

Aportes de la antropología ficcionalista a la formación humana*

Liliana Saavedra Rey¹
Sneider Saavedra Rey²

Recibido: junio de 2020 – Revisado: agosto de 2020 – Aceptado: septiembre de 2020

Referencia norma APA: Saavedra, L., Saavedra, S. (2020). Aportes de la antropología ficcionalista a la formación humana. *Rev. Guillermo de Ockham*, 18(2), 161-170. doi: <https://doi.org/10.21500/22563202.4758>

Resumen

La noción de sentido común de la ficción como falsedad, contraria a los avances de las teorías antropológicas, literaria y filosófica al respecto, limita el valor formativo de esta modalidad discursiva en un sistema educativo y una sociedad interesadas en saberes útiles. En respuesta, este artículo teórico derivado de investigación, reconoce al ser humano como un animal simbólico y fabulador, necesitado del lenguaje, en general, y de las ficciones, en particular, para construir su realidad. Por esta razón, se rescatan para el ámbito educativo los planteamientos fundamentales de la antropología ficcionalista profundizando en sus aportes para la formación humana: la ficción comprendida como exploración de mundos posibles para ampliar la experiencia vital de cada persona, más allá de lo acaecido en su existencia o de lo convenido socialmente como real.

Palabras clave: antropología ficcionalista, investigación pedagógica, ficcionalización, formación humana, educación estética, antropología pedagógica.

Contributions of anthropology of fictionalism to human education

Abstract

The common sense notion about fiction as falseness, opposed to literary, anthropological and philosophical theories about this topic, circumscribes the instructive value of this discourse modality inside an educational system and a society interested in usable knowledge. In response, this theoretical article derived from research recognizes the human being as a symbolic and fabricator animal in need of language, and specifically of fictions, to build up his reality. For this reason, the fundamentals of anthropology of fictionalism are retrieved for the educational field going in depth in its contributions to human education: fiction as exploration of possible worlds in order to widen each person's vital experience, beyond the occurred in his existence or the socially convened as real.

Keywords: anthropology of fictionalism, pedagogical research, fictionalizing, human education, aesthetic education.

* Este artículo teórico se deriva de la investigación *La creación literaria como despliegue estético para la formación humana*, perteneciente a la línea de antropología pedagógica: persona y formación, del grupo Tendencias Actuales en Educación y Pedagogía (TAEPE) de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad de San Buenaventura, Bogotá, desarrollado del 18 de enero de 2016 al 16 de diciembre de 2018.

1. Doctora en Humanidades, humanismo y persona de la Universidad de San Buenaventura, Bogotá. Magíster en Educación, Especialista en Gerencia Social de la educación y Licenciada en Preescolar de la Universidad Pedagógica Nacional. Coordinadora de investigaciones de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad de San Buenaventura, Bogotá. Líder del grupo TAEPE (Tendencias Actuales en Educación y Pedagogía). Correos electrónicos: lilisaves2@yahoo.com y lsaavedra@usbog.edu.co.
2. Doctor en Humanidades, humanismo y persona, de la Universidad de San Buenaventura Bogotá. Magíster en Educación y Licenciado en humanidades, español y lenguas extranjeras de la Universidad Pedagógica Nacional. Profesor investigador de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la educación de la Universidad de San Buenaventura, Bogotá, perteneciente al grupo TAEPE (Tendencias Actuales en Educación y Pedagogía). Correos electrónicos: sneider201@hotmail.com y alsaavedra@usbog.edu.co.

La ficción es lo real humano.

Nancy Huston

La especie fabuladora

Introducción

El lenguaje y la ficción en la vida humana

El hombre es un ser espiritual (Scheler, 1960; 1972) y simbólico (Cassirer, 2016), creador *de* y creado *por* los signos a través de los cuales constituye su *mundus* (Duch y Chillón, 2012). Esto lo caracteriza como hacedor de su propia realidad, la cual erige como “hechos” desde los aspectos matéricos propiciados por la naturaleza, cuya existencia solo es posible a través de los procesos de semiosis (significación y comunicación) que él mismo ha configurado, debido al carácter epistémico creador de su lenguaje (Humboldt, 1990; Béguin, 1997; Paz, 2005; Manguel, 2010; Gadamer, 2012; Duch y Chillón, 2012; Heidegger, 2013; Álvarez, 2019; Saavedra y Saavedra, 2020; Saavedra, 2020a). Así, el hombre aborda la realidad física (prehumana hasta ese momento) para construir su realidad humana –nuestra única realidad posible– mediante signos con los cuales abstrae, organiza y simboliza la experiencia. Por esta vía, se constituye como ser-en-el-mundo y, en consecuencia, hace de su entorno, hasta ahora hostil para su precariedad biológica, mundo de la vida, rebosante de sentidos.

De manera general y de acuerdo con Duch y Chillón (2012), el hombre es “un ser de mediaciones”, pues solo puede acceder al mundo a través de sus múltiples lenguajes. Según estos autores, en cuanto políglota el *anthropos* recurre a diversos modos de expresión y representación, por lo cual no se reduce específicamente a una de sus mediaciones –*Homo symbolicus*, *Homo sapiens*, *Homo logicus*, *Homo mythicus*, *Homo signans*, *Homo ridens*, *Homo faber*, *Homo Loquens*– sino que hace del lenguaje su mediación constitutiva, pues “a través de esta facultad exclusiva se crea a sí mismo y configura su mundo” (Saavedra y Saavedra, 2020, p. 58).

