes como fuentes de ejemplos en sus clases sobre lógica inductiva (Putnam 1996:109).

No obstante, la literatura no puede considerarse como conocimiento filosófico expresado a través de imágenes y metáforas, aunque los poetas usualmente responden en forma asistemática a cuestiones filosóficas (Wellek and Warren 1968:110). En la naturaleza misma de la literatura radica la dificultad de un estudio que sea a la vez literario y sistemático. El escollo comienza por la dificultad de su definición y por los criterios de selección de obras consideradas '*literarias*'. Según Wellek y Warren, el mejor modo de resolver la cuestión es mediante la distinción del uso particular del lenguaje en la literatura; básicamente el lenguaje científico es '*denotativo*', cada signo corresponde a un referente con una precisión que ningún otro mecanismo puede resolver. Por el contrario, el lenguaje literario es '*connotativo*', ambiguo, arbitrario, el referente reside en el mundo de la imaginación. La literatura "*está separada tanto de la realidad como de los actos reales del juicio por la ficción del 'como si'*" (Apel 1985:86). Según Ricoeur, la ficción "*tiene... un doble valor con respecto a la referencia: se dirige más allá, es decir, a ninguna parte; pero en razón de que designa el no-lugar con respecto a toda realidad, puede apuntar indirectamente a esta realidad Este nuevo efecto de referencia no es sino el poder de la ficción de redescubrir la realidad*" (Ricoeur 1985:102).

²Cf. René Wellek and Austin Warren, *Theory of Literature*, Penguin, London, 1968, Cap. 10,

A diferencia de los signos matemáticos por ejemplo, que son neutros, no afectan nuestros sentimientos ni nuestras emociones, los signos o símbolos literarios *"ponen de relieve un proceso de energía emocional en nosotros"* (Mozaré 1972: 45). La literatura es el ámbito de la expresión y la comunicación, la coalescencia de placer y utilidad en el sentido de que es una forma de conocimiento asistemático pero capaz de enseñarnos más acerca de la naturaleza humana que los psicólogos³, es una expresión de cultura y civilización dado que el escritor está inmerso en una sociedad de la cual capta las ideas, pasiones, sensaciones, que subyacen la estructura social concreta y de allí crea un mundo ficticio *"infinitamente más elástico que el mundo de la realidad objetiva"* (Mozaré 1972: 72). La poesía, como afirma Jaspers, *"es el órgano a través del cual captamos el cosmos y todos los contenidos de nuestro ser en la forma más natural y obvia"* (Braun 1989: 220). Los valores del artista y de su sociedad existen tácitamente en su imaginación y juntamente con su conocimiento del lenguaje dan forma a su trabajo. La estructura de los temas literarios es así un complejo de valores provenientes del mundo exterior y un conocimiento de la forma desde el interior de la literatura. Esta interacción da valor y significado a la obra literaria.

³Cf. Wellek and Warren, op. cit., p. 33.

III

Hilary Putnam dedica un capítulo de **Words and Life** a analizar el impacto cultural de la física newtoniana sobre el pensamiento filosófico y religioso del S. XVIII y toma *An Essay on Man* de Alexander Pope como ejemplo de la penetración de temas científicos y filosóficos en una obra literaria. Pope vivió en una época de importantes descubrimientos científicos que fueron tomados como la corroboración matemática de la creación Divina. Lo que antes era asunto de fe, pasó a ser considerado como prueba científica. El concepto de Pope de un Dios a la vez inmanente y trascendente (*Essay on Man*, I, 267-80) es muy próximo al concepto de Newton de un espíritu divino omnipotente a la vez que un Ser uniforme (Gordon 1976:117). *An Essay on Man* es una concisa introducción a las ideas prevalentes en la Inglaterra de principios del S XVIII, entre ellas la creencia en un universo ordenado con una estructura coherente que el hombre no puede distinguir debido a los obstáculos que él mismo ha creado. Continuamente Pope recuerda al lector sobre la insignificancia del ser humano comparado con el magnífico patrón del universo. Incluso Newton, considerado por Pope el más sabio de la época, es meramente un simio cuando se lo compara con los ángeles (II, 34).

La tensión entre el querer pensar en Dios como un consuelo y el pensar en Dios “racionalmente” como un principio remoto e inaccesible, es la dificultad mayor en el pensamiento deístico después de Newton. Al finalizar el siglo, el Dios newtoniano reinaba supremo en el vacío infinito del espacio absoluto en el cual la fuerza de la atracción universal unía los cuerpos atómicamente estructurados del universo y los hacía girar de acuerdo con estrictas leyes matemáticas. Se origina así la tensión entre una cosmovisión de lo que llamamos “ciencia” y la cosmovisión de la agencia y la responsabilidad moral; la misma tensión contra la que luchaba Hume y que Kant trató de resolver con su poderoso sistema metafísico (Putnam 1996:518).

Por cierto la ciencia ha provisto por largo tiempo de materia prima a los escritores. En el siglo I a.C. Lucrecio escribió himnos a la teoría atómica de los Epicúreos, el poeta inglés Milton, autor de *Paraíso Perdido*, entrevistó a Galileo para conocer acerca de la

cosmología y en su monumental obra describe un mundo celestial plausible y convincente; el mundo tangible es usado como metáfora del mundo invisible y desconocido del espíritu. En Alemania, Goethe escribió más trabajos científicos que poemas pero usó su pluma de poeta para ridiculizar las pretensiones metafísicas de la ciencia. Los hallazgos de la astronomía inspiraron a G. M. Hopkins y a Emily Dickinson en los Estados Unidos del S. XIX y sirvieron para que Walt Whitman contrastara el placer del contacto directo con la naturaleza frente a "*las pruebas, cifras dispuestas en columna ante mí*". Alrededor del S. XX muchos poetas estudiaban los conceptos científicos tanto para aplaudirlos como para desmerecerlos. La indudable influencia del Darwinismo con el inevitable vínculo entre evolución y progreso social inspiró la obra del pragmático norteamericano William James y del inglés G. B. Shaw. En la onda del Darwinismo los escritores se vieron obligados a revisar su noción de la naturaleza humana y a visualizar el parentesco entre el hombre y los animales así como el concepto de la "ley de la jungla" aplicable tanto a las sociedades humanas como a las animales. La novela de Jack London *The Call of the Wild* presenta tanto la lucha Darwiniana por la supervivencia como la amistad entre hombre y perro-lobo basada en un lazo biológico y evolutivo.

La física, y sobre todo los elusivos conceptos de espacio y de tiempo fueron reiterado argumento en la literatura de ciencia ficción desde H. G. Wells, más aún desde que Einstein eliminó la noción de tiempo absoluto con su Teoría de la Relatividad. La maravillosa imaginación de Jorge Luis Borges ha creado mundos ficticios en donde la realidad se ve desde un plano coincidente con la física einsteniana. Asimismo, la cosmovisión de Borges, según la cual el mundo es un caos, anticipa la temática de otros escritores como Kurt Vonnegut para quienes la teoría del caos y la geometría de fractales se convirtieron en fuentes de nuevas metáforas. La ciencia ha sido llamado la principal forma artística del siglo XX, por lo tanto es natural que los escritores encuentren inspiración en sus hallazgos, su rigor y su elegancia.

Por su parte muchos científicos combinan sus investigaciones con exploraciones en el campo literario. Tal es el caso de dos profesores de Química, Roald Hoffmann Premio Nobel 1981, autor de dos libros de poesía. y Dudley Herschbach, Premio Nobel 1986

quienes creen que la ciencia y la poesía son similares en cuanto ambas exploran la esencia de las cosas. En otras ocasiones la atracción de la literatura ha sido más fuerte que la vocación científica como sucedió con Ernesto Sábato quien abandonó su profesión para dedicarse plenamente a la literatura. La ciencia también ha incursionado en la literatura para nombrar y describir sus descubrimientos, por ejemplo, el nombre "quark" proviene de una frase de la obra de James Joyce *Finnegans Wake*: "*Three quarks for Muster Mark*" y refleja el hecho de que en su primitiva concepción el modelo de quark tenía tres clases diferentes de quarks en él.

Asimismo la ciencia comparte con la literatura su imaginación. Según Mozaré "*no hay una diferencia real entre la imaginación científica y la artística. Los procesos mentales de un Milton y de un Newton se parecen mucho, por ejemplo ... La creatividad de todas las clases envuelve la sensibilidad estética*" (Mozaré 1972: 63). Los científicos que realizan nuevos aportes al conocimiento lo hacen no solamente a través de sus observaciones sino también con la ayuda de su imaginación e intuición, así como de su fe en la unidad y consistencia de la naturaleza aunque se resistan a reconocerlo. La consecuencia principal de la importancia de la imaginación en el científico es el uso de analogías en su discurso. El rol básico de las analogías es señalar una correspondencia inherente e implícita entre dos fenómenos a fin de tornar la explicación más gráfica e inteligible. Al construir una nueva hipótesis a veces es conveniente e incluso necesario interpretar un fenómeno nuevo comparándolo con lo que ya es familiar o bien usando una imagen desde otro campo de la ciencia en lo que puede llamarse una "analogía de reducción". Otro de los resultados del uso de la imaginación y la especulación en el descubrimiento científico es la tendencia de los investigadores a depender del lenguaje retórico y emotivo, especialmente cuando dan forma a una nueva teoría o están en el fragor de una controversia. En los "papers" científicos los autores construyen un argumento que usa los resultados experimentales para persuadir a los lectores de la verdad de una teoría general. En cierta medida, el científico es un narrador que teje el conocimiento existente en la trama de una metáfora persuasiva. Basta tomar la obra de Darwin *El Origen de las Especies* para comprobar cómo el uso del lenguaje metafórico le sirvió no sólo para proponer un nuevo paradigma sino para llevar al

conocimiento popular su idea de la relación entre el hombre y la naturaleza. La popularización de la ciencia a través del lenguaje figurativo puede apreciarse en científicos contemporáneos como Annie Dillard cuyo trabajo combina los poderes de observación de una naturalista con el dominio del lenguaje de una poeta o Carl Sagan, ganador del Premio Pulitzer en 1978 por *Los Dragones del Edén*.

La poesía de Wallace Stevens nos recuerda cómo las condiciones y necesidades de investigación hacen necesario un retorno a la hermenéutica. Tiene la convicción de que la epistemología moderna sufre de un fracaso de reflexión. Similar es el argumento de Rorty quien sostiene que debemos ser hermenéuticos donde no entendemos lo que está pasando pero somos lo suficientemente honestos para admitirlo (Rorty 1989: 292). Aunque Rorty a veces escribe como si fuesen imposibles los fundamentos de modo que es inútil buscarlos, debe admitirse que nuestra relación con el mundo es hermenéutica en el sentido de que nuestro mundo no es algo extraño al que debemos aprehender como un objeto para encontrarle sentido. Tal vez la categórica división de Dilthey entre el "*comprender*" como método de las ciencias del espíritu y el "*explicar*" científico natural, pueda diluirse en una nueva relación entre ambos. Para ello la literatura puede constituirse en un puente importante al despertar en el humanista un nuevo interés por los avances de la ciencia y en el científico al contribuir a la reflexión ética a través del contenido mimético de la obra literaria. Tanto la ciencia como la literatura son creativas e impredecibles y ambas recurren tanto a recursos estéticos como intelectuales. Al igual que todas las manifestaciones del intelecto humano ambas constituyen un esfuerzo para encontrar la interconexión entre las cosas y mejorar nuestra comprensión del mundo.

2.Ciencia, Ética y Literatura

En **Words and Life** Putnam señala la confusión existente entre ética universal con la noción de un modo universal de vida y se pregunta si esa confusión es intrínseca a la Ilustración misma o tal vez a la misma filosofía occidental. La tendencia a pensar que los principios éticos correctos deben ser concretados en la forma de una sociedad ideal o de una forma de vida ideal ha sido reforzada por los progresos de la ciencia, lo cual, inevitablemente llevó a algunos pensadores a sugerir que el bienestar humano también era un problema cuya solución podría buscarse en la técnica (Putnam 1996: 84). Asimismo la cuestión acerca de si lo que hacemos es ciencia empírica fue importante en tanto y en cuanto se pensó que la física había descubierto la clave de la “objetividad”. Pero según Putnam no existe ninguna clave para la objetividad o, más bien, la idea de un tipo de objetividad que no surja de la práctica humana o no sea corregida por ella, es absurda (Putnam 1996:490).

La posición de agentes en un mundo incierto y en un momento incierto de la historia no es quizás la que hubiésemos elegido de haberlo podido hacer; pero es la que nos fue asignada y es nuestro deber ocuparla con responsabilidad. No hay doctrina más amenazante ni más degradante –dice Bronowsky- que la idea de que de algún modo debería transferirse la responsabilidad de decisiones de nuestra sociedad a un grupo de científicos dotados de una magia especial; abdicar del interés por la ciencia es caminar con los ojos abiertos hacia la esclavitud. Para evitar esto es necesario demostrar el lugar de la ciencia en los cánones de conducta y establecer que la práctica científica obliga a la formación de un conjunto fundamental de valores universales (Bronowsky 1965: xiii-5).

El creciente poder de la ciencia y la tecnología para transformar la vida y posiblemente destruirla, ha preocupado a los escritores impulsándolos a transmitir mensajes de advertencia a través de sus obras. El problema es enfocado generalmente en el modo en que los seres humanos utilizan los avances científicos como instrumentos de poder y control. A fines del Siglo XIX Mark Twain presenta los peligros de una máquina militar tecnológica, producto del capitalismo industrial en **Un Yanqui de Connecticut en la Corte**

del Rey Arturo. La tecnología usada por Hank Morgan –el viajero en el tiempo- para transformar el orden feudal de la Inglaterra del siglo XVI es destruida por las mismas armas apocalípticas de su invención revelando así el insospechado potencial destructivo de un futuro desarrollo tecnológico.

En escritores contemporáneos como John Barth, Kurt Vonnegut, William Burroughs, Thomas Pynchon y David Porush, se identifica un ámbito interpretativo en el cual la literatura postmoderna y otras ciencias se unen para brindar una nueva perspectiva sobre las profundas transformaciones socio-culturales de nuestro tiempo. Los mismos recursos que a menudo usan son contrarios a las condiciones de narrabilidad de MacIntyre: el orden causal y cronológico de los motivos e intenciones está interrumpido y mezclado, la estructura de comienzo, medio y fin es invertida. Precisamente la destrucción intencionada de la estructura narrativa tradicional causa la revelación impactante de que la vida narrada no está ni coherente ni teleológicamente estructurada. La certeza Aristotélica y medieval de que es posible para nosotros saber qué es una vida buena ya no se supone obvia. El arte y la vida están empobrecidos y agotados porque su fuente común ha sido agotada como consecuencia de la pluralización moderna de las formas de vida. La unidad original de lo estético, lo ético y lo moral se ha fragmentado en esferas dispares. No obstante, esta unidad existía solamente, si alguna vez existió, en las sociedades de la antigua polis, donde la experiencia estética podría aún proveer una identidad colectiva. Todos los esfuerzos modernos para revivir esta unidad en forma de una nueva mitología, han fracasado debido al proceso irreversible de diferenciación y racionalización. Sin embargo, a pesar de esta fragmentación, el arte puede todavía comunicarse con las áreas de la ética y la moralidad. Yo invento historias y puedo interpretar el papel que quiero dentro de ellas. La libertad de la distancia de roles me posibilita asumir ficcionalmente diferentes roles y experimentar con ellos. La invención de historias o la reconstrucción de historias presupone el abismo de la distancia y lo reproduce en el acto de la experiencia estética. Esto abre especialmente el espacio necesario para el cambio de experiencias y significados y para el descubrimiento de nuevas posibilidades de percepción. Como el escritor creativo a

menudo está a la vanguardia de la conciencia de una cultura, la literatura puede anticipar nuevas dificultades generadas por los avances científicos y tecnológicos.

Kurt Vonnegut, graduado en física y antropología, es un escritor comprometido con el futuro de la raza humana que utiliza su formación científica para crear una ficción de claros propósitos pacifistas. De su prolífica producción, tal vez **Galápagos** (1985) constituya su más contundente llamado a la reflexión. Los argumentos científicos que utiliza en su relato, especialmente las constantes alusiones a la teoría de la evolución, imprimen un trasfondo de veracidad a lo que en una primera lectura podría considerarse mero producto de una brillante imaginación humorística. **Galápagos** es un relato retrospectivo; el autor sitúa la acción un millón de años en el futuro narrando lo sucedido al género humano a partir de un pasado apocalíptico que es precisamente nuestro presente:

“When my tale began, it appeared that the earthling part of the clockwork of the universe was in terrible danger, since many of its parts, which is to say people, no longer fit in anywhere, and were damaging all the parts around them as well as themselves. I would have said back then that the damage was beyond repair” (p. 291)⁴

A manera de espejo de nuestra propia realidad, **Galápagos** refleja la sociedad contemporánea, en decadencia y carente de los valores éticos esenciales. El autor enfrenta al lector con su visión del mundo en 1986, en la *“era of big brains and fancy thinking”* (p. 4)⁵, con un universo poblado de seres cuya particularidad es la de poseer un cerebro voluminoso y manos diestras. En la línea evolutiva el incremento de la capacidad mental juntamente con el desarrollo de las manos amplió la brecha entre el simio y el hombre,

⁴ *“Cuando mi historia comenzó, parecía que la pieza terrestre del mecanismo del universo estaba en terrible peligro ya que muchas de sus partes, es decir la gente, ya no encajaban en ninguna parte, y estaban dañando todas las piezas a su alrededor y a sí mismas. Yo hubiese dicho en aquel entonces que el daño era imposible de reparar”* (Todas las traducciones de los textos en inglés son mías)

⁵ *“era de los grandes cerebros y el pensamiento fantasioso”*

como observa Engels: “*no simian hand ... has fashioned even the crudest of stone knives*”⁶. Especialmente en los últimos cien años la humanidad ha llevado a cabo utopías técnicas a un grado que supera toda ciencia ficción, mejorando el nivel de vida de un amplio sector de la humanidad, pero llevando al mismo tiempo los medios de destrucción a la máxima eficiencia. Por consiguiente, nos encontramos ante la necesidad de replantear los usos de la ciencia teniendo en cuenta su potencial destructivo activado por la conducta agresiva del ser humano. Con amarga ironía Vonnegut habla de la vanidad del hombre quien se cree dueño de un poder ilimitado que paradójicamente no sólo pone en peligro su propia supervivencia sino la de todas las otras formas de vida a su alrededor. Precisamente como consecuencia del mal funcionamiento de las “máquinas pensantes” en el mundo de **Galápagos** la civilización llega a su fin; guerras, hambrunas, disminución de las tasas de natalidad, son algunos de los elementos constitutivos del apocalipsis de Vonnegut. Visualiza un futuro en el cual un grupo de sobrevivientes casuales asegura la continuidad de la raza humana con la particularidad de que a lo largo de aproximadamente un millón de años las sucesivas generaciones van perdiendo los rasgos antropomórficos para adoptar eventualmente la configuración de anfibios. Ello a raíz de mutaciones genéticas provocadas por las radiaciones de la bomba atómica lanzada sobre Hiroshima y a la selección natural de las mutaciones que aumentan la supervivencia⁷. Durante este lapso las manos se transformaron en aletas y el cerebro redujo su tamaño y perdió aquellas zonas que controlaban sus manos y eran sede de las funciones cognitivas; la vida se torna inocente y pacífica en un mundo habitado por seres que carecen de armas y de las manos e inteligencia necesarias para fabricarlas. La capacidad actual de autodestrucción ya no es una amenaza en el futuro imaginado por Vonnegut. Nadie sufre angustia ni desesperación como cuando los cerebros eran propensos a especulaciones y los hombres eran incapaces de controlarlos y restringirlos. De este modo, enmarcando teorías científicas con recursos surrealistas y

⁶ TRIGER, B., “*Engels on the Part Played by Labour in the transition Ape to Man*”, p. 169. “...*jamás la mano de un simio ... ha fabricado siquiera el más tosco de los cuchillos de piedra*”.

⁷ En la pag. 27 de *Cosmos*, Sagan explica que a través de las pocas mutaciones que aumentan la supervivencia “**se obtiene una serie de lentas transformaciones de una forma de vida en otra, que origina nuevas especies**”

apelando a lo absurdo, Vonnegut aboga por la imperiosa necesidad de comprender que la tecnología sin valores éticos que controlen su aplicación pone en peligro nuestra propia supervivencia como especie.

La mayoría de los desarrollos técnicos son amorales, pero pueden convertirse en inmorales si las consecuencias de su aplicación son perjudiciales. Por ende uno de los principales puntos éticos a dirimir es si deberían imponerse límites a la tecnología. Durante gran parte de su historia intelectual, los seres humanos han supuesto que los hechos científicos no estaban sujetos a juicios de valor en tanto que la ética involucraba consideraciones que iban más allá de conceptos tales como evolución orgánica, genética, ciencias del comportamiento, etc. En el caso de la ingeniería genética existe un reduccionismo genetizante que lleva a postular a la constitución genética como principal causal de rasgos normales y patológicos relegando a un segundo plano otros factores socio-ambientales.⁸ Más grave aún es el uso de la información genética como instrumento de discriminación que sirvió a los fines de la política racista de los Estados Unidos en la década del '20 y al exterminio de judíos y gitanos en la Alemania nazi⁹. Las “aventuras eugenésicas” de este régimen provocó una natural desconfianza en los avances del conocimiento en este campo y si bien “*a nadie se le ocurriría hoy orientar la investigación científica hacia el mejoramiento de la especie humana*”¹⁰ un argumento utilitarista podría justificar una tecnología si ofreciera un incremento en la felicidad y sobre esta base, cualquier técnica médica que mejorara la vida de las personas sería aceptable, qué sucedería entonces si viviéramos en un mundo en el que las características de los individuos hubiesen sido seleccionadas a través de la ingeniería genética?

El escritor inglés Aldous Huxley en su obra **Un Mundo Feliz** (1932) presenta una visión pesadillesca de una sociedad del futuro científicamente balanceada y eficientemente

⁸Cf. Penchaszadeh, Víctor B. “*Genética Humana, ética y sociedad*”. *Encrucijadas UBA*, Año 1, N°3, pág. 20.

⁹*Ibid*, pag. 20.

¹⁰Bergel, Salvador Darío, “*Los Dilemas del Megaproyecto*”, *Encrucijadas UBA*, Año 1, N°3, pp.58-63.

controlada. No existe la maternidad, los habitantes son programados en laboratorios con las características requeridas para los roles que deberán desempeñar. No se permiten emociones personales ni respuestas individuales, toda señal de descontento es inmediatamente suprimida con una droga que provoca rápidamente una sensación de bienestar. Nadie sufre angustia ni desesperación, salvo John el Salvaje, un individuo pensante y sensible, que leyó a Shakespeare, presencié rituales religiosos primitivos y conoció la soledad. John provoca una violenta revolución, es acosado como un monstruo amenazante para el orden social aceptado y finalmente, en su desesperación, se suicida. El contraste entre el mundo de John -que es el nuestro- y la utopía lograda por la tecnología destaca la carencia espiritual y el terrible vacío existencial de un "paraíso" de cerebros irracionales, pero por sobre todo llama a reflexionar sobre los aspectos conflictivos de una orientación utilitarista que promueve el mayor bienestar para el mayor número contra una perspectiva de respeto para las personas teniendo como premisa el derecho a la vida, a la libertad y a la búsqueda de la felicidad.

Otro elemento que entra en esta suerte de decisión moral es si uno debe asumir la posición de que el fin justifica los medios, o si los medios constituyen el fin. El anillo en el clásico de Tolkien **El Señor de los Anillos** es un ejemplo arquetípico. Esta trilogía relata las luchas entre varios reinos por la posesión de un anillo mágico que puede inclinar la balanza del poder en el mundo. Esta joya tiene el poder de crear y controlar otros anillos que representan una poderosa tecnología que solamente puede producir mal, independientemente de los propósitos iniciales de quienes llevan el anillo. Los héroes de esta historia son tentados a tomar el anillo y usarlo, pues les daría suficiente poder como para derrotar a Sauron, el Señor de las Sombras, pero al mismo tiempo corrompe a su propietario y lo convierte en un ser tan malvado como Sauron. Finalmente, Elrond destruye el anillo, aún sabiendo que ello significará la pérdida de sus propios poderes.

La idea de que el científico está obligado a la búsqueda de nuevos conocimientos por la ciencia misma lleva a la cuestión del grado de responsabilidad de estos agentes de cambio por sus creaciones. Un caso paradigmático es el de Robert Oppenheimer, un joven físico quien tuvo la oportunidad casi Faustiana de construir una comunidad científica en

Trinity, Nuevo México para producir una poderosa arma sin precedentes –la bomba atómica. Se dice que Oppenheimer describió sus sentimientos después de la prueba con una cita de la obra épica Hindú, el **Bhagavad Gita**: *“It flashed to my mind that I had become the Prince of Darkness, the destroyer of Universes”* (Ferris 1991:728)¹¹. Un científico como Oppenheimer encarna el héroe prometeico que debe llevar el fuego y otros portentos a la humanidad, cualesquiera sean las consecuencias. Una novela interesante para discutir las implicancias éticas de la fascinación científica es **El Extraño Caso del Dr. Jekyll y Mr. Hyde** (1886) del autor inglés Robert Louis Stevenson, reconocida por la vívida descripción de la psicopatología de una personalidad dividida. En efecto, el tranquilo y respetable Dr. Jekyll inventa una poción que le permite separar los aspectos buenos y malos de su personalidad para estudios científicos. Al comienzo Jekyll no tiene dificultades en abandonar la personalidad maligna - inducida por la droga- del repulsivo Mr. Hyde, pero a medida que los experimentos continúan Mr. Hyde se apodera de todo el control y llega a cometer asesinato. La única forma de acabar con la pesadilla es el suicidio del Dr. Jekyll. En novelas como **Frankenstein** y **Jurassic Park** cuyos temas centrales son la obsesión científica por descubrir una forma de crear vida, encontramos más ejemplos del aspecto prometeico del científico, y de la irresponsabilidad que significa la liberación de fuerzas que subsiguientemente no pueden ser controladas. El Dr. Frankenstein estaba inicialmente empeñado en encontrar el secreto de la vida; una vez que lo consigue decide demostrar su poder mediante la creación de la misma. Pero cuando su gigante despierta, Frankenstein siente repulsión por él, rehusando aceptar las consecuencias de sus acciones. Cuando además la criatura es forzada a adoptar una inocencia desfasada con las instituciones sociales, se convierte en un monstruo y Frankenstein termina su propia vida persiguiendo la destrucción de su propia creación. Para Hammond, el empresario en Jurassic Park, los descubrimientos fueron complementarios al objetivo de clonar dinosaurios pero las consecuencias son igualmente trágicas. Ambos científicos obtuvieron el poder, pero

¹¹ *“Vino a mi mente como un fogonazo la idea de que me había convertido en el Príncipe de las Tinieblas, el destructor de los Universos”*

carecieron de la imaginación moral necesaria para decidir si debía utilizarse y cómo aplicarlo.

Ya en 1862 Henry Adams había lanzado una advertencia sobre el potencial destructivo de los descubrimientos científicos: “... *I firmly believe that before many centuries more, science will be the master of man. The engines he will have invented will be beyond his strength to control. Some day science may have the existence of mankind in its power, and the human race commit suicide, by blowing up the world*” (Levenson et al. 1982, vol. 1: 290)¹². Ante la innegable y creciente importancia de la ciencia y la tecnología como agentes de cambio, las obras sugeridas permiten explorar y discutir el impacto de las nuevas tecnologías y las acciones a tomar ante el desafío de promover un desarrollo científico responsable y ético. Como se ha expuesto en la primera parte de este capítulo, la ciencia y la literatura ejercen influencias recíprocas cuya exploración y aprovechamiento pueden conducir a una mejor comprensión del orden creado, junto a una visión más clara de lo que es la ciencia y de cuando sus límites exceden aquellos de la ética.

BIBLIOGRAFIA

- Apel, Karl Otto 1985 **La transformación de la filosofía**, Tomo I, Madrid: Taurus
- Bergel, Salvador Darío, “*Los Dilemas del Megaproyecto*”, *Encrucijadas* UBA, Año 1, N°3.
- Braun, Richard 1989 **Lengua Culta, Lengua Literaria, Lengua Escrita** Barcelona: Alfa.
- Bronowsky, Jacob 1965 **Science and Human Values**. New York: Harper & Row.
- Butt, J. (ed.) 1963 **The Poems of Alexander Pope**. Methuen.
- Catalá, Rafael 1986 **Cienciapoesía**, Minneapolis: Prisma Books.

¹² “...*Yo creo firmemente que antes de que transcurran muchos siglos, la ciencia será el amo del hombre. Las máquinas que habrá inventado estarán fuera de su poder de control. Algún día la ciencia tendrá la existencia de la humanidad en su poder, y la raza humana cometerá suicidio, haciendo explotar el mundo.*”

- Celi, Ana y Boiero, María Cristina 1992 *"Galápagos: El cerebro humano y la destrucción de la especie"* Serie Documentos de Trabajo N° 5. Facultad de Ciencias Humanas. UNRC.
- Gordon, I. R. F. 1976 **A Preface to Pope**. New York: Longman.
- Klimovsky, Gregorio 1994 **Las Desventuras del Conocimiento Científico** Buenos Aires: A-Z Editora.
- Kuhn, Thomas S. 1985 **La Estructura de las Revoluciones Científicas**. México Fondo de Cultura Económica.
- Laloup Jean 1964 **La Ciencia y lo Humano**, Herder, Barcelona,
- Levenson, J. C. et al. eds., 1982 **The Letters of Henry Adams**. Vol. 1. Cambridge: Harvard University Press.
- May, John 1972 **Towards a New Earth: Apocalypse in American Literature**. London: University of Notre Dame Press.
- Mozaré, Charles *"La Invención Literaria"* en **Los Lenguajes Críticos y las Ciencias del Hombre**, Richard Mackesy y Eugenio Donato (Ed.) 1972 Barcelona: Barral.
- Penschazadeh, Victor B. *"Genética Humana, ética y sociedad"*. *Encrucijadas* UBA, Año 1, N°3.
- Putnam, Hilary 1996 **Words and Life**. Cambridge: Harvard University Press.
- Ricoeur, Paul 1985 **Hermenéutica y Acción**. Buenos Aires: Docencia
- Rorty, Richard 1979 **La filosofía y el espejo de la naturaleza**, Buenos Aires: Cátedra.
- Toulmin, Stephen, 1977 **La Comprensión Humana, I. El Uso Colectivo y la Evolución de los Conceptos**, Madrid: Alianza.
- Triger, B., *"Engels on the Part Played by Labour in the transition Ape to Man"*,
- Vonnegut, Kurt 1985 **Galapagos**. New York: Dell.
- Wellek, René and Austin Warren 1968 **Theory of Literature**, London: Penguin.

CAPÍTULO IV - LITERATURA INDÍGENA Y CONCIENCIA AMBIENTAL

*“Gran Espiritu, cuyas aguas están saturadas de desechos y polución,
ayúdanos a encontrar el modo de limpiarlas/*

*Gran Espiritu, cuya hermosa tierra se afea por el mal uso,
ayúdanos a encontrar el modo de restaurar la belleza de tu obra./*

*Gran Espiritu, cuyas criaturas están siendo destruidas,
ayúdanos a encontrar un modo de reponerlas./*

*Gran Espiritu, cuyos dones hacia nosotros se están perdiendo en egoísmo y corrupción/
ayúdanos a encontrar el modo de restituir nuestra humanidad.*

(Fragmento de “*Mother Earth Prayers*”)

Gran parte de la historia del siglo XX lo revela como una época de violencia sin parangón. Es el siglo de Auschwitz, de la extinción masiva de especies, de contaminación en gran escala, de las armas nucleares y de Chernobyl. Es un siglo que bien podría caracterizarse por la alteración en las relaciones. Todas las conexiones están cambiando, incluso el vínculo entre hombre y naturaleza. La cultura dominante no sólo ha fragmentado al individuo sino que, al aislarlo en grandes urbes lo ha privado del contacto directo y visceral con otras formas de vida. Vivimos en una especie de vacío ético en el cual la pérdida de especies, la contaminación ambiental, el agotamiento de los recursos naturales y la pérdida de expresiones de solidaridad humana están estrechamente vinculadas; nuestras sensibilidades éticas y estéticas están anquilosadas. Se explota intensivamente a la naturaleza en respuesta a la obsesiva producción de bienes y acumulación de riquezas que

impide no solamente la reproducción de los ecosistemas sino que priva a una gran parte de la población del planeta de aquellos bienes mínimos indispensables para su subsistencia. Las investigaciones científicas y la tecnología moderna han contribuido notablemente al mejoramiento de las condiciones de vida en general y nos acercaron a la dominación total de la naturaleza como nunca antes. Estos avances podrían poner punto final a muchos de los acuciantes problemas actuales, incluso al hambre y a la pobreza, pero paradójicamente observamos que las cifras de miseria y desnutrición crecen en forma alarmante. A medida que una sociedad se mecaniza, desplaza a ciertos sectores, -por ejemplo, nativos y campesinos- y acentúa la explotación de las riquezas naturales de continentes ya empobrecidos por siglos de dominación económica y cultural. Se incrementa la productividad, pero se erosionan los suelos y se contaminan las aguas subterráneas con el uso de herbicidas, pesticidas y fertilizantes artificiales. Lluvia ácida en Norte América y Europa, agujeros en la capa de ozono y el efecto invernadero son algunos de los síntomas globales de un modelo de desarrollo tóxico y agresivo. Existe un ataque contra el hombre y la naturaleza en nombre del progreso, sin que valores morales o religiosos pongan freno.

Bajo estas circunstancias se impone la necesidad de revertir esta situación planteando una visión alternativa más racional del uso del conocimiento humano en su interrelación con el medio y con quienes lo habitan. La ciencia y la tecnología nos han dado el poder de destruir pero también el conocimiento de las consecuencias que esa destrucción conlleva. Bajo la amenaza de devastación, cada día se habla más del valor de las selvas tropicales, del aire limpio, de la vida silvestre, del desarrollo sostenible; se está creando conciencia global de que la ecología debe ser parte de la cultura humana. Urge por lo tanto asumir el desafío de generar cambios radicales en pautas de comportamiento, creencias y valores. Para ello, nuestras discusiones deben converger hacia una discusión profunda y madura de los problemas ambientales, tarea que debe ser emprendida desde todas las disciplinas en defensa de un mundo habitable y nos compete directamente a quienes somos educadores aunque estemos en áreas aparentemente distanciadas de la disciplinariedad

especializada¹³. Es nuestra obligación hacer que los estudiantes se vuelvan críticamente conscientes del mundo que, como profesionales, deberán crear.

Un primer paso consiste en determinar qué se entiende por ecología y cómo se puede contribuir al logro de una ética ambiental universal. En este sentido es importante “*el estudio comparativo de las culturas y éticas ambientales a través de las fronteras del tiempo y del espacio*”¹⁴. De la síntesis publicada en el Boletín de UNESCO-PNUMA, se deduce que las diversas creencias tradicionales, tienen en común el precepto fundamental de respeto hacia el medio natural aunque Paul Ehrlich sostiene que “*las grandes tradiciones religiosas de Occidente han alimentado, de una forma u otra, la falta de respeto por la naturaleza al destruir el animismo pagano, y en general, han fomentado la idea de que la Tierra es una propiedad humana a explotar según convenga al ser humano*” (Ehrlich 1991: 64). Si se comparte la idea de las culturas orientales y de los pueblos aborígenes de que la naturaleza es sagrada o que no es menos importante que la vida humana, serán necesarias acciones originadas en un conocimiento íntimo del mundo natural y de la relación del hombre con ese mundo. El colocar a la naturaleza a un mismo nivel con los valores humanos más apreciados significa cambiar nuestras prioridades religiosas, políticas y éticas para construir un modelo económico y social que garantice la supervivencia de las otras especies. Quizás la clave esté en la tradición ancestral de considerar la Tierra como diosa y madre de la Vida y quienes posiblemente más nos acerquen al conocimiento de interdependencia ecológica sean los indígenas americanos. Sus culturas prevalecieron por miles de años en ambientes tan diversos como la selva, la pradera, la selva o la tundra y aún hoy los sobrevivientes continúan reteniendo su profundo sentido de conexión con la tierra. Puede argumentarse que sería ingenuo suponer que todo es bueno en las comunidades primitivas, a menudo idealizadas como modelos de sociedades ecológicas, ya que también han causado degradación ambiental; pero ellas son sin embargo importantes como modelos comparativos que nos permiten entender todo lo

¹³Cf. Sinay-Millonschik, Cecilia, “*Sociedades y Equilibrio Ecológico*”.

¹⁴UNESCO-PNUMA: “*Una ética ambiental universal*”, en: Varios autores: **Elementos de política ambiental**, Cap. 6, p. 69.

que la civilización ha perdido. Esto significa que el conocimiento y la experiencia indígenas son aportes valiosos para la elaboración de un nuevo contrato social y ecológico.

Desde los Andes hasta los Apalaches los indígenas tuvieron la clara percepción de que su presencia en el Cosmos no es para dominar, vencer o destruir la naturaleza sino colaborar con el proceso de Creación y continuar siendo parte del equilibrio universal. Por ello nuestra inspiración puede encontrarse en los sobrevivientes del holocausto que comenzó en 1492 en América cuando la conjunción hombre-tierra fue minada por la imposición del sistema europeo. Aunque la tierra no fue directamente atacada por los conquistadores, su condena comenzó al ser destruido el sistema social precolombino y el portentoso acervo cultural de estos pueblos que fueron custodios de la verdadera riqueza americana. Desde Mesoamérica al Sur el exterminio indiscriminado que sufrieron mayas, incas, aztecas y otros pueblos, sumado a los prejuicios de la civilización dominante hizo que por siglos sus voces fueran silenciadas aunque su filosofía, cosmología e historia llegaron hasta nuestros días gracias a los esfuerzos de algunos misioneros preocupados por preservarlas. Asimismo el hallazgo de glifos y códices como el *Popol-Vuh*, el libro sagrado de los Mayas, reveló un vasto conocimiento de las ciencias y las artes al igual que una clara concepción del lugar del hombre en la Creación, conceptos éstos que están cobrando nuevo impulso a través de distintas organizaciones indígenas centroamericanas como la Liga Maya Guatemala o Los Escritores del Quinto Sol.

Cabe señalar que la mayor parte de la literatura latinoamericana de los siglos XVI y XVII intentaba describir las tierras recién conquistadas para el lector europeo. Estas crónicas generalmente estaban a cargo de soldados o sacerdotes españoles, con la única excepción tal vez del Inca Garcilaso, mestizo del Virreinato del Perú, quien en sus *Comentarios Reales* (1609-17) registra la vida en el Perú precolombino así como la conquista y las guerras civiles que siguieron. Recién en el siglo XX emerge la llamada novela de la tierra que describe sin idealizaciones románticas la tierra y sus habitantes con las condiciones de vida de cada región geográfica. El gaucho en las pampas, el peón en las plantaciones de caucho o de caña de azúcar, el rancharo en las llanuras venezolanas, el indio en su choza andina, fueron todos ellos temas de novelas de fuerte corte indigenista y

orgullo americano que aparecieron en las primeras décadas del siglo. Los nuevos nacionalismos apoyados en el indigenismo, movimiento universal de atención a las razas no blancas, buscaron dotar de un carácter americano a la literatura. No obstante y a pesar de las tendencias reivindicativas de los autores americanistas y del fuerte compromiso con un rico pasado -como lo ejemplifica Miguel Ángel Asturias quien colaboró en la traducción del código maya del *Popol-Vuh*-, la perspectiva de estos escritores está fundada y estructurada sobre el pensamiento “occidental”¹⁵ que a menudo produce estereotipos negativos o distorsiona las sagas al intentar representarlas.

En la literatura indígena, en cambio, la tierra surge de una manera poderosa, misteriosa o conmovedora, la naturaleza no es un mero paisaje de fondo sino que es el fundamento de la obra en la cual plantas, hierbas y animales fluyen de acuerdo a los ritmos del mundo natural -un ritmo distinto del ambiente tecnológico hecho por el hombre. La visión indigenista refleja la convicción de un significado espiritual fundamental y fuertes sentimientos de afinidad, responsabilidad ética y reverencia por el mundo natural. Tanto en la mitología Tehuelche como en la Sioux, Cheyenne o Hopi, no existen fronteras entre humanos y animales ni entre humanos y los cuerpos celestiales o el paisaje. Estos sentimientos de conexión moral y mística han sido tradicionalmente articulados en ceremonias religiosas, mitos y leyendas que, al igual que las culturas, se superponen e influyen mutuamente. Imágenes y objetos rituales Mayas fueron encontrados en excavaciones realizadas en el Sudoeste norteamericano y en los mitos Hopi hay referencias que indican un conocimiento del dios Maya Kukulcan o de Quetzalcoatl, la Serpiente Emplumada de los Aztecas (Erdoes y Ortiz 1984:xiv).

Corresponde aclarar que desarrollaré el tema en torno a la literatura indígena norteamericana aunque el material originado en América Central y Sudamérica constituye una fuente importante que merece ser incorporada a los cursos sobre educación ambiental. Desafortunadamente es muy poco lo que puede encontrarse sobre literaturas autóctonas como la mapuche o tehuelche. Se sabe, por ejemplo, que los Maticos eran ávidos

¹⁵Se entiende por “occidental” en este contexto la visión opuesta a la indígena.

narradores y también tenían un “trickster” o “embustero” de profunda sabiduría comparable al que aparece en las narraciones de los indios norteamericanos. Se referían a su tradición oral como *Onkey* (nuestro modo) y era de vital importancia para ellos como un correlato de la vida diaria, pero tal vez las campañas sistemáticas de exterminio y aislamiento a que han sido sometidos estos grupos étnicos hayan interrumpido el proceso de transmisión de su cultura de generación en generación e impedido un resurgimiento de la literatura nativa como el que se está produciendo en Norteamérica. Los escritores de aquel hemisferio, descendientes de los aborígenes que habitaron el Nuevo Mundo están ocupando un lugar importante en la literatura universal uniendo el pasado histórico con el presente a través del mito y mostrando al lector contemporáneo y “occidental” nuevas dimensiones del lugar del hombre en el mundo.

Por ser una expresión de valores míticos y universales y no solamente una faceta de una cultura determinada, la obra literaria habla directamente al alma del individuo que es desde donde deben iniciarse las transformaciones auténticas. Desde esta perspectiva las voces literarias indígenas tornan visibles cosas que han sido invisibles por mucho tiempo aunque están a nuestro alrededor. En las actitudes de autores como Nathaniel Scott Momaday (Kiowa), Linda Hogan (Chickasaw), Leslie Marmon Silko y Paula Gunn Allen (Laguna Pueblo), Michael Dorris (Modoc), Louise Erdrich (Chippewa), entre otros, se evidencia una relación dialéctica con la tierra. En el mundo aborígen unido e interdependiente no hay jerarquía, todos los elementos tienen igual valor en el esquema de la Creación, todas las criaturas están relacionadas, son descendientes del Gran Misterio, son co-creadores, hijos de una misma madre y partes necesarias de un todo ordenado, equilibrado y viviente; el hombre no posee la tierra, ella lo sostiene a él. Las percepciones aborígenes son holísticas, en contraste con la visión compartamentalizada propia de las sociedades industrializadas dominantes. Las tribus permiten los mismos privilegios -o aún mayores- a todos los animales, vegetales y minerales, describen un mundo natural radicalmente diferente del universo científico occidental. Para el nativo todos los fenómenos que presenciamos son manifestaciones inteligentes de un universo inteligente del cual surgen todas las cosas de la tierra y del cosmos más allá. Las especies mencionadas

en muchas obras de la literatura indígena no tienen solamente el propósito de describir aquellos ejemplares más comunes o útiles para la tribu, sino que están asociados a complejos simbolismos relacionados a su vez con fenómenos naturales; en esta variedad se codifican valores culturales. Por ejemplo, Paula Gunn Allen explica que el trueno y la lluvia son aspectos especializados de este universo, como lo es la raza humana. Consecuentemente, la unidad del todo es preservada y reflejada en el lenguaje, la literatura y el pensamiento. Los mitos y leyendas son transmisores de valores y muchas de las historias relacionadas con el cielo, las estrellas y las constelaciones proveen ejemplos, lecciones morales o reglas para una conducta adecuada. Las divisiones arbitrarias del universo, propias de la posición antropocéntrica del lector occidental no existen; por el contrario, ningún indígena consideraría su percepción personal como la unidad fundamental o única de la conciencia universal. El Todo Espíritu es esa unidad primordial, el hecho viviente de la inteligencia de la cual todas las otras percepciones surgen y derivan su poder. Esta idea está expresada conmovedoramente en la versión de una canción de cuna de origen Navajo con que culmina uno de los cuentos de Leslie Marmon Silko:

"La tierra es tu madre,/ella te mantiene.

El cielo es tu padre,/él te protege

Duerme,/Duerme.

El arco iris es tu hermano,/él te ama,

Los vientos son tus hermanos,/ellos te cantan."¹⁶

El precepto ético de amor y respeto para *todo-lo-que-es* y la totalidad de las experiencias transmitidas de una a otra generación conducen eventualmente al crecimiento y realización de cada vida individual. El retorno a las leyendas ayuda a entender la experiencia humana y aporta sabiduría para descifrar los enigmas del presente. Este tema es desarrollado en **Ceremonia**, una de las novelas de L. M. Silko, en la que narra el conflicto

¹⁶Silko, Leslie Marmon 1981 **Lullaby** in **The Heath Anthology of American Literature**, Vol. II, Paul Lanter (General Editor) 1994 D.C. Heath and Co., Lexington p. 2383-2390 (La traducción es mía)

de Tayo, un joven nativo, a su regreso de la Segunda Guerra Mundial. Es precisamente en la tradición y en las ceremonias indígenas en donde su desesperación y alienación encuentran solución. El relato de la curación de Tayo permite a la autora mostrar los efectos del alcoholismo sobre los indios, el desplazamiento, la explotación industrial de la tierra, la pérdida de la auto-estima, y la moralidad religiosa implícita en las tradiciones.

Un tema similar es abordado por Momaday en **House Made of Dawn**¹⁷, un clásico de la literatura norteamericana con maravillosas descripciones de la belleza natural del sudoeste estadounidense. En esta obra Momaday destaca el poder de las tradiciones religiosas en el restablecimiento de las heridas provocadas por la guerra, el rechazo, el racismo, y la política gubernamental de ingeniería social. Al mismo tiempo introduce al lector a la integración de las formas religiosas en la vida cotidiana de la comunidad y transmite el amor por su tierra. En vez de conferir propósito moral a la tierra, él descubre la dimensión moral de la misma. Los rituales, en fuerte contraste con formas de adoración individualistas e intelectualizadas, son comunales, asociados a los ciclos vitales, las estaciones y los momentos de crisis, y tienden a anular la experiencia de estar desconectado de los otros y de la sociedad.

Las 'stories' y ceremonias indígenas conservan y reflejan la unidad esencial del todo y muestran cómo los hechos y experiencias se relacionan entre sí. Leslie Marmon Silko cree que las viejas historias narradas generación tras generación hacen de su gente lo que son: *“Tradicionalmente, se esperaba que todos, desde el niño más pequeño hasta el hombre más anciano, escuchara y pudiese recordar y relatar una parte, así fuese un pequeño detalle de una narración o historia. Así el recordar y narrar eran un proceso comunal. Aún si una figura clave, un anciano que supiese mucho más que los otros, moría inesperadamente, el sistema permanecía intacto”* (Halpern 1987: 87). Es interesante señalar el paralelismo entre la transcendencia ética de las historias en la literatura indígena

¹⁷La traducción aproximada sería “La Casa de la Alborada”, pero no ha sido traducida al español aún.

y la propuesta de Alasdair MacIntyre de recuperar el rol del relato para la educación de las virtudes¹⁸.

Los pueblos aborígenes también "... *perciben al mundo y a sí mismos dentro del mundo como parte de una antigua historia continua compuesta de innumerables manojos de historias...*" (Halpern 1987: 87). El lenguaje, la literatura y el pensamiento se unen para expandir la conciencia individual en términos de la existencia humana en el universo y del papel que cada ser humano juega en la creación. Por otra parte, el tejer historias satisface la secreta e inherente aspiración humana de representar o recrear el mundo en palabras. En *Ceremonia* (1977:1) es la Mujer Araña, la narradora, quien crea el mundo a medida que cuenta sus historias:

*"Ella pensó en sus hermanas/.../ y juntas crearon el Universo/
este mundo/y los cuatro mundos debajo de éste./
La Mujer-Pensamiento, la araña,/nombraba las cosas y
a medida que las nombraba/ellas aparecían."*

La presencia del mal en el mundo se explica en la narrativa indígena por la presencia de cierta magia negra que se opone al orden cósmico. Así, la llegada de los Europeos es como una "brujería" que utilizó el poder de una ceremonia para romper la armonía del todo:

*"Cuevas a través del océano/ en cuevas de oscuras colinas/gente de piel blanca/como el
vientre de un pez/cubiertos de vello/.../Ellos no ven vida alguna/Cuando miran/sólo ven
objetos./.../Ellos temen/ellos temen al mundo./Ellos destruyen lo que temen./Ellos se
temen a sí mismos./.../Ellos matarán lo que temen/a todos los animales/la gente morirá
de hambre./Ellos envenenarán el agua/ellos agotarán el agua/y habrá sequías/la gente
morirá de hambre./ (p. 135/6)*

Esta historia se vuelve realidad y cuando esta magia tenebrosa se pone en movimiento "*No es fácil/volver a arreglar las cosas/Recuerda eso/la próxima vez*" nos

¹⁸Cf. MacIntyre, Alasdair 1987 *Tras la Virtud*, Crítica, Barcelona Capítulo 15.

advierde Silko en otra historia (**Storyteller** 1981:121), y su advertencia es adecuada ante la disrupción actual del orden natural. La actitud antropocéntrica, dualista y fragmentada es ajena a la percepción indígena de la realidad, por lo tanto la celebración de experiencias sea en relatos, en ceremonias o en canciones de cuna e historias, recuerda al lector de la totalidad del universo y del hecho de que todos los fenómenos son manifestaciones de una relación cósmica más amplia; de aquí la urgente necesidad de recordar que somos parte de una historia que aún está siendo narrada (Silko 1977:246) y, como actores en esa historia, cada acción debe ser meditada ya que ella afecta, positiva o negativamente, a todo lo que nos rodea.

La conciencia alienada y fuera de armonía con los orígenes, que resulta de nuestra separación de lo que denominamos naturaleza, ha llevado al desequilibrio del ecosistema, al saqueo de la naturaleza, a la desaparición progresiva del panorama tradicional concebido como bello e irrenunciable. Somos incapaces de ver el espacio físico en el que habitamos, en contraposición con la idea indígena expuesta por Scott Momaday en **The Way to Rainy Mountain** (1969) de que un hombre debe rendirse a un paisaje en particular, verlo desde todos los ángulos posibles, pensarlo y meditarlo. Desde este lugar o "centro" geográfico, es posible comprender y explicar el Universo. De allí que la identidad del individuo surge de su integración con el grupo y con el lugar que ocupa dentro del Gran Misterio.

El indígena -dice Paula Gunn Allen- percibe las cosas, no como inertes, sino como vivas y sabe que todo lo viviente está sujeto a procesos de crecimiento y cambio como componentes necesario de su vitalidad. El contacto con el mundo no-humano está enmarcado por un temor respetuoso, no por una relación de dominio o explotación absurda. Dado que todo lo que existe está vivo y dado que todo lo que está vivo debe crecer y cambiar, toda la existencia debe ser manipulada bajo determinadas condiciones y de acuerdo con ciertas leyes. Estas condiciones y leyes, llamadas "rituales" o "mágicas" en la mente occidental enmarcan la responsabilidad del hombre en los quehaceres del universo y tuvieron su aplicación práctica en los métodos aborígenes de administración de sus recursos naturales. Ciertas tribus americanas fueron las precursoras de la teoría de desarrollo sustentable. La tribu Narrangansets, por ejemplo, tenía un sistema de agricultura altamente

desarrollado. Según las crónicas, sembraban frijoles junto con el maíz para mantener el suelo libre de malezas, fertilizaban el suelo con pescado o de lo contrario rotaban sus cosechas, dejando descansar cada parcela por un año y eso mantenía al terreno continuamente productivo.¹⁹ De modo análogo los agricultores mayas ya conocían el pluricultivo y lo practicaban mediante la siembra de maíz, ayote y frijol pues sabían que *“al lavarse los suelos con la lluvia pierden fertilidad. Igualmente, si el sol toma contacto directo con la tierra, la puede calcinar. Por otro lado si se siembra en forma de plantaciones con base en el monocultivo, se multiplican las plagas que se alimentan precisamente de ese determinado vegetal...”*(Cabrera 1995:143).

La solidaridad era practicada por las comunidades Chocktaws que compartían las reservas de grano y ayudaban a tribus vecinas cuyas cosechas hubiesen fracasado. Criticaban el individualismo europeo y condenaban a los ingleses por permitir que sus pobres sufrieran hambre. Las cacerías eran también rituales, no constituían un desafío ni exhibición de poder, sino un acto de comunicación entre cazador y presa ya que la lucha u oposición no era demasiado importante, considerando que los opuestos no son absolutos sino partes integrantes de un mundo que los necesita a ambos. Por lo tanto estrictos tabúes limitaban la matanza de búfalos conservando así esta fuente esencial de alimento. La aparición y desaparición de constelaciones establecían el tiempo para la siembra, la cosecha y la caza. Los Pawnees y Cherokees observaban las Pléyades para determinar cuando plantar. Los Navajos no cazaban conejos hasta que la constelación por ellos llamada Huellas de Conejo (las estrellas en la cola de Escorpio) se desplazaba a una posición horizontal, lo que significaba que los conejos jóvenes estaban en condiciones de sobrevivir por sus propios medios y los adultos podían ser cazados (Miller 1997:5).

En contraste con estas técnicas "primitivas", los actuales métodos de explotación con elementos exógenos se presentan como desequilibradores de los ecosistemas y desarmonizadores de la relación hombre-naturaleza mientras que la concentración de

¹⁹Cf. Takaki, Ronald, 1993 *A Different Mirror*, New York: Back Bay Books.

riquezas pone de relieve las condiciones paupérrimas de un importante porcentaje de la población mundial. La falacia que origina la creencia de que las necesidades de la humanidad son ilimitadas legitima la agresión a la Madre Tierra y desata el deseo de apoderarse del plusproducto mediante la violencia. A esta tendencia se contraponen nuevamente el pensamiento social que caracterizó a las civilizaciones amerindias que sostenían el principio de que no es la tierra la que pertenece al hombre sino que es el hombre el que pertenece a la tierra, por lo tanto la propiedad no es privada, la tierra es de uso comunal y general, *“no hay entonces necesidad objetiva de desatar la lucha por la posesión de los recursos naturales entre los diferentes grupos humanos. Hay abundancia de éstos y respeto hacia ellos. Ni la tierra, ni las plantas, ni los animales, adquieren nunca la categoría de mercancías”* (Cabrera 1995: 249).

El concepto indígena de ética se basa por ende en el respeto y la humildad hacia todo lo creado dentro del gran templo de la Naturaleza. Esta relación de armonía y totalidad conduce a un estado de equilibrio en el propio ser humano del cual dependen a su vez la salud física, psicológica y espiritual. Si bien como dice Feenberg²⁰ no se puede desandar el camino para volver atrás a la naturaleza, sí se puede volver hacia ésta. Nuestro potencial para continuar vivos -y sentirnos vivos- está intricablemente unido a la salud de la naturaleza como un todo porque estamos dentro de ella y no sobre ella o aparte de ella. Debemos lograr, como sugiere Leslie Marmon Silko, una visión del universo como un todo coherente al que hay que integrarse.

Es necesario despertar al hecho de que la sociedad por más tecnológica y científica que sea sigue dependiendo del mundo natural y por ende no se puede existir sólo en un mundo regido por los “valores” que impone el desarrollo de la tecnología y que se proyecta además en el lenguaje vacío de los discursos propios de una sociedad de consumo. El lenguaje y la cognición están sintonizados al mundo natural: el agua, el viento, las

²⁰Cf. Feenberg, Andrew, *Critical Theory of Technology*, New York, Oxford University Press, 1991

montañas, los animales, los cambios de estaciones, los misterios del ciclo vital, dieron lugar al pensamiento y al lenguaje; sin embargo, nos referimos a la naturaleza como a algo externo y nos encerramos en un monólogo que refleja la incomunicación y la relación patológica con la tierra. En la tradición indígena, por el contrario, el lenguaje adquiere una dimensión sagrada, es la encarnación del pensamiento, las estructuras son relaciones implícitas y explícitas entre seres humanos y no-humanos así como los símbolos no son figuras poéticas sino manifestaciones de la realidad percibida, como lo expresa Lame Deer el chaman Lakota: *"Nosotros, los Sioux,... vivimos en un mundo de símbolos e imágenes en el que lo espiritual y lo cotidiano son uno. Para ustedes los símbolos son sólo palabras, habladas o escritas en un libro. Para nosotros, son parte de la naturaleza, parte de nosotros mismos..."* (Gunn Allen 1986: 16).

En la relación dialéctica que el indígena mantiene con la tierra, la unión indisoluble entre el lenguaje y la experiencia cobran una dimensión que el ritmo de vida contemporáneo ha olvidado. La TV y los medios masmediáticos usurpan el tiempo que alguna vez se dedicó a la narración y a la vida en la naturaleza. El mundo industrializado, pendiente del reloj, fragmentado por los problemas acuciantes de la sociedad del microchip tiene poco tiempo o inclinación para especular sobre la naturaleza comunal de la creación. La humanidad se ha exiliado de un universo armónico para formar una sociedad unilateral e incompleta, alterando el equilibrio entre el género humano y el mundo natural y dando por resultado la anomia característica de la ciudad. El compromiso adquirido por los escritores indígenas es el de evitar que las historias desaparezcan al ritmo de la aculturación y de la carencia de experiencias directas. Los escritores nativos aún están en sintonía con la Naturaleza, son nuestro "cordón umbilical" con la Madre Tierra y sienten la urgente necesidad de recrear los orígenes a fin de recuperar las claves para "aprender a ser" en equilibrio. Por ello el estudio de la literatura indígena enriquece nuestro conocimiento sobre las percepciones de otras culturas sobre el rol del hombre en el universo y abre caminos diferentes para el progreso ético en la relación de la humanidad con la naturaleza.

BIBLIOGRAFIA

- Cabrera, Edgar 1995 **El Calendario Maya, su origen y filosofía**, San José de Costa Rica: Ediciones Liga Maya.
- Celi, Ana y Boiero, María Cristina 1996 *Cruzando Umbrales de Percepción a Través de la Literatura*. Revista **Iztapalapa**. México: Universidad Autónoma Metropolitana. Año 16, N° 40.
- Ehrlich, Paul y Anne 1981 **Extinción**, Barcelona: Biblioteca Científica Salvat.
- Erdoes, Richard y Alfonso Ortiz 1984 **American Indian Myths and Legends**. New York: Pantheon Books.
- Feenberg, Andrew 1991 **Critical Theory of Technology**, New York: Oxford University Press.
- Gunn Allen, Paula 1986 *Studies in American Indian Literature*, The Modern Language Association of America. Throp Springs: Chapman-Berkeley.
- MacIntyre, Alasdair 1987 **Tras la Virtud**, Barcelona: Crítica.
- Mainer-Baqué, José C. 1983 **Atlas de Literatura Latinoamericana**. Barcelona: Ediciones Jover.
- Merriam Webster's **Encyclopedia of Literature**, Springfield, Mass. 1995.
- Momaday, Nathaniel Scott 1967 **House Made of Dawn**, New York: Penguin Books.
- Miller, Dorcas S. 1997 **Stars of the First People**. Boulder: Pruett.
- Momaday, Nathaniel Scott 1969 **The Way to Rainy Mountain**, New York: Penguin Books.
- Sinay-Millonschik, Cecilia, "*Sociedades y Equilibrio Ecológico*".
- Silko, Leslie Marmon 1977 **Ceremony**, New York: Penguin Books.
- Silko, Leslie Marmon 1981 **Storyteller**, Little, Brown and Co., New York,
- Silko, Leslie Marmon 1981 *Lullaby* in **The Heath Anthology of American Literature**, Vol. II, Paul Lanter (General Editor) 1994 D.C. Heath and Co., Lexington p. 2383-2390

- Silko, Leslie Marmon 1987 "*Landscape, History, and the Pueblo Imagination*" en Daniel Halpern, ed., **On Nature**. San Francisco: North Point Press.
- Takaki, Ronald, 1993 **A Different Mirror**, New York: Back Bay Books.
- UNESCO-PNUMA 1993 "*Una ética ambiental universal*", en: Varios autores: **Elementos de política ambiental**, Buenos Aires.
- Wilbert, Hohannes and Simoneau, Karin (eds.) 1982 **Folk Literature of the Wataco Indians**. Los Ángeles: UCLA Latin American Center Publications, University of California.

CAPÍTULO V - CLASICOS DE LA LITERATURA EN EL ESTUDIO DE LA ECONOMÍA COMO CIENCIA PRÁCTICA

“ If the most significant characteristic of man is the complex of biological needs he shares with all members of his species, then the best lives for the writer to observe are those in which the role of natural necessity is clearest, namely, the lives of the very poor ”¹

W. H. Auden

A pesar de los notables avances tecnológicos y productivos del presente siglo, los problemas asociados con la miseria y el hambre que enfrenta un gran porcentaje de la población mundial hacen pensar en un replanteo de las teorías económicas actuales. Las ramificaciones sociales y políticas de esos problemas requieren una orientación práctica que no puede dejarse totalmente en manos de los políticos ni totalmente en manos de los académicos; se trata más bien de encarar la economía como ciencia moral tal como fue concebida desde su nacimiento con Aristóteles (Crespo 1996^a:1)

Para Aristóteles, el ámbito propio de la economía es el moral, su fin es la vida buena del hombre cuyo acabamiento se da en la polis. Aunque la economía aristotélica en principio se refiere a la administración de la casa, también tiene otro sentido más amplio que abarca la administración de la polis, en este sentido *“no habría un corte entre lo privado -la casa- y lo público -la polis- asociado lo primero a la economía y lo segundo a la política”* (Crespo 1996b: 12). El uso de los recursos necesarios tanto para el ámbito

¹ “Si la característica más significativa del hombre es el complejo de necesidades biológicas que comparte con todos los miembros de su especie, entonces las mejores vidas para la observación del escritor son aquellas en las que el papel de la necesidad natural es más evidente, es decir, las vidas de los muy pobres” (La traducción es mía)

doméstico como para la polis es para Aristóteles la económica mientras que la adquisición de esos bienes es la crematística. Los actos de la primera son intrínsecamente morales, en tanto que la crematística puede ser parte de la económica, o una búsqueda ilimitada de riquezas como fin en sí mismo. En esta última “*se confunde la búsqueda de la mayor felicidad, con la de las mayores riquezas*” (Crespo 1996b: 15); esta crematística innecesaria usa el mismo medio que la crematística subordinada pero muta los medios en fines. El estatuto práctico de la economía en el sentido aristotélico fue objeto desde comienzos de la Edad Moderna de un reduccionismo cada vez más acentuado que considera sólo el aspecto poético de la acción económica desvinculándolo del práctico.

Así, por ejemplo, el proyecto utilitarista ve al mundo con la razón y con el poder distante, teórico y calculador del intelecto matemático, en vez de adoptar algún modo más cualitativo de deliberación razonada. Es decir, la mente económica-utilitarista: a) reduce las diferencias cualitativas a cuantitativas mediante un proceso de abstracción y versión generalizada del ser humano en vez de atender a las diversidades y diferencias concretas, b) el individuo es simplemente un número en una operación matemática que suma los datos de las vidas individuales hasta llegar a un cuadro de la utilidad total o promedio que borra las separaciones personales así como las diferencias cualitativas, c) hay una determinación a encontrar en un proceso de maximización una solución clara y precisa para cada problema. Si la política económica no reconoce las complejidades de la vida moral de cada ser humano, sus luchas, sus complicadas emociones, sus esfuerzos y sus temores, si no distingue en sus descripciones entre una vida y una máquina, entonces deberíamos mirar con desconfianza su pretensión de gobernar una nación de seres humanos, esto nos lleva a la cuarta característica de la racionalidad económica: d) la ignorancia de las leyes que gobiernan el mundo interior del ser humano llevan a suponer que las preferencias son simplemente materia prima para elecciones personales o sociales y no productos en sí mismos de las elecciones sociales. Los hechos de la economía actual son percepciones reduccionistas e incompletas y su razón es una operación dogmática del intelecto que aparece incompleta y poco confiable a diferencia de una razón autocrítica y comprometida en la búsqueda de la verdad. Las cuatro características del modelo anterior:

conmensurabilidad, suma, maximización y preferencias exógenas sintetizan el punto de vista característico del utilitarismo con respecto a las personas. Es decir, que no cuentan las distinciones cualitativas entre las personas (fuera de la cantidad de utilidad que generan) ni los límites entre ellas (son meros receptores de utilidad) y mucho menos su libertad de elección. El utilitarismo clásico y los modelos contemporáneos presentan ciertas divergencias, las teorías de Bentham y Sidgwick se concentran en los usos normativos de la utilidad y, dentro de un proyecto normativo, en una idea radical, de acuerdo a la cual el objetivo de las elecciones personales y sociales debe ser la maximización de la suma total de la felicidad humana generalmente entendida como placer o satisfacción; es decir, que en cada una de mis elecciones debería preferir la opción que sea mejor para la vida humana en general. En cambio, los teóricos contemporáneos usualmente esgrimen pretensiones explicativas/predictivas más que normativas, es decir intentan proveer modelos que nos posibiliten predecir comportamientos y no darnos indicaciones para cambios en el comportamiento. Es cuestionable, desde la perspectiva aristotélica, si estos propósitos predictivos divergen de los sentimientos y elecciones reales de la gente porque si bien son necesarios los bienes exteriores para alcanzar la felicidad también es importante una cierta actitud frente a ellos que es facilitada por una serie de virtudes con las que Aristóteles trata en el Libro IV de la *Ética Nicomaquea*: la liberalidad, la magnificencia, y la magnanimidad, combinadas con la moderación.

Para Alasdair MacIntyre el desplazamiento del concepto de práctica tuvo su origen en el momento histórico en el que el trabajo *“sale fuera de la familia y se pone al servicio de un capital impersonal ... La ‘pleonexia’ un vicio según el esquema aristotélico, es ahora la fuerza que mueve el trabajo productivo moderno, Las relaciones entre medios y fines que se encarnan en tal trabajo –en una cadena de producción, por ejemplo– son necesariamente externas a los bienes que buscan quienes trabajan; en consecuencia, tal trabajo ha sido expulsado también del dominio de las prácticas dotadas de bienes internos”* (MacIntyre 1987: 287). Este filósofo norteamericano asigna un lugar central a la visión aristotélica de las virtudes, diferente por cierto de la perspectiva liberal e individualista de la sociedad contemporánea, *“una sociedad donde ya no existe un*

concepto compartido de bien de la comunidad definido como bien para el hombre" (MacIntyre 1987: 285) y en la que, en consecuencia, se hace necesario una redefinición de criterios de equidad de justicia distributiva.

La rehabilitación de la economía como ciencia práctica está presente también en la postura de economistas como Lionel Robbins y Amartya Sen. El primero sostiene que existe un nivel diferente al de la teoría económica "*en el que el análisis económico toma contacto con los supuestos acerca de los objetivos finalmente deseables de la sociedad*" (Crespo 1996^a: 20). La ciencia económica no es suficiente para formar un economista político; debe sumar además criterios de valoración provenientes "*de la filosofía, particularmente política y social, y de la ética. Pero además de los criterios de valoración, la praxis requiere otra serie de conocimientos de administración pública, psicología social, filosofía política, derecho, historia, e incluso de obras clásicas de la literatura*" (Crespo 1996b: 21)². El segundo de los autores nombrados, el economista y filósofo Amartya Sen, Premio Nobel en Economía 1998, recupera también los postulados aristotélicos. Sen es pionero en la defensa de un enfoque de medición de calidad de vida basada en la noción del funcionamiento y capacidad humana en lugar de su opulencia o utilidad. Las reflexiones del Dr. Sen pueden encontrarse en su crítica de las bases filosóficas de la economía arraigadas en una estrecha visión de racionalidad. Argumenta que si los seres humanos se obsesionan con maximizar su utilidad, sin considerar su entorno político o económico, corren el riesgo de acabar como "tontos racionales" (Sen 1998: 1). El gran logro de Sen ha sido reconectar la economía con la ética, en su insistencia de un enfoque no-dogmático de la pobreza, que de acuerdo con su definición abarca el espectro completo de asuntos como analfabetismo, atención a la salud, reformas agrarias e igualdad entre los géneros. Su idea es evaluar la incidencia del funcionamiento de formas de vida en una variedad de áreas diferenciadas que incluyen movilidad, salud, educación, participación política, y relaciones sociales. Este enfoque supone la irreductibilidad de la calidad a la cantidad y un reconocimiento de las desigualdades; reconoce que los individuos necesitan diferentes cantidades de recursos para

² (El subrayado es mío)

llegar al mismo nivel de funcionamiento: la persona con alguna discapacidad más recursos para movilizarse que la persona sin problemas físicos, la persona de físico grande y activa más alimento que la persona pequeña y sedentaria, etc. No obstante, este enfoque recurre a modelos y mediciones pero solamente como indicadores de –siguiendo los ejemplos anteriores- los accesos para personas discapacitadas o las diferentes necesidades alimenticias de personas de diferentes tallas, edades y ocupaciones. Tales mediciones serán indudablemente plurales y no singulares, cualitativamente diversas y no homogéneas (Nussbaum 1995:51).

Las consideraciones anteriores me inducen a continuar la propuesta de utilización de obras literarias para contextualizar situaciones y cultivar habilidades de imaginación esenciales para la evaluación de las distinciones cualitativas entre los seres humanos. Además de los autores que se discuten en la Primera Parte, como Martha Nussbaum, Hilary Putnam y Richard Rorty, también debe destacarse Adam Smith, en muchos aspectos el fundador de la economía moderna, quien adopta el paradigma del utilitarismo aunque con ciertos reparos pues no creía que la racionalidad ideal estuviese desprovista de la emoción ya que *“la separación de la teoría respecto a la práctica ... ha impreso un sesgo errado en las ideas y sentimientos, tanto del estudioso como del hombre de negocios”* (Crespo 1996^a: 9). En su *Teoría de los Sentimientos Morales*, describe una figura a quien llama el “espectador juicioso” cuyos juicios y respuestas pretenden proveer un paradigma de racionalidad pública. Es, ante todo, un espectador, es decir, no está personalmente involucrado en los hechos que presencia. Por lo tanto, ni su seguridad personal ni su felicidad están involucradas, lo que no implica que carezca de sentimientos. Entre sus facultades morales más importantes está la capacidad de imaginar vívidamente lo que significa estar en el lugar de cada una de las personas cuya situación observa. Como resultado de esta vívida imaginación, el espectador siente no solamente compasión y simpatía sino también temor, pena, ira y alegría, es decir, emociones que Smith considera importantes para la vida del ciudadano. Pero no debe suponerse que todas las emociones son guías adecuadas para el comportamiento ético. Primero, debe estar acompañada de todas las dimensiones de la situación de los actores y segundo, la emoción debe ser la

emoción de un espectador, no de un participante a fin de filtrar las motivaciones personales. Las novelas y obras de teatro actúan así como construcciones artificiales en las que el lector oficia de espectador profundamente inmerso en la situación pero sin esa intensidad emocional especial y a menudo confusa que deriva de la idea de que es realmente nuestra propia vida la que está involucrada.

La naturaleza multifacética de la literatura presenta una variedad de personajes con creencias, deseos y comportamientos radicalmente diferentes. La interacción de estos personajes aumenta la complejidad del dilema ético. Así, al analizar su situación ya no son solamente los intereses de la organización o empresa los que deben considerarse pues los personajes se convierten en seres reales que toman decisiones y son afectados por ellas y por las decisiones de los demás. A pesar de ser ficticios, los intereses de personajes literarios plenamente desarrollados no pueden ser tan fácilmente ignorados pues la literatura humaniza los dilemas éticos e ilumina el contexto completo de una situación revelando los conflictos subyacentes y penetrando profundamente en el modo en que pensamos acerca de las necesidades de los demás y acerca de nuestro lugar en sus vidas. Por otra parte, nos hace ver que las decisiones organizativas tienen ramificaciones que van más allá de la organización y que los hechos fuera de ella también la afectan. Por ejemplo **Babbit** (1922), la novela de Sinclair Lewis, prototipo de la ideología comercial norteamericana y sinónimo de adherencia a un estilo de vida materialista, es ideal para contrastar el paradigma amoral con la teoría de la unidad moral. La carrera de Babbit se basa en la búsqueda del éxito por sí mismo y en la suposición de que la ética no tiene relación con los negocios. El estudio de novelas como ésta estimula la imaginación, aumenta la sensibilidad a las dimensiones éticas de los temas económicos, promueve la capacidad de usar teorías morales en la toma de decisiones, profundiza la capacidad de pensamiento crítico, mejora la flexibilidad intelectual y aumenta la capacidad de apreciar la complejidad de los asuntos económicos y las decisiones.

Con el propósito de discutir y evaluar el impacto sobre la sociedad de la aplicación de teorías económicas o de los vaivenes del mercado desde la literatura Martha Nussbaum toma como paradigma de la evaluación cualitativa de las situaciones a la novela **Tiempos**

Difíciles del autor inglés Charles Dickens. Esta obra presenta la vida de una población con una amplia variedad de distinciones cualitativas y complejas descripciones individuales, usando una noción general de las necesidades y funcionamiento humanos en un contexto concreto. Provee el tipo de información requerido para evaluar la calidad de vida e involucra al lector en la tarea de realizar tal evaluación. Presenta así el marco imaginativo dentro del cual debe formularse cualquier modelo más cuantitativo y simplificado. Al mismo tiempo, ejemplifica y cultiva la imaginación esencial para una evaluación inteligente tanto en la vida pública como privada. El lector de **Tiempos Difíciles** se ubica en la situación ideal del “espectador juicioso” de Adam Smith para iniciar una crítica de la descripción que realiza la novela de la situación de los trabajadores. El lector desarrolla la capacidad de imaginar cómo es en realidad la vida de un trabajador como Stephen Blackpool. La visión moral del autor comienza destacando la profunda importancia de las vulnerabilidades de la vida humana: temor, gratitud y compasión. No todos reaccionamos del mismo modo a los personajes y a sus situaciones. Pero la estructura de la novela nos coloca, si respondemos a ella, en una posición del corazón y la mente que no es de indiferencia escéptica. Podemos, por supuesto rehusar la invitación a involucrarnos en la narración. Pero si seguimos la historia atentamente, a lo largo del proceso de lectura realizamos juicios –acerca de la revolución industrial, del utilitarismo, de las leyes de divorcio, de la educación de los hijos. Nos constituimos, en efecto, en jueces con la capacidad de discutir sobre lo que es correcto y adecuado, en búsqueda de normas aplicables no solamente para nuestra propia experiencia personal sino para defensa y apoyo de otros con quienes queremos vivir en comunidad. El interés en la novela de Dickens para la discusión de ética y economía radica en el hecho de que aún se corresponde con las prácticas actuales del desarrollo económico y sus políticas asociadas. En la escuela de Gradgrind se destaca la prosperidad de la nación en forma tabular como se hace en la actualidad al referirse al Producto Bruto Interno per cápita. Pero tal enfoque –como bien ilustra la novela–, al concentrarse exclusivamente en los aspectos monetarios no explica la distribución de la riqueza ni de los ingresos y por lo tanto ignora las desigualdades sociales,

las tasas de mortalidad infantil, salud, educación, derechos políticos, relaciones étnicas, raciales y de género.³

Para Alasdair MacIntyre, quien sostiene que *“la forma narrativa es la apropiada para entender las acciones de los demás”* (MacIntyre 1987: 261), las novelas de Jane Austen son representativas de la realidad económica que William Cobbett denostaba en la Inglaterra de fines del Siglo XVIII. Sus obras describen de una manera irónica e incisiva el quehacer de la clase media alta de su tiempo. Aunque fundamentalmente destaca la práctica de las virtudes en la vida cotidiana, no desconoce el origen de la riqueza de sus personajes y las consecuencias de la transformación económica de Inglaterra sobre sus heroínas. Es quizás la autora más perceptiva sobre la realidad de la situación de las mujeres en su época. Efectivamente, el individualismo de la economía y el poder del mercado que reemplaza a la producción doméstica, divide a las mujeres entre aquellas que deben someterse al duro trabajo en las fábricas o a la prostitución y las otras obligadas a buscar la seguridad económica a través de un matrimonio conveniente o simplemente para evitar la connotación denigratoria de la soltería. Además de las tensiones entre sus heroínas y la sociedad, en las novelas de Austen *“contemplamos buenas dosis de egoísmo económico, de la ‘pleonexia’ que es fundamental en la visión de Cobbett”* (MacIntyre 1987: 294).

Para acercarnos a nuestros días y analizar las consecuencias de una economía deshumanizante, propongo la lectura de los clásicos de la literatura norteamericana de los años de la depresión. La literatura de este período, bajo la influencia del pensamiento Marxista, se concentró en el impacto desmoralizador de la pobreza. El título de la obra de Erskine Caldwell **El Camino del Tabaco** (1932), se convirtió en sinónimo de miseria rural y degradación. Es una historia de sexo y violencia entre granjeros blancos pobres en el Sur de los Estados Unidos atrapados por las sombrías condiciones económicas de la Depresión. Los personajes, impulsados por sus peripecias abandonan todo cuestionamiento acerca de lo que es bueno o malo y el trágico final revela las consecuencias de la imposibilidad de cambiar sus vidas. Los personajes sufren un proceso de degradación que sus circunstancias

³ Cf. Nussbaum, op. cit. cap. 2.

han hecho inevitable. Básicamente, la idea central es de que cuando los seres humanos enfrentan día a día el fantasma del hambre, se debilita la creencia en Dios y en una vida moral.

John Steinbeck en **Viñas de ira** (1939), captura también el drama de la depresión. Este autor, quien adoptó una posición de izquierda con respecto al sueño americano, había acompañado las migraciones desde Oklahoma al Valle Central de California que se produjeron por un lado a causa de una devastadora sequía y por otro a raíz de medidas económicas como el Acta de Ajuste para la Agricultura convertida en ley en 1933. Este plan preveía una compensación para los agricultores que voluntariamente redujeran la producción para elevar los precios. Por un tiempo, estas medidas funcionaron aunque muchos agricultores se rehusaron a participar en un programa que les ofrecía subsidios para no cultivar la tierra. Irónicamente este programa de ajuste expulsó a muchos granjeros ya que los beneficios recaían en mayor medida sobre los grandes agricultores, mientras que los arrendatarios y pequeños propietarios recibían muy poco. Obviamente, estos granjeros marginales, cuyas tierras fueron adicionalmente perjudicadas por la erosión y las plagas propias de las tormentas de polvo consecuencia de las sequías, fueron rápidamente desplazados y formaron la corriente migratoria hacia California que constituye el eje de la obra mencionada. Steinbeck, como muchos naturalistas, presenta escenas de gran crueldad y pasión en su novela cuidadosamente documentada y esencialmente fiel a los hechos. La narrativa es una crónica de las peripecias de una familia desposeída que abandona las polvorientas tierras de Oklahoma atraída hacia California por propaganda que promete trabajo fácil y bien remunerado. No obstante la llegada al Valle de San Joaquín es un amargo desengaño; los empleos como recolectores de fruta son peor pagados que antes de la Depresión y difíciles de obtener y la familia cae presa de la explotación por un sistema inhumano de economía agrícola. En la tercera parte de la novela el autor brinda información histórica sobre la importancia social del asentamiento de California, explicando el proceso insidioso por el cual el amor por la tierra es reemplazado por actitudes comerciales y manufactureras. A medida que la agricultura se convierte en

industria, la producción se concentra en pocas manos y se incrementa la explotación de los trabajadores –principalmente inmigrantes- acostumbrados ya a la miseria.

En torno a este núcleo se desarrollan otros temas paralelos como la decadencia moral y económica que son obviamente integrales a la novela y colisionan con la necesidad de sobrevivir. Asimismo la tierra adquiere un fuerte significado simbólico ya que la gente se identifica con ciclos de crecimiento natural y consecuentemente, cuando el suelo se erosiona y desgasta, el espíritu de la gente sufre el mismo proceso. Del mismo modo, cuando la tierra es arrebatada, la identidad del individuo - y por ende su auto-estima - también se pierde y la unidad familiar se destruye y desintegra.

Aún en sectores donde no se observaban privaciones, la decadencia moral del nuevo estilo de vida norteamericano era fácilmente visible y muchos escritores denunciaron la ciega complacencia con que se acompañaba a la opción de una existencia “industrializada y comercializada” dejando de lado las sólidas virtudes del trabajo honesto. Algunas de las historias que William Faulkner recoge en **Go Down, Moses** (1942) narran la pérdida de los bosques debido a la explotación maderera. Desde los campamentos de cazadores las memorias de los hombres se mezclan con el aullido de la locomotora que arrastra los troncos hacia la compañía maderera de Memphis dejando atrás tierras vacías de árboles y de animales. En *“La Tierra Dorada”* adopta el símbolo de California como el estado de oro que, al igual que en el siglo anterior, atraía aventureros que cortaban sus lazos con la tierra y la naturaleza en busca de la riqueza fácil. El autor muestra de qué modo, al rechazar la ética tradicional y una existencia digna en los trigales de Nebraska o en otros lugares, las vidas de las gentes se vuelven vacías a pesar de amasar, en algunos casos, una gran riqueza.

Muchos de los personajes de Faulkner, son blancos pobres que existen en un crepúsculo moral en medio de la esterilidad económica del Sur que resiste la civilización materialista del Norte. Así, *“Incendio de Graneros”* es una historia de decisiones morales y sus consecuencias en la que William Faulkner recrea las diferencias de clases a fines de la década del 30, período de agonía de la vieja sociedad agrícola del sur estadounidense para cuya recuperación los programas del New Deal se consideraban insuficientes. En su

descripción de una sociedad que parecía autodestruirse y retroceder social y económicamente ante la transición a una nueva era de modernización, Faulkner contrapone la familia de Spain, opulenta y privilegiada, a los Snopes, arrendatarios blancos pobres, marcando de este modo la dicotomía existente, la injusticia, la ausencia de reglas de juego claras y de divisiones dentro de la comunidad creadas por los constructores de imperios como los Sartoris y los de Spain. Abe Snopes representa la reacción violenta de algunos sectores de las clases pobres ante vicisitudes socio-económicas. De un modo significativo, en su compleja caracterización de Abe Snopes, Faulkner captura el conflicto de un sistema de valores que en medio de tanta destrucción y violencia representa cualidades como independencia, identidad y coraje que la sociedad mecanizada amenaza atrofiar.

Para el pequeño Sarty Snopes, la imagen de hogar es una sucesión de idénticas chozas despintadas de no más de dos habitaciones ya que su familia se ha trasladado docenas de veces a lo largo de un territorio empobrecido. Tales migraciones fueron una realidad social y se convirtieron en tema dominante en la literatura de esa época como se ve también en **Viñas de Ira**. A través de Sarty y de muchos otros protagonistas de Faulkner es posible comprender en toda su dimensión el alto costo que las privaciones e injusticias de la Gran Depresión exigieron al espíritu humano, a la integridad del individuo y la deshumanización que provocó el sistema.

Cuando los asuntos particulares se vuelven enemigos malévolos, el individuo se enfrenta a condiciones de desesperación y la contingencia se experimenta como algo amenazador ante la cual la única alternativa a la violencia tipificada en los incendios de graneros que lleva a cabo Abe es la sumisión que observamos en Houston, personaje de **El Villorrio** (1940) quien simboliza la opresión del trabajador rural en un sistema de servidumbre legalizada:

“[Houston]... vió la misera barraca de dos habitaciones divididas por el pasillo, y la cocina externa, que no era de su propiedad, por la que pagaba el alquiler pero no los impuestos; pagaba en un año casi tanto de alquiler como lo que había costado la construcción de la casa...; la barraca que se parecía a aquella en donde había nacido que

tampoco era de su padre y también se parecía a la otra en la que moriría... Empezó a subir ente la selva amarilla y miserable de su maíz, amarillo y escaso porque le habían faltado los medios para comprar abono y le faltaban también las bestias y los aperos para labrar la tierra debidamente...” (Faulkner 1978: 197)

Si bien los problemas que estos escritores enfocan tienen una significación regional, los mismos son de alcance universal: el colapso económico, el sistema de arrendamiento, el trabajo migratorio, el deterioro moral, son problemas generales que no pueden ser resueltos solamente por políticas locales. Las imágenes capturadas en estas obras pueden ser traspoladas a la época actual en la que se observa un incremento del vandalismo en áreas de mayor desempleo. Cabe entonces preguntarse si las presiones sociales son suficientes para justificar acciones consideradas como moralmente incorrectas y por otro lado si la tendencia a pensar estadísticamente obnubila la percepción de la realidad y de la naturaleza del sufrimiento, detalles a los que los escritores siempre han prestado respetuosa atención.

Generalmente los asuntos económicos no se asocian con la ética pero en realidad el manejo de la economía debería estar directamente relacionado con los valores que la sociedad sostiene. En las sociedades preindustriales, la actividad económica, como la política y la religión, estaba imbuida en la abarcativa trama social; los negocios se veían como parte de la comunidad, integrando la red de vida social que unía a sus miembros. Con el advenimiento de la era industrial el paradigma amoral de la economía lentamente logró aceptación al punto que en la actualidad las teorías económicas son consideradas modelos formales que proveen un sentido práctico de cómo pueden cumplirse ciertos objetivos – mayor desarrollo, menor desempleo, precios más bajos, en general, una mejor calidad de vida. Por tal razón el enfoque de una ética económica como conflictos meramente teóricos cristalizados en dilemas refuerza una concepción que enfatiza el individualismo en detrimento de las relaciones interpersonales, en tanto que obras como las mencionadas proveen aproximaciones al conocimiento de diferentes realidades, su impacto en las vidas de las personas involucradas, sus sufrimientos y temores. Volviendo a la idea de Robbins de que en la formación de un economista deben confluír varias disciplinas, considero que las obras literarias, al invitar a participar imaginativamente en otras vidas, son útiles para

provocar discusiones acerca de los desafíos éticos que enfrentan los administradores públicos de la economía y a replantar actitudes hacia la riqueza y el desarrollo. Al convertirse en participante y observador al mismo tiempo, el lector ejercita el juicio crítico, una de las características esenciales de un profesional. El juicio requiere el movimiento continuo entre la simpatía y la objetividad, el ponerse en el lugar del otro y mantener al mismo tiempo cierta distancia de la persona o situación que se trata de comprender ya que la forma artística ofrece la seguridad necesaria para analizar los horrores reales que amenazan en la vida. La inclusión de clásicos de la literatura en los estudios y debates económicos es una propuesta para una reformulación de la ciencia económica que tenga en cuenta datos humanos del tipo que proveen las novelas.

BIBLIOGRAFÍA

- Crespo, Ricardo, F. 1996(a) *La Economía como ciencia práctica*, Universidad Nacional de Cuyo, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas.
- Crespo, Ricardo F 1996(b) *Actualidad de la Doctrina Económica Aristotélica*, Cuaderno de Humanidades N° 7, Noviembre 1996.
- Faulkner 1953 **Go Down, Moses**. New York: Random House
- _____ 1978 **El Villorrio** Barcelona: Caralt
- Lewis, Sinclair 1950 **Babbit** New York: New American Library.
- MacIntyre, Alasdair 1987 **Tras la Virtud** Barcelona: Ed. Crítica.
- Merriam-Webster's 1995 **Encyclopedia of Literatura**. Springfield: Merriam-Webster.
- Nussbaum, Martha C. 1995 **Poetic Justice**, Boston: Beacon Press.
- Sen, Uttam "Recognition for the people's philosopher". Deccan Herald. Saturday, October 24, 1998.
- Steinbeck, John 1980 **Viñas de Ira**. Buenos Aires: Editorial Sudamericana
- Stern, Milton and Gross, Seymour (eds) 1975 **American Literature Survey: The Twentieth Century**. New York: Penguin.



CAPÍTULO VI - POLITICA Y LITERATURA: INFLUENCIAS RECÍPROCAS

*"I really do inhabit a system in which words are capable of shaking the entire structure of government, where words can prove mightier than ten military divisions"*¹

Vaclav Havel

Si bien la literatura no es formativa de los pueblos como tales, su función es importante en la conformación de estratos decisivos, así como en la iniciación de ideas y organizaciones revolucionarias. Los miembros de la clase media -estudiantes, profesionales, artistas, maestros- en sociedades dependientes no siempre se sienten identificados con los intereses del poder central representado por oligarquías locales aliadas con intereses foráneos. En particular, esta no-identidad puede ser articulada a través de la creencia de que el sector dominante ha retardado o reprimido el desarrollo total de una cultura nacional en todas sus formas. Las clases educadas, que en las sociedades del Tercer Mundo son la audiencia principal de la literatura, abarcan una serie de localizaciones socioculturales contradictorias que pueden ser movilizadas tanto a favor como en contra de movimientos reformistas o revolucionarios. Precisamente porque es una forma cultural socialmente privilegiada, imbricada en formas coloniales y neocoloniales de conciencia de status, la literatura puede ser tema de interés apasionado para estos estratos, estrechamente ligado con ideales personales. Es por lo tanto un lugar clave para unir experiencias privadas de autenticidad y alienación con la conciencia de situaciones colectivas de explotación social, injusticia y subdesarrollo.

El poeta inglés William Auden reflexionaba sobre la función del poeta como fuerza social en el prólogo de una antología titulada *Poemas de Libertad* (1938). En él, Auden decía que quienes acuden a la poesía -y por extensión a la literatura- esperando encontrar

¹ "Verdaderamente habito un sistema en el cual las palabras son capaces de hacer temblar toda la estructura gubernamental, en el cual las palabras pueden ser más poderosas que diez divisiones militares" (La traducción es mía).

una guía completa para la religión, o la moral, o la acción política, se sentirán muy pronto desilusionados y condenarán a los poetas, aunque lo que estarán condenando realmente es su propia actitud hacia la poesía. La función principal de la poesía, como de todas las artes, es hacernos más conscientes de nosotros mismos y del mundo que nos rodea, más humanos, más críticos y consecuentemente más difíciles de engañar. De allí la desconfianza por las artes que manifestaron todas las teorías totalitarias del Estado, desde Platón en adelante. En todo régimen dictatorial los escritores que son los más firmes adalides de la libertad son inmediatamente silenciados a excepción de aquellos que se emplean como propagandistas del sistema - único uso que cualquier dictador hace de los escritores. La literatura es una de las muchas áreas desde las que se puede explorar la realidad política de un pueblo porque a veces puede escapar a la censura simplemente por el mero hecho de que, aunque parece más simple, es más compleja en significado de lo que aparenta a simple vista.

Asimismo, la lectura crítica no puede estar divorciada del análisis social y político dado que las diversas respuestas que despierta una obra determinada inevitablemente conducen a investigar acerca de qué tipos de experiencias, en una polis determinada son beneficiosas o nocivas. Richard Rorty, en una manera que podría calificarse de ligera, pero que conlleva una profunda ironía, comenta que sería preferible que los líderes de las revoluciones hubiesen leído menos libros que les proveyeran de ideas generales y más obras que les posibilitaran identificarse imaginativamente con aquellos a quienes deberían gobernar (Rorty 1991:80). Los filósofos conservadores podrían alegar que las palabras de Rorty implican una erosión moral y la pérdida de elevados principios; pero si el precio de esos principios es por ejemplo el número de víctimas entre los ciudadanos soviéticos del que habla Solzhenitsyn, uno podría argumentar que es moralmente permisible preguntarse si estos principios valían ese costo. De allí su recomendación de enseñar a los estudiantes novelas de autores reconocidos o de leer textos filosóficos como si fueran literarios. En lo que respecta a un principio ético, Rorty aconseja evitar caer en una actitud política que conduzca a pensar que existe algún objetivo social más importante que evitar la crueldad (Rorty 1989:65).

En el capítulo 3 de **Contingency, Irony and Solidarity** Rorty sostiene que el vocabulario del racionalismo ilustrado, aunque fue esencial en los comienzos de la democracia liberal, se ha convertido en un impedimento para la preservación del progreso de las sociedades democráticas. Para esto último es más apropiado un vocabulario que gire alrededor de la metáfora y la auto-creación más que en torno de nociones de verdad, racionalidad y obligación moral. (Rorty 1989:44). Necesitamos una redescipción del liberalismo como la esperanza de que la cultura como un todo pueda ser “poetizada” a diferencia de la esperanza ilustrada de que pudiera ser “racionalizada” o “cientificada”. Es decir, necesitamos sustituir la esperanza de que las oportunidades para la realización de fantasías idiosincráticas sea igualada a la esperanza de que cualquiera reemplace la “pasión” o la fantasía por la “razón”.

En el último capítulo de este libro Rorty vuelve a enfatizar lo que ya había expresado en la primera parte: que la idea de un componente humano universal llamado “razón” del cual surgen nuestras obligaciones morales ya no es fundamental ahora a pesar de que fue muy útil en la creación de las sociedades democráticas modernas. Sostiene Rorty que las democracias actuales están en condiciones de dejar de lado algunos elementos utilizados en su construcción. (Rorty 1989:194). Rorty ilustra su punto de vista dedicando dos capítulos a la discusión de obras de dos escritores que compartían casi el mismo credo político y las mismas reacciones a los mismos eventos políticos: Vladimir Nabokov y George Orwell. Ambos consideraban que la crueldad es la peor característica del ser humano.

Orwell pensaba que nuestro siglo era el período en el cual “la igualdad humana se había vuelto técnicamente posible” y en el cual, simultáneamente, retornaban prácticas que habían sido abandonadas por siglos, tales como encarcelamientos sin juicio, ejecuciones públicas, torturas, prácticas que no solamente eran comunes sino toleradas y hasta defendidas por personas que se consideraban iluminadas y progresistas. En **1984** describe la crueldad desde el punto de vista de las víctimas. Como George Orwell el hombre seguramente diría, cada uno de nosotros tiene una posición tomada en el cuidado de un orden social positivo no destructivo. Pero la oposición no es, como a menudo lo sugiere el

autor implícito de *1984*, entre el pensamiento grupal y el pensamiento privado. Es en cambio entre sociedades que cultivan una vigorosa y productiva crítica ética y política y aquellas que no lo hacen. El libro a menudo sugiere que el protagonista debe realizar una elección absoluta entre una obligación viciosa y auto destructiva hacia el estado y una protección ‘virtuosa’ y auto-destructiva de su vida privada. Como individualistas que somos, a menudo nos referimos a nuestros problemas morales con esta misma falsa dicotomía. Hablamos de acciones políticas como si fuesen algún tipo de obligación que debemos, como individuos, a la sociedad: debemos ser altruistas, no egoístas. Pero si somos criaturas sociales por origen y por definición, las acciones políticas y filantrópicas no son llevadas a cabo por obligación hacia los demás sino como actos de “auto”-preservación; si los otros están en mí, el “altruismo” –la otredad- y el egoísmo o bien no deben ser contrastados en absoluto o, si son contrastados deben trazarse las líneas de maneras diferentes. Mucho de lo que yo valoro en lo denominado “yo” fue concebido y enriquecido por una u otra de mis muchas sociedades, representadas en otros personajes.

Nabokov, por el contrario, confiesa frecuentemente escapar completamente de nuestra red de responsabilidades; no obstante sus personajes dramatizan el tipo particular de crueldad que más preocupaba al autor –la indiferencia. Sus brillantes contribuciones a la literatura proveen todas las invitaciones para una conversación ética acerca de responsabilidades que nos ofrecía Esopo, y muchas adicionales. Ello porque nuestra experiencia ética esencial ocurre en relaciones específicas, momento por momento, inferencia por inferencia, entre múltiples personajes que ofrecen y reciben, construyen y reconstruyen. Además de Orwell y Nabokov, Rorty también hace alusión a Charles Dickens cuyas obras fueron un impulso más poderoso para la reforma social que la colección completa de todos los teóricos sociales británicos de su época. Obras como **Bleak House** despertaron emociones participativas que ayudaron a cambiar las leyes de Inglaterra.

Vemos así que la significación política de la novela, a pesar de ser una forma literaria burguesa como Lukacs y otros críticos la califican, radica precisamente en su poder de ejemplificar la mayoría de las virtudes burguesas en cada una de sus formas, tales como la iniciativa individual, la adaptabilidad y punto de vista abarcativo, como asimismo la

capacidad de explorar y exponer los vicios de la burguesía o clases gobernantes. La forma misma de la novela surge de, y abarca, conflictos de personas, valores, intereses, circunstancias y clases; no obstante, funciona como instrumento político cuando el autor tiene un compromiso implícito con la libertad y refleja en sus obras la diversidad social. Aún en las novelas políticas, los escritores intentan ir más allá de la política y articular una visión moral y estética más amplia, reclamando un orden moral por encima de la ideología. Los lectores receptivos pueden modificar sus propios compromisos, o volverse más conscientes y tolerantes de otras posiciones. Prueba de ello lo constituye la influencia ejercida en la sociedad occidental por las obras de Alexander Solzhenitsyn y de escritores disidentes de Europa del Este relacionados con la Primavera de Praga de 1968 como Milan Kundera (Calinescu 1982: 140).

Con el título **El Primer Círculo** (1968) Solzhenitsyn, haciendo referencia al esquema del *Infierno* de Dante, refleja la prisión soviética relativamente privilegiada en la cual se halla encarcelado Gleb Nerzhin, el protagonista principal. La prisión es un laboratorio de investigaciones en la cual los prisioneros son obligados a inventar aparatos para la policía secreta de Stalin. Otra de sus obras, **El Archipiélago Gulag** (1973), ejerció un efecto devastador para los lectores con sus descripciones de la brutalidad del régimen soviético. Es la historia y memoria de vida en un sistema de campo de concentración en la Unión Soviética. *Gulag* es un acrónimo ruso para la agencia gubernamental encargada de supervisar los campos y el autor usó la palabra *archipiélago* como una metáfora para estas prisiones dispersas a través del océano de la sociedad civil como una cadena de islas desde el Estrecho de Bering casi hasta el Bósforo. La propia experiencia de Solzhenitsyn a lo largo de ocho años de detención en los *gulags* gradualmente le demostró que “... *the line separating good and evil passes not through states, nor between classes, nor between political parties either – but right through every human heart – and through all human hearts*”² (v 2:615). Su relato sumado a historias de otros prisioneros representa el intento del autor de compilar un registro literario e histórico. El testimonio de las atrocidades

stalinistas dio nuevos impulsos a los críticos del sistema soviético y provocó que muchos simpatizantes cuestionaran sus propias posiciones.

Milan Kundera participó en la breve liberación de Checoslovaquia en 1967-68 y después de la ocupación soviética del país fue perseguido por las autoridades quienes le impidieron el ejercicio de la docencia, sus libros fueron prohibidos, y él fue expulsado del partido Comunista. **El Libro de la Risa y el Olvido** (1979) es una novela que consta de siete secciones con una estructura entrelazada como música polifónica en la cual se repiten incidentes, personajes y temas. Los recuerdos que los personajes quieren preservar u olvidar y la risa –a veces irónica- constituyen el tema recurrente. Al mismo tiempo la situación política de Checoslovaquia, en donde la historia y las memorias son manipuladas según la conveniencia de quienes detentan el poder, se torna una metáfora para toda la cultura europea contemporánea. **La Insoportable Luminosidad del Ser** (1984) obtuvo una rápida popularidad a través de sus versiones inglesa y francesa. Con el escenario de la Checoslovaquia de los 60, la novela gira en torno a un joven médico que sustituye una serie de aventuras eróticas que cree controlar por un compromiso con la situación de su país donde siente que no puede tener ni poder ni libertad y es inevitablemente arrastrado por la agitación política. Rorty llega incluso a preferir la ironía de Kundera a la nostalgia de Heidegger porque lo que el novelista encuentra especialmente cómico es el intento de privilegiar un conjunto de descripciones tomándolo como excusa para ignorar todos los otros (Rorty 1991:74). Más concretamente, las primeras obras de Kundera sugerían que cuando se debe confrontar la dureza de las ortodoxias tales como el capitalismo o el marxismo, conviene evitar tanto la sumisión como la rebelión cambiando el vocabulario que hace significativa a la vida; cambiando la discusión por ejemplo, al amor, al romance, o, como lo expresan sus personajes, al erotismo.

El conocimiento acerca del significado de la democracia puede ser ilustrado en forma novelística mediante descripciones de conocimiento general tal como lo hizo Platón

² “... la línea que separa el bien del mal no pasa a través de los estados, ni entre clases sociales, tampoco entre partidos políticos – sino precisamente a través de todos y cada uno de los corazones humanos. (La traducción es mía)

en sus primeros diálogos acerca de la amistad cívica en *Lysis*, la piedad cívica en *Euthyphro*, y el coraje cívico en *Laches*. La esperanza de Platón de controlar e incluso erradicar la comunidad estética, se ve irónicamente anulada por su propia calidad artística. El género novelístico a menudo es portador de una tradición de especulación acerca de tipos de justicia y sobre la naturaleza y límites de la libertad. Por ejemplo, la novela de Robert Penn Warren **Los Hombres del Rey** (1946) presenta en detalle la relación simbiótica entre político y votante que puede ser mutuamente destructiva así como la interdependencia comprometedora entre el político y la prensa, en la que ambos deben balancear la elevada retórica de sus apelaciones con el bajo pragmatismo de sus objetivos inmediatos. La novela de Warren basada en los entretelones de las elecciones presidenciales en los EE.UU. es un estudio de la manipulación política, de los límites del poder pragmático enfatizando la colisión entre fines y medios y la cancelación de los mismos ideales que han llevado a un compromiso de los principios motivadores. Existe en esta novela un centro moral articulado hacia el cual gravitan quienes marchan éticamente a la deriva a la vez que se delinea el rol de la literatura en la recuperación de los valores.

La novela es el ámbito donde pueden encontrarse representaciones gráficas de dilemas morales en general y de conflictos de principios éticos y de prudencia moral, o de la conciencia individual contra el estado. Incluso las convenciones de la novela policial pueden servir también a fines políticos. La estructura de las novelas de Agatha Christie, por ejemplo, refleja una forma pasiva de conservadorismo y nos alienta a creer que los problemas de violencia y desorden social pueden ser eliminados sin cambiar la estructura de la sociedad. Por el contrario Raymond Chandler revierte esas convenciones - y por ende su efecto- y desafía los principios conservadores. En vez de calmarnos, Chandler a propósito nos irrita, altera nuestra paz y nos fuerza a desaprobarnos el mundo en el que vivimos obligándonos a reexaminar nuestra perspectiva política. En muchos sentidos es el trabajo más valioso e importante que un escritor puede hacer, al enfrentarnos con un amplio espectro de posibilidades ampliamente diferenciadas, las pasiones tienden a volverse más lúcidas, más conscientes y por lo tanto a lograr un mayor grado de articulación (Calinescu 1982: 142).

Literatura e ideología en América Latina

El lenguaje es el principal sistema simbólico a través del cual los seres humanos representan su relación con las normas y proyectos de una sociedad. En todas las sociedades humanas la narrativa es una forma básica de ideología ya que sirve para organizar la aleatoriedad de la experiencia vivida en una secuencia significativa. Sin duda uno de los desafíos más difíciles para cualquier movimiento para el cambio social es cómo crear una ideología contrahegemónica efectiva. Si a su vez la ideología es materializada en actividades culturales, incluyendo la literatura y las artes, éstas pueden convertirse en algunas circunstancias en un componente decisivo de movilización política más que un mero acompañamiento. Cabe dilucidar la cuestión de si las formas de literatura explícitamente políticas son la expresión de una conciencia radicalizada ya existente, engendrada directamente por la desigualdad, la injusticia o la explotación dentro del esquema social o económico de una sociedad o si más bien la conciencia política es producida consciente o inconscientemente en la elaboración cultural de sensaciones, imágenes, mitos, visiones, y expectativas que emanan de la literatura. La cuestión no es si la ideología está presente en la literatura o si la literatura trasciende la ideología, sino más bien qué ideología o ideologías están presentes. El efecto ideológico de una obra literaria no es, sin embargo, algo inmanente en el texto y por ende, siempre el mismo en diferentes épocas; depende más bien del modo en que el texto es activado por su audiencia en circunstancias socio-históricas específicas, lo que a su vez depende de las prácticas ideológicas que influyen sobre la interpretación de la literatura en esas coyunturas. Por ejemplo, la poesía de Rubén Darío, como veremos más adelante, podría ser leída como conservadora en un momento histórico dado, mientras que en otro, puede tener connotaciones progresistas e incluso revolucionarias.

América Latina ha sido caracterizada desde su independencia por un ciclo histórico de democracia y autoritarismo estrechamente ligado a los vaivenes de su desarrollo económico. A partir de la Depresión fundamentalmente, surge el populismo latinoamericano dentro del contexto del desarrollo económico y la modernización. Las élites tradicionales son fuertemente atacadas y se alienta el surgimiento de otros grupos

deseosos de formar nuevas coaliciones con los sectores populares para obtener poder político. Finalmente estas facciones populistas, incapaces de asegurar una creciente prosperidad al pueblo, dan lugar al control de regímenes autoritarios. En general la literatura Latino Americana ha comprendido desde sus orígenes en el período colonial una serie de cambios y transformaciones que alternan entre formas culturales elitistas y populares. En efecto está inmersa y a la vez construida de una dialéctica del opresor y del oprimido, negociando entre términos opuestos de sus dicotomías: literatura/narrativa oral y canciones, metropolitana/nacional, europea/criolla, mestizo/indígena, elitista/popular, urbana/rural. La literatura revolucionaria no trasciende estas dicotomías sino más bien constituye nuevas posibilidades de articularlas y de definir nuevos paradigmas de la relación entre clases. Se convierte así no solamente en un medio político sino también en un modelo para la política.

El discurso literario acriollado se mezcló a fines del siglo 18 con la influencia a veces clandestina de las ideas de Ilustración y de modelos literarios en las numerosas sociedades patrióticas que comenzaron a surgir en América. En un gesto de continuidad institucional con la colonia, la literatura también fue marcada especialmente como una forma de institucionalidad republicana durante el período de la independencia a principios del siglo 19. Los liberales latinoamericanos vieron el desarrollo de las literaturas nacionales como un modo de crear una mentalidad apropiada para la consolidación de las nuevas repúblicas bajo la hegemonía de una burguesía criolla iluminada que intentaba controlar la población y sus recursos.

El romanticismo literario, importado de Europa y de Norte América surge del proyecto liberal y actúa como una expresión sustentadora y práctica ideológica del mismo. El romanticismo involucra una concepción implícita de la historia, de la sociedad, y del rol del individuo ya sea líder o seguidor, una concepción que expresa la necesidad de crear a través de una catarsis psicosocial y una edificación pedagógica prolongada un nuevo carácter Americano libre de las herencias negativas del período colonial y de los restos de las formas sociales y culturales pre-hispánicas. La literatura romántica es nacionalista en el sentido de que intenta construir una visión de un nuevo cosmos Americano. Pero dentro de

este cosmos, los elementos humano y natural de las nuevas repúblicas encuentran su lugar adecuado en términos de su integración con el proyecto social de las elites criollas, que, siguiendo al Jacobinismo francés se reviste a sí misma con el carácter de movimiento para la emancipación humana universal. Las contradicciones del proyecto liberal, y su crisis general en América Latina al final del S. XIX bajo del impacto de la creciente influencia de los EEUU en el continente, también trae aparejada una crisis en las formas literarias de representación de lo nacional y al mismo tiempo en la función de la literatura como institución social. Entre los síntomas de esta crisis está el movimiento por la renovación literaria llamado modernismo que aparece (principalmente en poesía) a fines del s. XIX y el desarrollo subsiguiente de una narrativa realista popular bajo diferentes nombres: novela indigenista, novela de la tierra, etc.

Es así como la última década del siglo XIX fue testigo de la emergencia de un movimiento literario específicamente Latino Americano, el modernismo. Su principal exponente fue el poeta nicaragüense Rubén Darío quien popularizó la idea de América Latina como hogar e impuso una pasión por las realidades del pasado y del futuro del continente. Su predecesor, el cubano José Martí había introducido ya estos dos conceptos mientras participaba activamente en la lucha por la liberación de su tierra natal. A diferencia de los escritores románticos, los novelistas de la tierra ya no desconfiaban del paisaje americano. Comenzaban a percibir que el orden prevaleciente era la injusticia, que no había desaparecido con la llegada de la independencia política. Sus instituciones obsoletas, combinadas con lo que había sido aceptado incuestionablemente en el siglo anterior como la influencia benéfica del pensamiento europeo, comenzaron a verse inadecuadas para la realidad americana, tan diferente, variada, indómita, y subdesarrollada. Estos novelistas, aunque a veces sumidos en la desesperanza de mejorar la suerte de los marginados enfatizaban la pureza innata de los nativos. Aún *Don Segundo Sombra*, producida por un escritor refinado a la manera parisina, sugiere que la renovación espiritual debe encontrarse en la tierra más que en los salones. No obstante la literatura latinoamericana de principios de siglo no logra aún un grado significativo de autonomía de los otros niveles de la práctica social, opera bajo una presión constante y más o menos

directa de las circunstancias políticas e ideológicas. El modernismo inclusive, el esfuerzo más extremo de autonomía estética fue al mismo tiempo expresión de, y reacción contra, la intrusión del capitalismo en los valores bucólicos y patriarcales de las oligarquías latinoamericanas. Ruben Darío, el poeta celebrado por una oligarquía de fin de siglo representa esta ambivalencia. Vemos así como el sandinismo, a pesar de las inconsistencias políticas y artísticas de Darío, inventa un culto a su personalidad semejante al de Martí en la cultura revolucionaria cubana. Darío, y la práctica de la poesía como tal, se convirtió para la revolución nicaragüense en formas de expresión de lo popular y nacional. Sergio Ramírez observa que la revolución rescata a Darío no del olvido sino de la falsa idealización, porque Darío siempre ha estado presente en la imaginación popular, al punto que la Revolución Sandinista debería verse como una revolución cultural que surge, al menos en parte, de un proyecto específicamente literario centrado en la poesía (Ramírez 1983:198). Así, el prestigio de Darío estableció la poesía como la forma hegemónica de literatura y como el vehículo principal de expresión intelectual en Centroamérica. De aquí en adelante, se formó un sistema poético que registró los cambios más importantes en política e ideología y al mismo tiempo sirvió como medio para la generación de transformaciones ideológicas e intelectuales que inspiraron la movilización y la lucha política.

Mientras que la primera crítica literaria Marxista estaba ligada a la cuestión de la propiedad con que diferentes formas de literatura representaban la realidad social, la nota dominante en la teoría cultural contemporánea ha sido enfatizar precisamente el carácter ilusorio de la literatura, al cual se lo ve como una forma de producir discursivamente una sensación o “efecto” de lo real mediado por el deseo. Dentro de esta perspectiva se inserta la obra de Gabriel García Márquez **Cien Años de Soledad**. Es una ficción que condensa simbólicamente un número de características de la historia de Colombia en particular y de América Latina en general. En los términos anteriores, la novela no es tanto una representación de la realidad de esta historia como de aquellas identificaciones psíquicas a través de las cuales esta realidad ha sido experimentada. Presenta una nueva forma de experimentar el pasado histórico y el potencial de América Latina en su proyecto

incompleto de liberación nacional. En particular la novela cuestiona las premisas del historicismo liberal como una ideología adecuada para el desarrollo latinoamericano; es una deconstrucción del “siglo” liberal que se extiende en América Latina aproximadamente desde la independencia hasta la Primera Guerra Mundial. Abarca también las crisis económicas, culturales y organizacionales de las elites tradicionales de América Latina en el contexto de la penetración de los capitales multinacionales y el rápido crecimiento de los mercados de consumo después de la Segunda Guerra Mundial. Bajo el melodrama superficial y la fantasía, las experiencias básicas de Macondo son el temor, la dependencia, la esterilidad, la represión y la amnesia. El tiempo narrativo resulta ser un pseudo tiempo en el cual una fijación traumática se repite interminablemente y el final apocalíptico crea una suerte de tabula rasa semiótica en la cual pueden hacerse nuevas inscripciones ideológicas. En este sentido, la novela coincide con la historia de la economía política y del desarrollo generados más o menos contemporáneamente por la teoría de la dependencia. Dichas inscripciones por lo tanto, podrían ir desde el nacionalismo burgués hasta el Peronismo y otras formas de populismo Latinoamericano, hasta la Teología de la Liberación. Por ello, la obra de García Márquez no es explícitamente política en un sentido de propaganda, pero sí produce un efecto ideológico a través de las diversas lecturas que permite.

A cada vuelta de la historia, los latinoamericanos han desarrollado su propio sentido particular de la historia, y los escritores han asumido un rol especialmente activo para formar esta conciencia. Sus obras son el lugar en donde las voces de los iletrados pueden verse reflejadas en un discurso de poder equivalente –y por lo tanto capaz de desplazar- a la cultura oficial de las clases dominantes. El famoso *Canto General* (1950) en la voz patriarcal de Pablo Neruda, es una reconstrucción épica de toda América Latina: su tierra, su historia y sus gentes. César Vallejo en su poesía se lamenta por todos los Cristos del continente, Nicanor Parra se mofa de la banalidad de la experiencia común y Ernesto Cardenal exhorta a los latinoamericanos a unirse y participar activamente en el sentido Cristiano original de la liberación de todas las personas. Mario Benedetti, en **Poesía Trunca** se refiere a los poetas de la guerrilla como Roque Dalton, Otto R. Castillo, Víctor Jara y otros cuya vida y obra estuvieron directamente conectados con los movimientos de

los 60, como poetas que ya no escribían *para* el pueblo sino más bien *desde* el pueblo (Benedetti 1977:2-6). Son las voces de la Nueva Izquierda latinoamericana en el período entre la Revolución Cubana y la victoria Sandinista de julio de 1979. Como lo indica el título de Benedetti, el hecho que a menudo selló el trabajo del poeta y estampó su influencia fue un martirio prematuro en el foco de la guerrilla o en los aplastamientos urbanos. La literatura centroamericana puede considerarse como una práctica ideológica de la lucha por la liberación nacional, que emerge de un conjunto complejo de relaciones culturales e instituciones dadas por la tradición y que codifican nuevas formas de identidad personal, nacional y popular.

Interrelación de política, ética y literatura en la vida argentina.

En la consolidación de la Argentina como nación incidieron fuertemente la herencia del pasado, las tradiciones y formas culturales de la colonia, la incorporación de nuevas costumbres, lenguas e ideologías mediante el intenso proceso migratorio. El proyecto de construcción de la nación, intentó siempre imponer la modernidad europea adoptando modelos culturales económicos, legales e institucionales foráneos. Ricardo Rojas en su *Historia de la literatura argentina* realiza una profunda investigación sobre los fenómenos de la historia política argentina expresados en la literatura como función de la sociedad. En el prólogo de la obra afirmaba que: *“Una literatura nacional es fruto de inteligencias individuales, pero éstas son actividades de la conciencia colectiva de un pueblo, cuyos órganos históricos son el territorio, la raza, el idioma, la tradición. La tónica resultante de esos cuatro elementos se traduce en un modo de comprender, de sentir y de practicar la vida, o sea en el alma de la nación, cuyo documento es su literatura.”* (Romero 1987:121-2). Vemos, por ejemplo, como Sarmiento en su estudio de Facundo Quiroga atacó el caudillismo identificando la civilización y la barbarie con las dos fuerzas coexistentes y opuestas en la vida Latinoamericana. La mayoría de los escritores se abocó a la tarea de asegurar la victoria de la primera; al mismo tiempo evocaron con cierta nostalgia la vida del gaucho pronta a desaparecer. *“La erizada reacción frente al desdén por la sensibilidad popular que mostraba la oligarquía, se trastocó en una casi agresiva defensa del pasado criollo, en una agresiva resurrección de la rebeldía gaucha ...José Hernández había dado*

un sentido reivindicatorio a su poema Martín Fierro, lleno de intención contra la política dominante por entonces. Y ese movimiento recrudeció después de 1880, y se hizo visible en la voracidad con que los lectores de los periódicos leían los folletines de Eduardo Gutiérrez, en los que daba vida a los oscuros mitos del pasado gauchesco: Juan Moreira, Hormiga Negra, y tantos otros que cobraban vida en su fecunda y ligera pluma.” (Romero 1987:28)

Como institución social históricamente concreta, la literatura ha sido conformada por intereses y valores muy específicos, o ha servido como campo de negociación entre los intereses y valores de clases antagónicas, de modo que no puede ser apropiada por un movimiento popular sin algún cambio en su naturaleza y audiencia. Aún la fuerza de la literatura como un significante ideológico depende de su articulación previa con una forma de poder conectada a proyectos de dominación o de liberación. A principios de siglo el escritor profesional tiene una fuerte incidencia en el campo político argentino. La integración de literatos a funciones estatales puede explicarse por razones económicas o de subordinación a las oligarquías gobernantes. Leopoldo Lugones, poeta de tradición anarquista, es un exponente de las vacilaciones, traiciones y entusiasmos de un escritor que pretende un lugar en la sociedad oligárquica. Tenía el propósito de legitimar una estrategia de alianza entre poder político y campo literario otorgándole a los poetas un lugar de privilegio en los aparatos ideológicos del Estado: “... *hallar imágenes nuevas y hermosas, expresándolas con claridad y concisión, es enriquecer el idioma, renovándolo a la vez. Los encargados de esta obra, tan honorable, por lo menos, como la de refinar los ganados o administrar la renta pública, puesto que se trata de una función social, son los poetas.*”(Lugones 1926:8). La gran producción literaria que surge con motivo del Centenario sintetiza ese proceso de erudición literaria puesta al servicio del discurso estatal. Nuevamente Lugones es el más claro ejemplo de un ferviente vocero del nacionalismo que se suscita por el Centenario; poco después adhiere fuertemente a las doctrinas de Mussolini y del fascismo con el convencimiento de la necesidad de aplicarlas en Argentina. Su punto de vista quedó expresado en 1924 en una conferencia en Lima “*en la que proclamó que había llegado ‘la hora de la espada’.*” (Romero 1987:114). El gobierno de Uriburu

convierte en triste realidad los anuncios de la nueva derecha, la derecha fascista que el poeta había anunciado en *Acción* (1923) y *La Grande Argentina* (1930). No es por lo tanto en las alianzas con el Estado donde pueden analizarse los vaivenes de la política sino en la autonomía de las letras argentinas que se iba gestando mediante un circuito que subvertía el discurso nacional-estatal.

La generación de esa ruptura con la literatura oligárquica y liberal de fines del XIX tiene como pensador principal al psiquiatra y moralista José Ingenieros, junto al cual se destacan dos pensadores con ambiciones reformadoras: Manuel Ugarte y Roberto Giusti, este último fundador de la revista *Nosotros* que agrupa en 1910 a los intelectuales de la democracia argentina frente al optimismo oficial del *boom* económico. Pero es la generación de 1926 la que revela mayor madurez al analizar el destino colectivo de una sociedad masificada, cosmopolita y torpe. Esa angustia del intelectual, privado de poder entre las masas y las oligarquías, se refleja en la obra de Eduardo Mallea **Historia de una pasión argentina**, en la cual destaca “*la crisis del ‘sentido de argentinidad’*. Mallea recordaba que la conciencia argentina había conocido un momento de madurez, precisamente cuando el país nacía como pueblo. Entonces, las minorías cumplían la misión de encauzar a las masas con su alto ejemplo; pero luego ... alcanzó preeminencia ese conjunto humano que Mallea llamaba ‘la Argentina visible’ constituida por los que han sustituido ‘un vivir por un representar’ ... Mallea ... confiaba en lo que, antitéticamente llamaba ‘la Argentina invisible’, compuesta de hombres que han mantenido una enérgica vigilancia moral, y se conservan imperturbables frente a las tentaciones primarias ...” (Romero 1987:202-3).

La narrativa del siglo XX problematiza críticamente una serie de condicionantes de la vida argentina: el relativamente alto nivel de vida, la hostigante presencia de un proletariado industrial, el peligro político del fascismo socializante de Perón, la endémica crisis económica, el desamparo espiritual de las clases medias, la fuerza de las oligarquías del capital y la política. La crítica social – más ética e individualista que propiamente social – la han ejercido novelistas como Juan Goyanrte, Bernardo Verbitsky, Beatriz Guido, Silvina Bullrich y, especialmente, David Viñas. Un hito importante marca también la

narrativa de los años de la dictadura que, al igual que las versiones cinematográficas como *La historia oficial*, se han convertido de algún modo en los vehículos artísticos más importantes para retratar genuinamente la vida contemporánea de la Argentina. Manuel Puig por su parte, elige socavar y desafiar el control oficial; en *el Beso de la Mujer Araña* la historia de amor remite a la narración de la historia de la vida nacional. A modo de ficción anticipatoria, Puig – recordando el último gobierno peronista – presenta su hipótesis sobre el futuro gobierno militar, basándose para ello en exhaustivas investigaciones sobre secuestros, liberación de presos políticos, los fusilamientos de Trelew, el accionar del ERP, y otros hechos de la vida política argentina. Asimismo, la obra literaria de Juan José Saer se caracteriza por un rechazo al nacionalismo extremo y por la creencia del autor de que lo nacional debe subordinarse a lo que es justo. Desde una posición algo marginal pretende indagar profundamente la realidad adoptando un punto crítico independiente de toda ideología.

A través de nombres prominentes de la literatura universal relacionados con cambios políticos significativos, con mayor énfasis en este capítulo sobre autores latinoamericanos y argentinos, se ha intentado demostrar la importancia que debería asignarse a la literatura en los debates éticos y políticos. Los escritores han sido llamados críticos de la vida, los legisladores reconocidos del mundo. Ellos son los hacedores de mitos y los talladores del alma de una nación. A diferencia de la simplificación habermasiana de la relación entre literatura y moralidad que “no hace justicia al rol que las novelas en particular, han jugado en la reforma de las instituciones sociales, en la educación moral de la juventud y en la formación de la auto-imagen del intelectual” (Rorty 1989:142n) considero que cabe aquí la defensa aristotélica de las emociones y la imaginación como elementos esenciales para una elección racional en la cual la literatura es un agente especialmente útil.³ Las obras literarias sacan a la luz conflictos profundamente enraizados y las trágicas tensiones que constituyen la trama histórica y política de los pueblos, a la vez que constituyen un elemento formador de una nueva conciencia.

³ Además de Rorty, adhieren a esta línea de pensamiento los filósofos norteamericanos Martha Nussbaum, y Hilary Putnam.

BIBLIOGRAFÍA

- Benedetti, Mario. 1977 **Poesía Trunca**. La Habana: Casa de las Américas.
- Calinescu, Matei 1982 *Literature and Politics* en **Interrelations of Literature**, Barricelli & Gibaldi (eds.) New York: The Modern Language Association of America.
- García Márquez, Gabriel 1988 **Love in the time of Cholera**. New York: Penguin.
- Lugones, L. 1926 **Lunario Sentimental**, Buenos Aires: M. Gleizer.
- Ramírez Mercado, Sergio. 1983 **Balcanes y volcanes**. Managua: Editorial Nueva Nicaragua.
- Romero, José Luis 1987 **Las Ideas en la Argentina del Siglo XX**, Biblioteca Actual, Buenos Aires.
- Rorty, Richard 1991 **Essays on Heidegger and Others: Philosophical Papers**, v. 2. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____ 1989 **Contingency, Irony and Solidarity**. Cambridge: Cambridge University Press.
- Solzhenitsyn, Aleksandr 1974 **The Gulag Archipelago**, v. 2. New York: Harper and Row.
- _____ 1976 **The Gulag Archipelago**, v. 3. New York: Harper and Row.

CAPÍTULO VII - LA LITERATURA EN LA REFLEXIÓN SOBRE CUESTIONES LEGALES

*Justice will exist when the guilty,
Whether they are rich or poor,
Will be punished.
Justice will look beyond
Color, race, religion, sex, or financial status.
Justice will be granted when I can stand on top of the world
And cry out who I am and not be labeled a feminist.
Justice sees
People not possessions
Emotions not physical appearance, love not infatuation,
And can give without concern of receipt.
It will truly be a beautiful day when
Justice exists.
The sun will shine brighter
And people will not be afraid to enjoy it.¹*

Stephanie Keys

En cualquier discusión sobre leyes, quienes no somos ni filósofos ni teólogos, generalmente nos referimos a “leyes positivas” para referirnos a aquellas leyes dictadas por un grupo de personas para ser acatadas por otras. Estas leyes resultan del contrato social que surge a medida que la gente se une en grupos –inicialmente para compartir la

¹ “La justicia existirá cuando los culpables,/ ricos o pobres/ sean castigados/ La justicia estará más allá/ del color, la raza, religión, sexo o estado financiero/ La justicia estará garantizada cuando yo pueda ponerme de pie en la cima del mundo/ y gritar quien soy sin que se me tilde de feminista/ Que la justicia vea/ a la gente no a las posesiones/ las emociones, no la apariencia física, el amor, no los caprichos/ Y pueda dar, sin preocuparse por el recibir/ Verdaderamente será un hermoso día/ cuando exista la justicia/ El sol brillará más/ Y la gente no temerá disfrutarlo” (La traducción es mía)

responsabilidad de asegurarse alimentos, protección, comida; y luego, cuando los grupos se tornan más avanzados, para los objetivos más sofisticados de desarrollar y mantener estructuras complejas de ideales políticos y sociológicos. En salvaguarda de la cohesión de cada grupo, se desarrollan las leyes no solamente para interactuar con otros grupos –leyes primitivas tribales o en el pasado, leyes internacionales en la actualidad- sino también para regular las acciones de los propios integrantes del grupo. Estas “leyes positivas” en grupos altamente desarrollados adquieren la forma de constituciones, estatutos, códigos.

Existen sin embargo otras dos clases de leyes: las leyes divinas y las leyes naturales. Las primeras son comandadas por Dios y las segundas son consideradas reglas inmutables de la naturaleza que son aprehendidas mediante el proceso racional de la razón; para algunos estas últimas son también leyes que emanan de Dios y para otros son una respuesta ética tanto a las leyes positivas como a las leyes divinas y tienen base moral y legal. No obstante, surgen los conflictos cuando los tres tipos de leyes mencionadas no están en armonía entre sí. Se plantea aquí la cuestión acerca de la relación entre el “positivismo jurídico” o derecho positivo y el “iusnaturalismo” o derecho natural o racional que sostiene que hay una conexión intrínseca entre derecho y moral.

En un artículo titulado precisamente “*Derecho y Moral*” Ralf Dreier realiza un análisis sobre el problema de la obediencia, de la obligatoriedad y/o validez, refiriéndose, en una sección final al problema ideológico que es para él inseparable de la cuestión acerca de la relación entre derecho y moral. Considera de especial interés: a) el tema de la decidibilidad racional de cuestiones prácticas -una polémica no resuelta; y b) el papel del esquema derecha/izquierda dentro del cual señala tres diferentes reglas de preferencia: conservadora, liberal y social. Partiré de esta última para intentar exponer la idea de que el razonamiento en cuestiones jurídicas puede beneficiarse con emociones edificantes evocadas por la imaginación literaria.

Dreier no profundiza sobre los postulados de libertad e igualdad sino que se limita “*a señalar un punto del problema que se refiere a la situación motivacional de las posiciones de izquierda y, al mismo tiempo, una limitación específica de la racionalidad de*

la discusión al respecto. Para ello se ofrece como punto de partida la tesis según la cual la regla de preferencia social o “izquierdista” puede ser fundamentada e interpretada a través del principio de identificación o de cambio de roles en tanto expresión del principio de universalización” (Dreier 1984: 106). No obstante señala el problema de realizabilidad del principio de cambio de roles el cual implica colocarse “*en el rol de todo destinatario afectado por (una norma) especialmente cuando se trata de efectos negativos*” (Dreier 1984:107). Dreier menciona como posibilidades funcionalmente equivalentes de fundamentación a la teoría de la “posición original” de Rawls y a la construcción de un “observador ideal” de Firth. John Rawls en **A Theory of Justice** imaginó una situación en la cual un número de personas se reúnen para decidir las reglas bajo las cuales deberán vivir. Estas personas, libres y racionales, se encuentran en una posición en la cual nadie sabe qué lugar habrá de corresponderle, ni cuáles serán sus ventajas o desventajas, se presupone por tanto, un “velo de ignorancia” que les permitirá decidir qué quieren de la sociedad sin ninguna referencia a intereses especiales o particulares que pudieran representar.

Ya en **The Theory of Moral Sentiments**, Adam Smith había propuesto la figura del “espectador juicioso” que guarda cierta semejanza con el “observador ideal” de Firth. En el capítulo III argumenta que el punto de vista moral ideal es el de una figura cuyos juicios y respuestas pretenden proveer un paradigma de racionalidad pública. Lejos de creer que la racionalidad ideal estaba desprovista de emociones, Smith dedicó gran parte de su carrera a desarrollar una teoría de racionalidad emocional, ya que creía que la guía de ciertas emociones era un ingrediente esencial en la racionalidad pública. Los sentimientos correctos son moralmente útiles al demostrarnos lo que deberíamos hacer, y también moralmente valiosos en sí mismos, como un tipo de reconocimiento adecuado del carácter ético de la situación que se nos presenta. Smith considera que las pasiones tienen una dimensión cognitiva de modo que es natural considerarlas como guías a la vez que como fuentes de conocimiento. Es importante señalar que el espectador juicioso de Smith no está personalmente implicado en los hechos que presencia y por ende sus emociones y pensamientos no involucran su propia seguridad o felicidad personales. En este sentido es

objetivo y mantiene cierta distancia de la situación que observa, debe realizar una evaluación reflexiva de la situación para imaginarse si los participantes la han entendido correctamente y reaccionaron razonablemente; es decir, debe omitir aquella porción de la emoción que se deriva del propio interés y bienestar personal. Smith reconoce que no todas las emociones son buenas guías, ya que para serlo primeramente debe contar con información fidedigna de los hechos, de su significado para los actores y de las dimensiones de su verdadera importancia que, en la propia conciencia de los actores, pueda estar distorsionada o bien intencionalmente eludida. Entre las facultades más importantes del espectador se encuentra el poder de representarse vívidamente qué significa ser cada una de las personas cuya situación imagina, es decir, colocarse en el rol de los actores, filtrando la porción de odio, temor, ira o pasión que conlleva el ser protagonista. El eslabón entre la pasión y la acción tomada deliberadamente es forjado por la imaginación. El cultivar la habilidad de imaginarnos en el lugar de otra persona aumenta las probabilidades de responder con el tipo de acción adecuada y moralmente correcta. La experiencia del espectador encuentra un modelo en la estructura de la experiencia literaria ya que el lector participa en numerosas vidas diferentes. Por ello Smith adjudica considerable importancia a la literatura como fuente de esta clase de desarrollo moral, la literatura es, en este sentido, una construcción artificial de la condición del espectador ideal. La experiencia de la lectura es una operación moral en sí, un modo de cultivar la imaginación para la actividad moral, y una prueba de corrección para los juicios y respuestas de la vida real por el poder de construir un juez en el lector imaginado.

La obra de Adam Smith sirvió de inspiración a Martha Nussbaum para su libro **Poetic Justice** (1995) en el cual explora la contribución de la literatura para el desarrollo de una concepción más humanista del razonamiento público basándose asimismo en su propia experiencia como profesor visitante en la Escuela de Leyes de la Universidad de Chicago a cargo del dictado de un curso sobre Derecho y Literatura (Nussbaum 1995: xiv). En su defensa de la imaginación literaria como ingrediente esencial de una posición ética interesada en el respeto de la dignidad humana, Nussbaum sostiene que el derecho es un campo humanístico así como científico e insiste en que el razonamiento legal técnico y

el conocimiento de la ley juegan un rol central en el buen juicio. Sin embargo, este razonamiento debe ser diferente del razonamiento deductivo de las ciencias porque debe estar vinculado de un modo más fundamental con los cambios históricos, con la complejidad de los contextos reales y con la diversidad de casos. Por ello, aunque el razonamiento deba buscar y seguir las reglas, también debe atender los detalles de casos y no suponer simplemente que las normas son adecuadas para cubrir todos los casos (Nussbaum 1995: 86). La habilidad de penetrar imaginativamente en otras vidas es una parte importante en la formación de profesionales del derecho: “... *in order to be fully rational, judges must be also capable of fancy and sympathy. They must educate not only their technical capacities but also their capacity for humanity. In the absence of that capacity, their impartiality will be obtuse and their justice blind*”² (Nussbaum 1995:121). Desde el ámbito del derecho también se ha reconocido el aporte de la literatura no sólo para la interpretación sino para la argumentación de asuntos legales. El estudio más completo hasta el momento es **Law and Literature** del juez norteamericano Richard Posner quien realiza su propia exégesis de la relación de la literatura con el derecho mediante el análisis de una importante cantidad de obras que abarca desde los clásicos –Sófocles, Shakespeare, Dostoevsky, Melville, Kafka y Camus- hasta la ficción contemporánea de William Gaddis, Tom Wolfe y John Grisham. Aunque enfatiza las diferencias esenciales entre el derecho y la literatura, Posner explora áreas de mutua iluminación entre ambos y discute los crecientes esfuerzos de profesionales del derecho para enriquecer su formación adoptando métodos y conocimientos que provee la literatura. Insiste incluso que la educación legal es incompleta sin el discernimiento ético que se alcanza mediante una inmersión en la literatura.

Las obras literarias construyen en su lector, un juez moral ideal, que se asemeja a las partes involucradas en la “posición original” de Rawls. Sin embargo la perspectiva del lector no es incuestionable; al igual que otros juicios deben ser coherentes con otras

² “...para ser totalmente racionales, los jueces deben ser capaces también de imaginación y simpatía. No deben educar solamente sus capacidades técnicas sino también su capacidad humanitaria. En ausencia de esa capacidad, su imparcialidad será obtusa y su justicia ciega.” (La traducción es mía).

experiencias y con teorías morales y políticas. Es obvio que las obras literarias pueden desfigurar el mundo para sus lectores; pueden presentar falsamente hechos históricos o científicos o distorsionar la importancia de los mismos exagerando o minimizando su gravedad. De aquí surge la necesidad de ejercer juicio crítico en la selección de las obras al igual que en su discusión.

Las consideraciones anteriores sugieren una conexión importante entre literatura y derecho que raramente se hace explícita; la literatura alimenta facetas del entendimiento humano a las que no se llega por la razón solamente sino que involucran también la intuición y las emociones, contribuye al examen abierto y a la articulación de premisas importantes para la toma de decisiones legales. Por su parte el derecho es una de las disciplinas humanísticas más antiguas en la cual coexisten la razón, las emociones y la imaginación y que ha ejercido una extraordinaria fascinación sobre la literatura. Los escritores, sensibles a las semejanzas entre ambos campos integran abogados, temas y estructuras legales a sus creaciones y como resultado discernimos lo que los artistas ya habían percibido desde hace siglos: la identidad compatible de dos empresas intelectuales aparentemente distintas (Weisberg and Barricelli 1982: 155).

1. LITERATURA Y DERECHO. ASPECTOS EN COMÚN

La literatura y el derecho son básicamente narrativos en sus aspectos formales; tienen un campo común en el estilo, la retórica, la función hermenéutica y la imaginación. En el marco judicial, los abogados, jueces y jurados solamente acceden a un punto de vista objetivo de una recreación de los hechos que requiere de la imaginación tanto para presentarlos como para interpretarlos. Al no penetrar en los pensamientos profundos de los actores, los jueces deben pesar y evaluar cuidadosamente cada declaración. Para descubrir la verdad, se observa el lenguaje corporal, su presencia, actitud, lo que otros dicen, acciones y hábitos. Es decir, el descubrimiento de la verdad es un procedimiento complejo que implica la incorporación de normas y principios –de inocencia, de duda razonable- para evitar la condena de una persona inocente. Asimismo, los testimonios y las evidencias son presentados a jueces y jurados mediante una práctica en la cual los testigos son guiados y

controlados por los abogados quienes están preparados para argumentar persuasivamente, los argumentos son narraciones que a su vez los jueces o jurados deben “interpretar” del mismo modo que el lector que lee críticamente un texto literario. Gran parte del trabajo de un abogado consiste en la interpretación, en salvar la brecha hermenéutica y acercar la audiencia a sus propias percepciones de la realidad. Es el pasaje imaginativo de una realidad previa a la forma narrativa (Weisberg and Barricelli 1982: 164).

Existe por lo tanto una analogía evidente entre la estructura clásica de una novela o cuento y la presentación de un caso ante la corte. En una obra literaria se nos presentan los personajes, la escena y el conflicto, se desarrolla la acción hasta el clímax que es el momento central de la historia, sigue la acción descendente que lleva finalmente a la resolución del problema; igualmente en la exposición de un caso se presentan los hechos utilizando una retórica y un estilo acordes con la respuesta que se espera de la audiencia, se discuten las ramificaciones legales de los mismos, se declaran los temas, se desmenuzan las razones ante la corte, y el proceso culmina con el veredicto y la sentencia.³

2. EJEMPLOS DE TEMAS LEGALES EN OBRAS LITERARIAS

El profesor en leyes John Wigmore fue el primero en identificar, en 1908, diversas maneras en las cuales la ficción utiliza temas legales. Ese modelo es dividido por Weisberg y Barricelli en cuatro categorías (Weisberg y Barricelli 1982: 151):

A. Obras en las cuales se describe un procedimiento legal completo, a veces las investigaciones preliminares que conducen al proceso y otras exclusivamente la escena del proceso mismo.

B. Obras en las que un abogado es una figura central o el protagonista.

³ En el capítulo “*La Definición de Derecho*” Carlos Santiago Nino ejemplifica el uso de la técnica narrativa en una “dramatización idealizada de una sentencia judicial, inspirada en los procesos judiciales organizados por los Aliados, ... para juzgar a los jefes nazis ...” Ver Nino, *Introducción al Análisis del Derecho*, pp. 18-27.

C. Obras en las que un conjunto específico de leyes, un estatuto o sistema de procedimientos se convierte en un principio estructural organizativo.

D. Obras en las que la relación de ley, justicia e individuo son el tema central.

El texto literario paradigmático que reúne estos cuatro elementos típicos es **Los Hermanos Karamazov**, la obra maestra de Dostoevsky, en la que el conocimiento del autor y su fascinación con el desarrollo histórico del sistema legal lleva a una descripción detallada y estructuralmente integrada de un proceso legal, con hechos legales, retratos de abogados y analogías entre una investigación secular y preguntas metafísicas, religiosas y literarias sobre la naturaleza de la realidad (Weisberg and Barricelli 1982: 155). Hay asimismo gran variedad de obras literarias que pueden encuadrarse en cada una de las categorías anteriores como también es posible enfocar diversas temáticas legales como las que se presentan a continuación y explorar los aspectos éticos involucrados en ellas:

La pena de muerte

En general, la sociedad impone castigos a quienes quebrantan sus leyes, ya sea desde un punto de vista utilitarista como un medio de minimizar el sufrimiento y proteger a la sociedad, o bien como retribución por el daño ocasionado. Cada delito requiere formas de castigo diferentes dependiendo de su severidad, del peligro que representa el infractor para la sociedad, y de las implicancias prácticas de la pena; es decir si puede o no reformar al delincuente, si es necesaria para disuadir a potenciales transgresores o para reforzar las leyes. En términos de las cuestiones morales involucradas, hay una forma de castigo que merece especial atención: la pena capital. Aquellos que la justifican, generalmente utilizan argumentos de índole utilitarista al poner en la balanza la pérdida de una vida contra el costo para la sociedad de mantener a una persona en prisión perpetua, o el daño potencial que podría causar si la persona es liberada y vuelve a delinquir. También puede argumentarse que la pena capital ejerce una acción ejemplificadora de la fuerza de la ley y por ende disuade a otros de cometer delitos graves. Quienes se oponen, por el contrario sostienen que ningún estudio ha demostrado que la pena capital reduzca el número de

crímenes, o que el objetivo del castigo es la rehabilitación y no la venganza o, desde una absoluta convicción moral (ley natural o imperativo categórico), que hay un derecho absoluto a la vida y que nada puede justificar el privar de ella a otro ser humano. Este tema indudablemente requiere un profundo análisis desde diferentes perspectivas y aún en aquellos países en que se encuentra establecida, el método de aplicación es motivo de frecuentes controversias que, en parte, se encuentran ejemplificadas en el cuento de Kafka "*En la colonia penal*", una fantasía alegórica acerca de la ley y el castigo en la cual se prepara una ejecución mediante un diabólico aparato que produce una muerte lenta mientras va grabando la ofensa en el cuerpo mediante agujas. La máquina de la muerte es operada por un oficial fanático que al final demuestra su devoción al deber sometiéndose a sí mismo a una escalofriante mutilación, descrita clínicamente, durante la cual la máquina se destruye. Es un impactante análisis existencial sobre el tormento humano y la estricta devoción a una tarea ambigua.

Por otra parte, la obra de Edgar Allan Poe "*El Pozo y el Péndulo*", más que una reflexión sobre la justicia de la pena capital, ofrece la oportunidad de vivir el terror que experimenta un condenado a muerte por la Inquisición española quien se encuentra en absoluta oscuridad, en peligro de caer a un foso en el medio de su celda. Después de escapar a la filosa hoja de un péndulo oscilante, es empujado hacia el pozo por las ardientes paredes metálicas del calabozo que comienzan a cerrarse sobre él. Es rescatado en el preciso momento en que comienza a deslizarse.

El protagonista de **El Proceso**, la novela más pesimista de Kafka, es un responsable empleado bancario arrestado por acusaciones confusas. Resignado a su destino, aunque cuestionando todavía la situación, Joseph K. no se rebela ante su ejecución. La completa ambigüedad de la ley, fascinación de Joseph K. con las personalidades y procedimientos de la corte, su sumisión a las absurdas estipulaciones y trampas burocráticas forman la trama atrapante de una historia considerada como una anticipación imaginativa del totalitarismo. En torno también a la investigación de un crimen y del proceso que culmina en la pena de muerte es destacable la novela de Theodore Dreiser **Una Tragedia Americana**, relato complejo y apasionado de la carrera hacia el éxito del joven Clyde Griffiths, su crimen,

captura, juicio y ejecución. En las especulaciones del autor sobre el grado de culpabilidad de Clyde ocupan un lugar importante su dura acusación al materialismo y a la desenfrenada búsqueda de prestigio que caracteriza a la sociedad norteamericana. Asimismo la visión crítica del sistema legal norteamericano convirtió a Dreiser en el paladín adoptado por los reformistas sociales de principios de siglo.

Desobediencia civil

Cualquier discusión sobre la desobediencia da lugar a varias preguntas: ¿Debe ser total y absoluta la obediencia a las leyes del estado? ¿Deben desobedecerse estas leyes si se perciben injustas o en conflicto con la conciencia? Finalmente, si se percibe que las leyes son injustas, ¿cómo se debe proceder para desobedecerlas o cambiarlas? Todos estos interrogantes se reducen fundamentalmente a *“la cuestión del deber de obediencia con respecto al derecho positivo, sobre todo cuando éste viola principios de la moral”* (Dreier: 72). Aún cuando, de acuerdo con la teoría del contrato social, las leyes puedan haber sido establecidas por el acuerdo de una mayoría, no significa que sean absolutas. Los procesos judiciales que siguieron a la caída del régimen de Hitler, si bien fue un fenómeno excepcional en la historia de la Humanidad, son un claro ejemplo del problema de la separación entre el deber jurídico y el deber moral. La conocida obra **Antígona** de Sófocles ilustra sobre los conflictos entre la obediencia a la ley divina y a la ley positiva. Antígona desafía las leyes positivas del estado para ofrecer a su hermano muerto una sepultura acorde con las leyes de Zeus, aún sabiendo que se opone a los edictos del estado tal como responde a la pregunta de Creón: *“¿Y has osado .. desobedecer mi órdenes?”* / **ANTÍGONA**: *“Sí, porque no es Zeus quien ha promulgado para mí esta prohibición... y no he creído que tus decretos .. puedan tener primacía sobre las leyes no escritas, inmutables de los dioses. No son de hoy ni de ayer esas leyes, sino de todos los tiempos, y nadie sabe a qué tiempos se remontan.”* (Sófocles 1983: 112) Nuestra admiración por Antígona probablemente se explique porque ella, a diferencia de Creón, reflexiona moralmente, mantiene una prolongada discusión con su hermano antes de desafiar al rey y demuestra la firmeza que la desobediencia civil demanda.

En la actualidad, al hablar sobre desobediencia civil inmediatamente acuden a la mente los nombres de Henry David Thoreau, Mahatma Gandhi y Martin Luther King, Jr. El ensayo de Thoreau *Civil Disobedience*, es una defensa de la conciencia individual y privada contra leyes estatales consideradas injustas. Gandhi coincidió con Thoreau pero agregó sus propias ideas. Su programa, el *Satyagraha* cubre mucho más que la resistencia civil, implica la búsqueda de la verdad y el poder que brinda dicha búsqueda por medios estrictamente no violentos. Gandhi ejerció mayor influencia que Thoreau sobre Martin Luther King, Jr. quien consideraba a la desobediencia civil como parte de un programa mayor de reforma social. Su acción se centraba principalmente en la acción directa contra aquellas leyes injustas. También, al igual que Gandhi y Thoreau, King creía que el rebelde civil debía aceptar el castigo a fin de demostrar el respeto por la ley en general.

Como corroboración de sus creencias, Thoreau soportó estoicamente la cárcel antes que pagar un impuesto que contribuía al mantenimiento de la esclavitud y a la ocupación del pueblo mexicano porque "... *under a government which imprisons any unjustly, the true place for a just man is also prison.*" (Thoreau 1849:24)⁴. Al reflexionar sobre la obediencia ciega a la ley pone como ejemplo "... *a file of soldiers, colonel, captain,, marching in admirable order ... to the wars, against their will, aye, against their common sense and consciences, ...*" (Thoreau 1849: 7)⁵. Su aguda observación recuerda que la voluntad de morir por una causa no hace que esa causa sea justa. La propia evaluación moral de la justicia o injusticia de la sociedad debe involucrar suficiente fuerza moral en la decisión de obedecer o no a sus leyes. *Civil Disobedience* fue leído con entusiasmo por la resistencia danesa en la Dinamarca ocupada durante la II Guerra Mundial, en los años 50 fue revalorizado por los norteamericanos que se oponían al McCartismo, en los 60s influyó en la lucha contra el apartheid en Sudáfrica y en los 70s fue descubierto por una nueva

⁴ "...bajo un gobierno que encarcela a cualquiera injustamente, el auténtico lugar para un hombre justo es también la prisión." (La traducción es mía).

⁵ "Un resultado común y natural del respeto indebido por la ley es que puede verse una fila de soldados, coronel, capitán, ..., marchando en admirable orden ... hacia las guerras, en contra de sus deseos, y lo que es más, en contra de su sentido común y de sus conciencias..." (La traducción es mía).

generación de pacifistas. Considerado generalmente un tratado sobre el individualismo norteamericano, esta breve obra no obstante contribuyó a reformas sociales inimaginadas por su autor.

IGUALDAD DE DERECHOS

En 1865, la Tercera Enmienda a la Constitución norteamericana abolió la esclavitud —a la que tanto se había opuesto Thoreau— y la servidumbre involuntaria y en 1920, la Novena Enmienda reconoció el derecho al voto a las mujeres. Desde aquellos cambios históricos, muchos otros grupos demandaron y demandan derechos civiles basados en la noción de igualdad, entre ellos los homosexuales, los discapacitados, ciertas etnias, los ancianos, etc. La novela **Maurice** de E. M. Forster narra la historia de un hombre con fuertes tendencias homosexuales forzado a una situación de represión, temor, y culpa originada en los prejuicios sociales justificados con un lenguaje derivado de la tradición religiosa. Esta novela fue escrita en 1914 pero publicada recién en 1971 y el autor en una nota al final recuerda al lector que los homosexuales aún continúan siendo juzgados por actos sexuales consensuados, que todavía existe una división en la sociedad que marca a algunos como normales y buenos, y a otros como vergonzantes y malos. Esta barrera marca al grupo excluido de modo tal que lo condena a desigualdades sistemáticas; Maurice, por ejemplo, puede obtener un empleo en tanto no manifieste abiertamente sus preferencias sexuales. Por otra parte sus amigos se niegan a reconocer sus inclinaciones y aquellos que las reconocen lo rechazan. De este modo la novela construye un buen caso para argumentar sobre el profundo valor de la igualdad y de la libertad ya que el lector, al penetrar imaginativamente en la experiencia del protagonista, está consciente de los efectos nocivos de los prejuicios sociales.

Native Son, la novela de Richard Wright publicada en 1940, trata la cuestión de la responsabilidad de la sociedad blanca norteamericana en lo que concierne a la discriminación contra los negros. Es la sórdida e impactante historia de pobreza y humillación de un joven negro Bigger Thomas, quien llega a ser condenado por dos

crímenes –uno accidental y otro deliberado. En su celda de muerte, Thomas confronta su creciente sentido de injusticia y llega a la conclusión de que la violencia es la única alternativa a la sumisión en una sociedad dominada por los blancos.

Atenuantes

Las influencias de la sociedad son aspectos invocados con frecuencia en asuntos legales que involucran a delincuentes juveniles. Los adolescentes actuales son sometidos a una tremenda presión en la que confluyen familias fragmentadas, violencia, alcohol, drogas, SIDA y, mientras algunos jóvenes pueden distanciarse de un ambiente destructivo y encontrar una dirección positiva para sus vidas, otros enfrentan la depresión, el suicidio o la delincuencia. Un ejemplo extremo es el resonado caso de Charles Manson, cuya vida es explorada en varios libros que se centran en su capacidad mental tratando de dilucidar si su comportamiento fue sicótico, antisocial, o inducido por drogas. Casos como éste, no solamente son motivo de investigación por parte de la psiquiatría sino también de los profesionales legales que intentan determinar qué tipos de comportamiento criminal deben ser exonerados alegando algún tipo de trastorno mental y qué parte juega la sociedad en la configuración de conductas delictivas. Anthony Burgess realiza una crítica mordaz sobre la responsabilidad de la sociedad y la emergente tecnología del sistema penal en lo criminal en **La Naranja Mecánica** (1962), el relato en primera persona de un delincuente juvenil bajo rehabilitación psicológica por su comportamiento aberrante. Alex, el protagonista, amante de la música clásica y miembro de una pandilla de adolescentes que comete actos de brutalidad al azar, es capturado y encarcelado. A través de un acondicionamiento de conducta es convertido en un ciudadano modelo, pero su “domesticación” lo deja indefenso y finalmente se ve obligado a retomar su comportamiento anterior.

3. LITERATURA TESTIMONIAL Y DERECHOS HUMANOS

En un capítulo titulado *Human Rights, Rationality and Sentimentality* Richard Rorty argumenta que la emergencia de la cultura de los derechos humanos parece no tener deuda alguna con un mayor conocimiento moral sino con el efecto que ejercen sobre nosotros las historias tristes y sentimentales que escuchamos (Rorty 1998:172). Ello habla de un progreso de los sentimientos más que de un entendimiento más profundo de la naturaleza de la racionalidad. Platón pensaba que la forma de conseguir que la gente se relacionase mejor era señalando lo que todos tenían en común – la racionalidad. Sin embargo, sostiene Rorty, todo depende de quién cuenta como un agente racional en el único sentido relevante cual es el de ser sinónimo de miembro de *nuestra* comunidad moral, y pone como ejemplos conocidos casos de la historia en que determinados grupos no fueron considerados (o no son) considerados agentes racionales por otros: los negros para los blancos, los paganos para los cristianos, los judíos para los nazis, etc. (Rorty 1998: 177). El nivel de desarrollo humano puede ser medido en gran parte por el grado en que las personas reconocen lo que tienen en común como seres humanos, más allá de sus diferencias culturales étnicas o religiosas. Sin embargo, para conseguir lo que Rabossi llama “una comunidad planetaria” dominada por una cultura de derechos humanos, la apelación a la humanidad en común no tiene sentido, según Rorty, porque la gente a quien tratemos de convencer no aceptarán la sugerencia de que debe tratarse como humanos a quienes ellos no consideran como tales (Rorty 1998:178). La proliferación de “nacionalismos” y otros “ismos” que explotan diferencias como las de raza, color, género, etnias, casi a fines del siglo XX parecen dar la razón a Rorty. Las reiteradas violaciones a los derechos humanos son signos de intolerancia y barbarie aún no superadas que, podrían explicarse por la equiparación del término “ser humano” con “miembro de nuestra tribu” y por ende miembros *paradigmáticos* de la especie y por una auto-imagen de una cierta clase *buen*a de ser humano definida por una oposición explícita a una clase particularmente *mala* (Rorty 1998:179). Para fortalecer y extender la cultura de los derechos humanos Rorty sostiene con Annete Baier la importancia de una “educación sentimental” para lo cual es necesario superar la idea de que

la razón es más fuerte que los sentimientos, de que solamente una insistencia en la incondicionalidad de la obligación moral tiene el poder de cambiar positivamente a los seres humanos y aceptar en cambio el hecho de que el destino de las mujeres de Bosnia depende de que los reporteros televisivos tengan la capacidad de hacer por ellas lo que Harriet Beecher Stowe – autora de **La Cabaña del Tío Tom** hizo por los esclavos negros (Rorty 1998: 181).

El impacto de las historias individuales o colectivas es reconocido y utilizado por sobrevivientes y testigos de experiencias atroces quienes recurren cada vez con más frecuencia a la narración de sus vivencias para atraer la atención de habitantes de países democráticos y promover la solidaridad internacional. La forma escrita de estos relatos recibe la denominación de *testimonio* o *literatura testimonial* y constituye un paradigma narrativo que se desprende de las transformaciones sociales que producen los conflictos étnicos, religiosos o políticos. La narrativa testimonial es democrática e igualitaria e introduce en la literatura personas que normalmente serían excluidas. Las narraciones testimoniales, que se han convertido tal vez en la forma literaria dominante actual en América Central, comenzaron a cobrar creciente importancia después de la publicación de *Biografía de un Cimarrón* de Miguel Barnet en 1967 y después de que la Casa de las Américas, la institución literaria y cultural más influyente de Cuba, otorgara uno de sus premios anuales a la categoría “testimonio”. Asimismo se ha publicado un número importante de teorías con el fin de explicar tanto histórica como culturalmente, los cambios desde el “boom” hasta la literatura testimonial. Quizás el ensayo de John Beverley “The Margin at the center: on *Testimonio*”⁶ sea el más ambicioso al respecto. De acuerdo con Beverley, el testimonio establece una nueva clase de relación entre narrador y lector, que involucra al lector en una identificación con una causa popular; es una relación radicalmente nueva, diferente tanto de la “tradicción oral” que carece de la conexión orgánica con movimientos de cambio social, como de las formas convencionales de autobiografía que posicionan al narrador como “escritor”. La connotación de la palabra *testimonio* es importante porque sugiere el acto de testificar en un sentido legal o religioso.

⁶ Publicado en *Modern Fiction Studies*, 35, n°1 (Spring 1989):11-28.

Para René Jara el testimonio es una “narración de urgencia” que involucra un problema de represión, pobreza, explotación, o simplemente lucha por la sobrevivencia, implícito en el acto mismo de la narración. (Vidal y Jara, 1986:3). La forma general del *testimonio* es la de una historia contada en primera persona por un narrador quien es también el protagonista o testigo real de los hechos que relata.

La unidad narrativa es generalmente una vida o un episodio significativo. Como en muchos casos el narrador no es un escritor profesional -más aún, con frecuencia es analfabeto-, la producción generalmente involucra la grabación, transcripción y edición de un relato oral por parte de un periodista, escritor, o activista:

“La grabación de mi testimonio duró alrededor de doce días. Después, existía en París un colectivo de solidaridad con Guatemala que ayudó a la transcripción... El doctor Taracena participó bastante en ordenar el libro, junto con Elizabeth Burgos... Después vino el texto ordenado. Yo, como por dos meses o más, dediqué tiempo para entenderlo. Es muy distinto lo que uno siente hablando que cuando ya está en papel.” (Menchú: 1998:253)

La creciente popularización del testimonio por un lado refuerza el poder de la literatura como forma de acción social, pero al mismo tiempo sugiere que existen experiencias en el mundo actual que no pueden ser adecuadamente expresadas en forma de novela, cuento, poesía, o autobiografía.

Las formas testimoniales, estrechamente ligadas a la defensa de los derechos humanos, se proyectan profundamente en la vida cultural y política de Centroamérica. Muchos de los nuevos poetas son militantes activos de los grupos revolucionarios y tienden a usar la narración testimonial, en primera persona, capturando los ritmos y expresiones del lenguaje popular, produciendo imágenes enraizadas en las experiencias y formas de vida del pueblo.

Es significativo también el impacto del testimonio en la novela contemporánea. Un ejemplo lo constituye el trabajo de Manlio Argueta conocido internacionalmente. Este autor salvadoreño lleva la dimensión de los patrones de vida y cultura indígenas a su poesía y

sobre todo a sus novelas *Un día en la vida* (1980) y *Cuzcatlán* (1986). La primera tiene la forma de un monólogo interior en la voz de una campesina, Guadalupe Fuentes, quien a lo largo de un día lleva al lector a través de diversos niveles de referencia: la vida cotidiana del campesinado, la historia de la propia familia de la narradora, un microcosmo de la convulsión política del país después de 1979, una reconstrucción del contexto histórico de la historia rural de El Salvador, desde las matanzas de 1932, la formación de los escuadrones de la muerte, la nueva y la vieja iglesia, hasta la emergencia de la resistencia armada en los 70s. *Cuzcatlán* continúa el proyecto de Argueta de reflejar las creencias y costumbres campesinas como custodios de elementos de cultura que sobrevivieron a los ciclos de colonización y explotación.

Si bien, como se señaló anteriormente, el testimonio comienza a florecer en el transcurso del mismo proceso revolucionario, puede identificarse un fuerte componente testimonial en la poesía vanguardista salvadoreña de los años '30, en la tradición de novelas de realismo social como *Sangre en el Trópico* (1930) del nicaragüense Hernán Robledo, *Mamita Yunai* (1940) de Luis Carlos Falla en Costa Rica, o *El Señor Presidente* (1946) del guatemalteco Miguel Ángel Asturias, premio Nobel de Literatura 1967 y figura dominante de la novela centroamericana. Buscó en sus obras entrecruzar el gusto por el exotismo, la viñeta tropical, la cosmogonía maya y la tendencia reivindicativa en atención a los problemas sociales de su país. La obra del uruguayo Eduardo Galeano *Guatemala: País Ocupado* (1969) incorpora relatos en primera persona de líderes de los principales grupos guerrilleros. Los episodios de la lucha armada y de la violencia étnica en la historia reciente de Guatemala se encuentran en *Días de la Selva* (1980) de Mario Payeras, uno de los fundadores del EGP (Ejército Guerrillero de los Pobres). En esta obra se observa cómo la experiencia real confronta y modifica la teoría revolucionaria abstracta. Pero sin duda una de las narrativas testimoniales más importantes es *Me llamo Rigoberta Menchú, y así me nació la conciencia* (1983), en la cual el acto de narración involucra amor e identificación con el pueblo, es una forma ceremonial de representación en la cual las relaciones entre cuerpo y espíritu, lo individual y lo comunitario, los seres humanos y la naturaleza se definen y afirman. Menchú modela una estrategia de adaptación selectiva y creativa en un momento de crisis y profundo peligro de aniquilación espiritual y física. Para mantener la

identidad del grupo, sus miembros deben ir de la pasividad a la rebelión, volverse parte de un movimiento nacional e internacional para el cambio.

En *Rigoberta: La Nieta de los Mayas* (1998), la autora continúa hablando directamente del dolor de su pueblo, del amor por la tierra, de los ritos del milenario pueblo Maya, de la tortura y asesinato de su madre y uno de sus hermanos, de las masacres llevadas a cabo por el ejército según la política de ‘la tierra arrasada’, de su propio exilio, de su trabajo en las Naciones Unidas dentro del Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas, del Premio Nobel de la Paz. Con sencillez nos presenta los nombres y rostros tras las cifras de las masacres de los pueblos indígenas que fueron holocaustos en miniatura:

“Y ahí empezó la matanza” –cuenta Rigoberta al hablar de la masacre de Xamán en 1995-
“Las primeras en caer muertas fueron las mujeres que estaban protestando frente a los militares. Pedro Medina... cayó herido y fue rematado en el suelo... La niña Maurilia Coc Max, de apenas siete años de edad, fue asesinada por la espalda... Fernando Chop, un joven maestro de diecisiete años... recibió dos tiros en la espalda... Santiaguito (un niño q’eqchi de apenas ocho años de edad) estaba jugando a pescar en un pequeño arroyo... cayó muerto a la orilla del camino. A su lado quedó la varita de pescador de ilusiones...”

(Menchú 1998: 102-103)

Nos cuenta que casi dos años después de la firma de los acuerdos de paz que pusieron fin a una guerra civil de 36 años, la situación de los derechos humanos en Guatemala continúa siendo ambigua y precaria a pesar de los logros en la desmovilización de las fuerzas armadas, tanto gubernamentales como insurgentes, que mataron aproximadamente a 200,000 conciudadanos durante la guerra y forzaron a más de un millón de personas a abandonar sus hogares. A pesar de importantes logros bajo la administración del Presidente Alvaro Arzú Irigoyen, continúan las violaciones impunes a los derechos humanos. En una sociedad tan altamente estratificada por la riqueza y la raza como la guatemalteca, el concepto mismo de derechos humanos –el que cada ser humano tiene iguales a la vida, a la libertad, y al tratamiento igualitario ante la ley- es profundamente

subversivo. Es un recordatorio constante para la mayoría de la población de que está siendo mal tratada por una pequeña minoría. No es sorprendente que gran parte de la elite del país haya respondido identificando el concepto de derechos humanos con el de “comunismo” en parte por el efecto nivelador que se desprende del concepto, pero también para justificar el racismo y la deshumanización de los adversarios:

“Cuando luchamos por nuestros derechos se nos dice indigenistas y si hemos trascendido un poco más allá de las reivindicaciones de los indígenas, ya somos comunistas; si incluimos el derecho de las mujeres en nuestras luchas, no sólo somos indigenistas y comunistas, sino también feministas. Se nos imponen etiquetas para despreciar nuestras luchas.” (Menchú 1998: 295)

El comandante del ORPA (Organización del Pueblo en Armas), Rodrigo Asturias, hijo del escritor y premio Nobel Miguel Ángel Asturias dice: “Hace tres años, los derechos humanos eran un tema subversivo –uno podría ser asesinado por sólo mencionarlo. Las Naciones Unidas lo convirtieron en un tema prioritario dentro de la agenda nacional”.⁷ Los trabajadores por los derechos humanos, por los derechos indígenas, periodistas, gremialistas, niños de la calle, homosexuales, discapacitados y mujeres, continúan enfrentando amenazas, discriminación y violencia física, incluyendo la muerte. En el testimonio de Rigoberta Menchú se evidencia la brecha existente entre la teoría y la práctica:

“...debo confesar que yo no conocía la Constitución de Guatemala... Pero en las Naciones Unidas ¡se habla tanto de la ley, los derechos, las normas internacionales, la declaración universal, los pactos, los protocolos, etcétera...! Entonces como que me nació una obligación de leer la Constitución de Guatemala... me nació porque entendí que existían leyes que no tenían aplicación en la experiencia real... Si había normas internacionales

⁷ “In a U.N. Success Story, Guatemalan Abuses Fall,” New York Times, 27 de Marzo de 1996.

que rigen el derecho y las obligaciones de un Gobierno para respetar a la gente, me ponía a pensar en cuántas veces habían violado esas normas...” (Menchú 1998: 218)

La distribución de la pobreza en Guatemala tiene relación directa con la etnicidad. Los departamentos predominantemente indígenas de El Quiché y Huehuetenango en la región montañosa del nordeste tienen tasas de pobreza del 92% y 90%, respectivamente. Los pueblos indígenas, ya sea nómadas o agricultores tradicionalmente han definido sus identidades colectivas en términos de su relación con la tierra pero la ley internacional recién ahora está comenzando a atender seriamente los reclamos aborígenes. Guatemala ya tenía asentamientos cuando fue conquistada por los españoles, lo cual significa que los pueblos Mayas, que continúan siendo una mayoría de la población, podrían eventualmente reclamar la mayoría de las tierras del país. Si se considera que actualmente el 72% de las tierras cultivables se concentran en solamente el 2% de la población y que la elite terrateniente es predominantemente de descendencia europea, es fácil de advertir lo sensibles que son estos temas:

“Había hermanos cuyo problema principal era rescatar los tratados firmados cien o cientos de años atrás; tratados que nunca se cumplieron... Hasta la fecha existen tratados que son válidos para muchas tierras... Naciones Unidas, a mediados del 83, consideró importante iniciar una centralización de dichos documentos para que fueran la base de un convenio internacional futuro, que diera respuesta y cumplimiento a los tratados. Se llamó el Centro de Documentación de Pueblos Indígenas (DOCIF)... Año con año, fuimos alimentando ese DOCIF. Íbamos entregando nuestro patrimonio sin condiciones. Absolutamente ciegos y confiados. No lo entendimos hasta un amanecer de agosto del 89 cuando oímos que el Centro de Documentación se había incendiado y no quedaban más que cenizas...” (Menchú 1998:223)

Las formas testimoniales, más que crear una literatura para el consumo interno, buscan atraer el interés, la comprensión y el apoyo internacionales. Autores como

Rigoberta Menchú, convertidos en intelectuales orgánicos de los movimientos de resistencia y en activistas en la lucha por los derechos humanos han dado una nueva dimensión a la narrativa otorgando representatividad y voz a una polifonía ausente de otras voces:

“Pienso que las cosas que yo digo les gustaría decirlas a muchos millones de personas, pero no tienen la oportunidad de hacerlo. A ellos les consta su realidad y a mí me consta lo que he dicho. Soy testigo y, si no lo digo, seré cómplice de grandes injusticias” (Menchú, 1998: 309)

4. CONCLUSIONES

La justicia y los derechos individuales fijan una norma indispensable de lo que toda sociedad debe a sus miembros, pero que son de por sí una razón para analizar su expansión indefinida, o la elevación de cualquier otro valor abarcativo a un requerimiento estricto. La literatura a menudo es portadora de una tradición de especulación acerca de tipos de justicia y sobre la naturaleza y límites de la libertad. Es el ámbito en donde pueden encontrarse representaciones gráficas de dilemas morales en general y de conflictos de principios éticos y de prudencia moral. La función principal de la poesía, y por extensión de la literatura, es hacernos más conscientes de nosotros mismos y del mundo que nos rodea. Ello no nos hará más morales ni más eficientes sino más humanos. A través del estudio de casos presentados en historias y novelas, tanto estudiantes como profesionales pueden lograr sensibilidad a las dimensiones éticas de situaciones en el mundo real, el mundo en el que deben actuar. Parfraseando a Bronowsky podría decirse que la literatura por sí misma no nos lleva a ser justos o injustos, sino que despierta pensamientos a cuya luz la justicia y la injusticia se ven en toda su abrumadora nitidez (Bronowsky 1965:73).

BIBLIOGRAFÍA

- Argueta, Manlio 1980 **Un día en la vida**. San José: EDUCA.
- Argueta, Manlio 1986 **Cuzcatlán: donde bate la mar del sur**. Mexico: Editorial Guayamuras.
- Asturias, Miguel Ángel 1984 **El señor presidente**. San José: EDUCA.
- Benedetti, Mario 1977 **Poesía Trunca**. La Habana: Casa de las Américas.
- Beverley, John "The Margin at the center: on *Testimonio*". Publicado en *Modern Fiction Studies*, 35, N° 1 (Spring 1989)
- Beverley, John and Marc Zimmerman 1990 **Literature and Politics in the Central American Revolutions**. Austin: University of Texas Press.
- Bookchin, Murray. 1994. "Nationalism and the 'National Question'" en *Society and Nature*, Vol. 2, N°2.
- Bronowsky, Jacob 1965 **Science and Human Values**. New York: Harper & Row.
- Lehan, R. 1969 **Theodore Dreiser: His World and His Novels**. Carbondale: Southern Illinois University Press.
- Mainer Baqué, José-Carlos 1983. **Atlas de Literatura Latinoamericana (Siglo XX)**. Barcelona: Jover.
- Martin, J. 1967 **Harvests of Change: American Literature 1865-1914**. New Jersey: Prentice Hall.
- Menchú, Rigoberta 1983. **Me llamo Rigoberta Menchú, y así me nació la conciencia**. La Habana: Casa de las Américas.
- _____ 1998 **Rigoberta: La Nieta de los Mayas**. México: Aguilar.
- Merriam-Webster's **Encyclopedia of Literature**. Springfield, Ma. 1995.

- Poe, Edgar Allan 1887 **The Murders in the Rue Morgue and Other Tales**. New York: Worthington.
- Ramírez Mercado, Sergio 1983 **Balcanes y volcanes**. Managua: Editorial Nueva Nicaragua.
- Reding, Andrew 1997. *Democracy and Human Rights in Guatemala*. Washington: World Policy Institute.
- Sófocles 1983 **Dramas y Tragedias**. Barcelona: Iberia.
- Thoreau, Henry David 1996 **Civil Disobedience**. New York: Book-of-the-Month Club.
- Vidal, Hernán y René Jara, eds. 1986. **Testimonio y literatura**. Minneapolis: Institute for the Study of Ideologies and Literature.
- Weisberg, Richard y Barricelli, Jean-Pierre 1982 *Literature and Law* en Barricelli & Gibaldi (eds) **Interrelations of Literature**. New York: The Modern Language Association of America.

EPÍLOGO

*"You write in order to change the world, knowing perfectly well that you probably can't, but also knowing that literature is indispensable to the world ... The world changes according to the way people see it, and if you alter, even by a millimeter, the way a person looks or people look at reality, then you can change it."*¹

James Baldwin

La palabra "ética" es hoy tal vez la que se invoca con más frecuencia. Es imposible evadirnos de ella. Día a día nos bombardean noticias de decisiones personales y sus consecuencias, desde las inclinaciones sexuales de los famosos hasta la violencia y tragedia de la guerra, desde imágenes de daños ecológicos irreversibles hasta escenas de vandalismo provocadas por el hambre. Las reacciones ante estos sucesos, que contrastan con imágenes de un mundo civilizado y próspero, son variadas; por un lado se generan múltiples argumentos e hipótesis elaborados por determinadas ideologías políticas o económicas y por otro se observa una indiferencia total. Aunque el balance parece desalentador y a pesar de que nuestra cultura a menudo se describe como una que ha perdido toda fe en los valores, se siguen produciendo teorías éticas y morales a un ritmo notable, se promueven programas académicos completos sobre ética médica, ética ecológica, etc., y distintos documentos producidos por la UNESCO enfatizan la necesidad de que la educación superior contribuya a formar ciudadanos educados para la paz, dispuestos a la solidaridad, comprensión y cooperación.

Precisamente con la intención de realizar un aporte en la toma de conciencia de algunos de los delicados problemas actuales, he intentado ahondar en la ya profunda

¹ *"Escribes para cambiar el mundo, sabiendo perfectamente bien que probablemente no puedas hacerlo, pero sabiendo también que la literatura es indispensable para el mundo... El mundo cambia de acuerdo al modo en que la gente lo ve, y si alteras, aún un milímetro, el modo en que una persona observa la realidad, entonces puedes cambiarlo"* (James Baldwin citado en Booth 1988:482) (La traducción es mía)

relación entre la ética y la literatura con el propósito de proponer la inclusión de textos literarios para la modificación de conductas, para el desarrollo de las dimensiones humanas en diferentes prácticas profesionales y para la formación ética de las nuevas generaciones. Los fundamentos teóricos de esta propuesta han sido presentados en la primera parte a través del pensamiento de Alasdair MacIntyre, Hilary Putnam, Martha C. Nussbaum, Richard Rorty, Zachary Newton y Wayne Booth. En cada uno de los capítulos de la segunda parte he intentado demostrar que las circunstancias de la revelación narrativa, sus motivos y sus consecuencias, conducen a un conjunto de cuestiones éticas que el texto literario puede extender y desarrollar colocándolas bajo una nueva perspectiva. Así *“El rol de la comunidad en la recuperación de las virtudes”* procura instalar el debate sobre la necesidad de reivindicar los vínculos solidarios como paliativo de la crisis actual mediante un paralelo entre la teoría de MacIntyre y una hiperbólica descripción literaria de la fragmentada sociedad contemporánea. En el Capítulo II, *“La literatura en la formación ética de profesionales en medicina”* se discuten las contribuciones de la literatura en el fortalecimiento de las competencias humanísticas de quienes ejercen el arte de la medicina. En *“Ética, literatura y desarrollo científico”* se intenta diluir la dicotomía entre las llamadas ciencias duras y ciencias del espíritu a fin de buscar una interrelación más profunda que coadyuve a la reflexión sobre las consecuencias de los avances de la ciencia y la tecnología.

La relación entre la especie humana y el ambiente, incluyendo las otras especies que cohabitan el planeta se ha convertido en un problema global que es ampliamente discutido pero que aún necesita de un compromiso común. El énfasis que se ha puesto en el Capítulo IV sobre la literatura indígena como una de las formas de despertar la conciencia ambiental no significa desconocer que escritores de otros orígenes también han manifestado su preocupación por cuestiones ecológicas, sino un reconocimiento a la cosmovisión indígena que al ser fuertemente ecocéntrica, impulsa a revisar nuestras concepciones antropocéntricas.

Encontrar la relación entre la ética, la literatura y la economía fue quizás el mayor desafío que he encontrado a lo largo de este trabajo. Se supone que la economía es una

ciencia puramente racional y por ende mantiene cierta distancia con los métodos y recursos de la literatura. No obstante, es importante confrontar a los economistas con las dimensiones emocionales e intelectuales que constituyen la conciencia ética. Por ello en el Capítulo V he expuesto argumentos para la inclusión de textos literarios en la formación de quienes deben tomar decisiones en el campo de la economía y he presentado algunos ejemplos que ayudan a comprender a quienes luchan con dilemas morales y a evaluar las posibles justificaciones para ciertas acciones. El Capítulo VI "*Política y Literatura: Influencias recíprocas*" expande el pensamiento de Rorty sobre la necesidad de agudizar la conciencia moral de quienes rigen los destinos de la humanidad y del importante papel que juega la literatura en la formación de las instituciones sociales. Por último, las representaciones literarias de temas legales expuestas en el Capítulo VII ofrecen un nuevo enfoque que podría imprimir una modalidad interesante a los programas de las Facultades de Derecho en una época de creciente desconfianza en la justicia.

Las elecciones morales que realizamos desde los diferentes escenarios en que debemos actuar están basadas en múltiples aspectos y sean conscientes o no, tienen su origen en diferentes valores y concepciones de vida, recogidas a través de la educación, de la influencia de otros y de la propia experiencia personal. Cada decisión individual por lo tanto es única, las reglas generales nunca llegan a abarcar las situaciones reales en las que las personas se encuentran. La ética necesita reconocer la complejidad de tales decisiones y es difícil encontrar una teoría o un enfoque que por sí solos hagan justicia a ese proceso. Una decisión moral es un acto creativo ya que el individuo responde a los estímulos utilizando su poder y libertad dentro de las limitaciones propias de su situación de un modo similar al escritor quien utiliza todos sus sentimientos, intuiciones y valores para producir una obra de arte que es única. Cada acción –sea benévola o violenta- afecta la vida de aquellos a quienes toca, después de eso el mundo ya no es el mismo. De igual modo, como reza el párrafo de James Baldwin que escogí como epígrafe para este final, el escritor también escribe para cambiar el mundo y después de leer la última línea de una obra el lector ya no es el mismo. De allí que la ética y la literatura tengan mucho en común. La solución real de los dilemas éticos es empírica, por ello la incorporación del análisis y

discusión de obras literarias a la par del conocimiento teórico en los procesos de formación de profesionales en distintas disciplinas puede contribuir a tornar experiencias potencialmente alienantes en encuentros humanos más enriquecedores y mutuamente beneficiosos. Incluso Descartes reconoció que *"the delicacy of fiction refines and enlivens the mind; ...and, if read with understanding, aids in maturing one's judgement"*² (Booth 1988:157).

Aunque he tomado ejemplos de diferentes géneros, considero que la novela es quizás la forma literaria mejor adaptada para la reflexión libre, pues lo que pierde en impacto formal, lo gana en lujo de detalles, en libertad de tiempo para la reflexión sin prisa sobre personas y situaciones y en general en buscar lo que es contingente e incompleto. Al leer novelas con todo nuestro bagaje de vida, la experiencia es cognitiva y moral. Los personajes en las novelas comparten lo absurdo e incompleto de las personas comunes. Sin embargo hemos visto que la poesía, el drama y el cuento corto también profundizan sobre la eterna lucha del bien y el mal y sobre el peregrinaje entre apariencia y realidad, exponen vanidades e inculcan humildad, contienen ironía y saben de contingencias, tragedia y crueldad, exhiben la ubicuidad de la cualidad moral inherente en la conciencia. En las obras literarias, el uso del lenguaje figurativo, evaluativo, parece natural al mostrar el movimiento entre la inmediatez y la abstracción, clasificación y evaluación del mundo en nuestra percepción.

Los modelos presentados en este volumen son simplemente indicativos de la dimensión práctica de las obras literarias que de ninguna manera deben interpretarse como lecciones inequívocas de decisiones morales como tampoco sugieren que la filosofía deba ser reformulada o que pierda su sentido de búsqueda de la verdad. Por el contrario, son disparadores de reflexión sobre posibles modos de enfrentar un mundo de valores en conflicto. Queda abierta la discusión sobre la validez de esta propuesta.

² *"la delicadeza de la ficción refina y vivifica la mente ... y, si se lee con entendimiento, ayuda en la maduración del propio juicio"*. (La traducción es mía).



BIBLIOGRAFÍA GENERAL

- Apel, Karl Otto 1985 **La transformación de la filosofía**, Tomo I, Madrid: Taurus
- Apel, _____ 1995 "*Etnoética y macroética universalista: Oposición o complementariedad?*" en Michelini et al. (eds) **Ética, Discurso y Conflictividad**, Universidad Nacional de Río Cuarto
- Argueta, Manlio 1980 **Un día en la vida**. San José: EDUCA.
- Argueta, Manlio 1986 **Cuzcatlán: donde bate la mar del sur**. Mexico: Editorial Guayamuras.
- Aristóteles 1970 **Ética a Nicómaco**, Madrid: Instituto de Estudios Políticos
- Asturias, Miguel Ángel 1984 **El señor presidente**. San José: EDUCA.
- Benedetti, Mario 1977 **Poesía Trunca**. La Habana: Casa de las Américas.
- Bergel, Salvador Darío, 1995 "*Los Dilemas del Megaproyecto*", *Encrucijadas* UBA, Año 1, N°3.
- Berlin, Isaiah 1998 **The Proper Study of Mankind**. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Beverley, John "The Margin at the center: on *Testimonio*". Publicado en *Modern Fiction Studies*, 35, N° 1 (Spring 1989)
- Beverley, John and Marc Zimmerman 1990 **Literature and Politics in the Central American Revolutions**. Austin: University of Texas Press.
- Bookchin, Murray. 1994. "Nationalism and the 'National Question'" en *Society and Nature*, Vol. 2, N°2.
- Booth, Wayne C. 1988 **The Company We Keep: An Ethics of Fiction**. Berkeley: University of California Press.
- Boyd, James 1985 **Heracles Bow**. Madison: University of Wisconsin Press.
- Braun, Richard 1989 **Lengua Culta, Lengua Literaria, Lengua Escrita** Barcelona:Alfa
- Bronowsky, Jacob 1965 **Science and Human Values**. New York: Harper & Row.
- Bunge, Mario 1993 **La ciencia, su método y su filosofía**. Buenos Aires: Ediciones Siglo Veinte.
- Butt, J. (ed.) 1963 **The Poems of Alexander Pope**. Methuen.
- Cabrera, Edgar 1995 **El Calendario Maya, su origen y filosofía**, San José de Costa Rica: Ediciones Liga Maya.

- Calinescu, Matei 1982 *Literature and Politics* en **Interrelations of Literature**, Barricelli & Gibaldi (eds.) New York: The Modern Language Association of America.
- Catalá, Rafael 1986 **Cienciapoesía**, Minneapolis: Prisma Books.
- Celi, Ana y Boiero de De Angelo, Cristina 1988 "**Slapstick: Apocalipsis y Génesis**" Río Cuarto: Rev. U.N.R.C. 8 (2): 125 -129,.
- _____ 1992 "**Galápagos: El cerebro humano y la destrucción de la especie**" Río Cuarto: Serie Documentos de Trabajo N° 5. Facultad de Ciencias Humanas. UNRC.
- _____ 1996 *Cruzando Umbrales de Percepción a Través de la Literatura*. Revista **Iztapalapa**. México: Universidad Autónoma Metropolitana. Año 16, N° 40.
- Centro Editor de América Latina 1980 **El Cuento: Panoramas de la Literatura**, Buenos Aires.
- "**Chaos Theory: How Big an Advance?** en *Science*, Vol. 245, 7 de Julio de 1989
- Charon et al. "*Literature and Medicine: Contributions to Clinical Practice*". **Annals of Internal Medicine**, Vol. 122, N° 8, 15 April 1995.
- Chekhov, Anton *A Doctor's Visit* en **A Doctor's Visit: Short Stories**, 1988 ed. Tobias Wolff. New York: Bantam Books.
- Crespo, Ricardo F 1996 *Actualidad de la Doctrina Económica Aristotélica*, San Juan: Universidad Nacional de Cuyo, Cuaderno de Humanidades N° 7.
- _____ 1996 *La Economía como ciencia práctica*, San Juan: Universidad Nacional de Cuyo, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas.
- Daiches, David 1965 **Critical Approaches to Literature**, Longman, New York.
- Dubos, René 1972 "*The Genius of Place*" en **Environmental Management: Science and Politics** (Gorden, M. y M. ed.), Boston: Allyn and Bacon
- Ehrlich, Paul y Anne 1981 **Extinción**, Barcelona: Biblioteca Científica Salvat.
- Erdoes, Richard y Alfonso Ortiz 1984 **American Indian Myths and Legends**. New York: Pantheon Books.
- Faulkner, William 1953 **Go Down, Moses**. New York: Random House
- _____ 1978 **El Villorrio** Barcelona: Caralt
- Feenberg, Andrew 1991 **Critical Theory of Technology**, New York: Oxford University Press.

- Fromm, Eric 1987 **La revolución de la esperanza**. Buenos Aires: Biblioteca Actual.
- García Márquez, Gabriel 1988 **Love in the time of Cholera**. New York: Penguin.
- Gates, Henry Louis Jr. 1992 **Loose Canons: Notes on the Culture Wars** New York: Oxford University Press,
- Gilligan, Carol **La Moral y la Teoría: Psicología del Desarrollo Femenino**, México: Fondo de Cultura Económica.
- Gordon, I. R. F. 1976 **A Preface to Pope**. New York: Longman.
- Gunn Allen, Paula 1986 *Studies in American Indian Literature*, The Modern Language Association of America. Throp Springs: Chapman-Berkeley.
- Gustafson, James M. 1990 "Moral discourse about Medicine: A variety of forms" . *The Journal of Medicine and Philosophy* 15: 125-142. Kluwer, Netherlands.
- Heiney, Donald and L. H. Downs 1974 **Recent American Literature**. New York: Barron.
- Hemingway, Ernest 1953 *Indian Camp* en **The Short Stories of Ernest Hemingway**. New York: Scribner's.
- Johnson, Mark 1993 **Moral Imagination: Implications of Cognitive Science for Ethics**. Chicago: The University of Chicago Press.
- Jones, Anne H. "La Literatura y la Medicina: Tradiciones e Innovaciones" Trabajo presentado en las III Sesiones de Trabajo del Ometeca Institute, Costa Rica, Julio 1994.
- Klimovsky, Gregorio 1994 **Las Desventuras del Conocimiento Científico** Buenos Aires: A-Z Editora.
- Klinkowitz, Jerome 1980 **Evolución de la Narrativa Norteamericana**. Buenos Aires: Marymar
- Kuhn, Thomas S. 1985 **La Estructura de las Revoluciones Científicas**. México Fondo de Cultura Económica.
- Laloup, Jean 1964 **La Ciencia y lo Humano** Barcelona: Herder.
- Lanter, Paul (General Editor) 1994 **The Heath Anthology of American Literature**, Vol. II, Lexington: Heath and Co.
- Lehan, R. 1969 **Theodore Dreiser: His World and His Novels**. Carbondale: Southern Illinois University Press.
- Levenson, J. C. et al. eds., 1982 **The Letters of Henry Adams**. Vol. 1. Cambridge: Harvard University Press.
- Lewis, Sinclair 1950 **Babbitt** New York: New American Library.

- Lugones, L. 1926 **Lunario Sentimental**, Buenos Aires: M. Gleizer.
- MacIntyre, Alasdair 1987 **Tras la Virtud**. Barcelona: Crítica
- _____ 1990 **First Principles, Final Ends and Contemporary Philosophical Issues**. Milwaukee: Marquette University Press.
- Mainer-Baqué, José C. 1983 **Atlas de Literatura Latinoamericana**. Barcelona: Ediciones Jover.
- Mairs, Nancy 1986 **Plaintext**. University of Arizona Press, Tucson.
- Maliandi, Ricardo 1991 **Etica: conceptos y problemas**. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Martin, J. 1967 **Harvests of Change: American Literature 1865-1914**. New Jersey: Prentice Hall.
- May, John 1972 **Towards a New Earth: Apocalypse in American Literature**. London: University of Notre Dame Press.
- Menchú, Rigoberta 1983. **Me llamo Rigoberta Menchú, y así me nació la conciencia**. La Habana: Casa de las Américas.
- _____ 1998 **Rigoberta: La Nieta de los Mayas**. México: Aguilar.
- Merriam Webster's **Encyclopedia of Literature**, Springfield, Mass. 1995.
- Miller, Dorcas S. 1997 **Stars of the First People**. Boulder: Pruett.
- Momaday, Nathaniel Scott 1967 **House Made of Dawn**, New York: Penguin Books.
- _____ 1969 **The Way to Rainy Mountain**, New York: Penguin Books.
- Mozaré, Charles "*La Invención Literaria*" en **Los Lenguajes Críticos y las Ciencias del Hombre**, Richard Mackesy y Eugenio Donato (Ed.) 1972 Barcelona: Barral.
- Murdoch, Iris 1992 **Metaphysics as a Guide to Morals**. London: Penguin Books.
- *New York Times Book Review*. 23 de Marzo de 1986.
- *New York Times Book Review*, 15 de Agosto de 1993.
- Newton, Adam Zachary 1995 **Narrative Ethics**. Cambridge: Harvard University Press
- Nussbaum, Martha 1990 **Love's Knowledge**. New York: Oxford University Press.
- _____ 1995 **Poetic Justice**. Boston: Beacon Press.
- Oakes, Edward T. 1996 *The Achievement of Alasdair MacIntyre*. *First Things* 65 (August/September 1996): 22-26.

- Pavese, Cesare 1975 **Literatura y sociedad**. Buenos Aires: Siglo Veinte.
- Penchaszadeh, Víctor B. 1995 "*Genética Humana, ética y sociedad*". *Encrucijadas*. UBA, Año 1, N°3.
- Poe, Edgar Allan 1887 **The Murders in the Rue Morgue and Other Tales**. New York: Worthington.
- Putnam, Hilary 1992 **Renewing Philosophy**. Cambridge: Harvard University Press
- _____ 1994 **Words and Life**. Cambridge: Harvard University Press
- Ramírez Mercado, Sergio. 1983 **Balcanes y volcanes**. Managua: Editorial Nueva Nicaragua.
- Reding, Andrew. 1997. *Democracy and Human Rights in Guatemala*. Washington: World Policy Institute
- Ricoeur, Paul 1985 **Hermenéutica y Acción**. Buenos Aires: Docencia
- Romero, José Luis 1987 **Las Ideas en la Argentina del Siglo XX**, Buenos Aires: Biblioteca Actual.
- Rorty, Richard 1979 **La filosofía y el espejo de la naturaleza**, Buenos Aires: Cátedra.
- _____ 1989 **Contingency, Irony and Solidarity**. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____ 1991 **Essays on Heidegger and Others: Philosophical Papers**, v.2. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____ 1998 **Truth and Progress: Philosophical Papers**, v.3. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ross, W. D. 1981 **Aristóteles**. Buenos Aires: Charcas.
- Sacks, Oliver 1990 **Awakenings**. New York: Harper Collins.
- Scott, Wilbur 1972 **Five Approaches of Literary Criticism** New York: Collier Books. Singer, Peter 1993 **Practical Ethics**, Cambridge, New York (2nd Edition)
- Sen, Uttam "*Recognition for the people's philosopher*". Deccan Herald. Saturday, October 24, 1998.
- Silko, Leslie Marmon 1977 **Ceremony**, New York: Penguin Books.
- _____ 1981 **Storyteller**, Little, Brown and Co., New York,
- _____ 1981 **Lullaby** in **The Heath Anthology of American Literature**, Vol. II, Paul Lanter (General Editor) 1994 D.C. Heath and Co., Lexington p. 2383-2390

- _____ 1987 "*Landscape, History, and the Pueblo Imagination*" en Daniel Halpern, ed., **On Nature**. San Francisco: North Point Press.
- Sófocles 1983 **Dramas y Tragedias**. Barcelona: Iberia.
- Solzhenitsyn, Aleksandr 1974 **The Gulag Archipelago**, v. 2. New York: Harper and Row.
- _____ 1976 **The Gulag Archipelago**, v. 3. New York: Harper and Row.
- Steinbeck, John 1980 **Viñas de Ira**. Buenos Aires: Editorial Sudamericana
- Stern, Milton and Gross, Seymour (eds) 1975 **American Literature Survey: The Twentieth Century**. New York: Penguin.
- Takaki, Ronald, 1993 **A Different Mirror**, New York: Back Bay Books.
- Thoreau, Henry David 1996 **Civil Disobedience**. New York: Book-of-the-Month Club.
- Toulmin, Stephen, 1977 **La Comprensión Humana, I. El Uso Colectivo y la Evolución de los Conceptos**, Madrid: Alianza.
- UNESCO-PNUMA 1993 "*Una ética ambiental universal*", en: Varios autores: **Elementos de política ambiental**, Buenos Aires.
- Vidal, Hernán y René Jara, eds. 1986. **Testimonio y literatura**. Minneapolis: Institute for the Study of Ideologies and Literature.
- Vonnegut, Kurt 1983 **Slapstick**. New York: Dell.
- _____ 1985 **Galapagos**. New York: Dell.
- Weisberg, Richard y Barricelli, Jean-Pierre 1982 *Literature and Law* en Barricelli & Gibaldi (eds) **Interrelations of Literature**. New York: The Modern Language Association of America.
- Wellek, René and Austin Warren 1968 **Theory of Literature**, London: Penguin. White,
- Wilbert, Hohannes and Simoneau, Karin (eds.) 1982 **Folk Literature of the Mataco Indians**. Los Ángeles: UCLA Latin American Center Publications, University of California
- Williams, Terry Tempest 1991 **Refuge: An Unnatural History of Family and Place**. Pantheon Books, New York.

U.N.R.C.
Biblioteca Central



56220

56220