Por mor del lenguaje, ante todo, la “realidad humana” es creación radical, *poiesis* en sentido estricto. El *anthropos* poetiza e inventa sin cesar, es el único y genuino autor del orbe en que vive –y, por tanto, del cielo de normas, leyes, teoremas, principios y dioses que imagina, así como su correlativo infierno–. Es una criatura fabuladora que se conduce semiótica, imaginativa y estéticamente, y que gracias sobre todo al verbo –aunque no solo, añadimos nosotros– es capaz de erigir y esculpir el *mundus* que habita. (Duch y Chillón, 2012, p. 131)

Esta mediación no solo permite al hombre crear la realidad sino también desplegarse en ella. De esta manera instituye la cultura como su segunda naturaleza (*mundus*) en cuanto entorno artificial que, justamente, lo aleja de la naturaleza pura (*physis y bios*) y le posibilita diversas maneras de realizarse desde un nicho social específico (Duch y Chillón, 2012). En consecuencia, todas sus producciones, independientemente de sus intencionalidades de verdad –informe científico, noticia, crónica, diagnóstico médico– o de invención –creación literaria, obra de arte, chisme–, son una “hechura”, producto del “empalabramiento” de la realidad en el que se hace humano (Chillón, 2014). Tales obras facticias o ficticias, evidencian el carácter inventivo de la cultura humana que busca explorar, acercarse o conocer lo real: eso que solo el hombre puede concebir y denominar como “verdad” para lograr vivir.

En este contexto y superando las nociones de sentido común, este artículo parte de reconocer que la ficción no es lo contrario a la verdad en cuanto mentira o falsedad, sino que representa otro modo de construir o acceder a lo real. En la línea investigativa de las teorías antropológicas (Scheler, 1960, 1972; Iser, 1993a, 1993b, 1997; Duch y Chillón, 2012), literaria (Eagleton, 2013; Schaeffer, 2002, 2012, 2013) y filosófica (González, 2007),

(...) las ficciones no son el lado irreal de la realidad ni, desde luego, algo opuesto a la realidad, como todavía considera nuestro “conocimiento tácito”; son más bien condiciones que hacen posible la producción de mundos, cuya realidad, a su vez, no puede dudarse. (Iser, 1997, p. 45)

De hecho, esta modalidad discursiva tiene un profundo vínculo con la vida humana porque revela, por una parte, el rasgo antropológico primigenio de crear el mundo; y por otra, la posibilidad de transformación de cada persona y su entorno al plantear diversas alternativas de existencia.

En el marco de una sociedad y una escuela que privilegian los saberes útiles, los procesos de recepción y creación de la ficción propios de la vida humana no implican realizaciones de hecho, en un marco normativo que definiría lo deseable que cada persona debe hacer con su vida y el modo adecuado para lograrlo (educación), sino el desbordamiento de sentidos individual, propio de la formación, en cuanto potencias espirituales que anidan en cada persona (Saavedra, 2017, 2020a; Saavedra, 2015, 2020b). Desde esta conciencia, entrar en el juego de la ficción significa explorar posibilidades de existencia a partir de lo que cada hombre entiende que es (imagen

antropológica) y sus proyecciones particulares, libres de represiones, de lo que podría ser, para formarse.³

Acercamientos teóricos a la dimensión antropológica de las ficciones

Un recorrido histórico por las teorías de la ficción como el llevado a cabo por Garrido Domínguez (1997), constata la dimensión antropológica de las ficciones. Este autor plantea sus inicios en el concepto de *mimesis* aristotélico, referido a la manera como la poesía copia la realidad. Luego, su paso por la reflexión romántica sobre el “papel de la subjetividad en la actividad poético-ficcional” y el “arraigo antropológico de sus manifestaciones simbólico-imaginarias”. En el siglo XX, la eclosión de estudios semánticos (Doležel, Pavel) y pragmáticos (Eagleton, Schaeffer, Culler), basados en las teorías de los actos de habla (Searle, Austin). Junto a estos, en los últimos años, la fuerza que han tomado los acercamientos de carácter antropológico-imaginario (Bachelard, Durand), basados en las teorías del psicoanálisis (especialmente las de Jung), en los cuales se plantea la capacidad simbolizadora de la imaginación como rasgo distintivo de la psique humana.

En la actualidad, esta condición antropológica de la ficción también es defendida desde otras perspectivas más generales (Vargas Llosa, Houston, Ricoeur, Nabokov e Iser), en las que se comprende que “la ficción completa y compensa las carencias o frustraciones de la existencia humana”, de acuerdo con “la radical imposibilidad de acceder a nosotros mismos de un modo directo, pues solo la ficción nos permite mirarnos en el espejo de nuestras posibilidades y encontrarnos a nosotros mismos a través de un camino lleno de rodeos” (Garrido Domínguez, 1997, p. 38). Según estos planteamientos, el hombre necesita de tales exploraciones ficticias para construir, “no múltiples alternativas a un único mundo real”, sino “múltiples mundos reales” que van desde verdades literales hasta metafóricas; todos estos hechos de símbolos, de lenguaje, de palabras (Goodman, 2013).

Ontogenéticamente, la antropología filosófica advierte que el *anthropos*, para constituirse como tal, debe hacer un *acto de desrealización*, es decir, “aniquilar fictivamente el momento de la realidad misma, toda esa impresión

indivisa, poderosa, de realidad, con su correlato afectivo” (Scheler, 1960, p. 85). Así, establece una negación de la naturaleza, pues su espíritu lo lleva a construir otro tipo de realidad. “El hombre es, por tanto, el ser superior a sí mismo y al mundo. Como tal ser, es capaz de ironía y de humor –que implican siempre una elevación sobre la propia existencia” (ibíd., p. 76). En general, es capaz de ficción o de “metaforización consciente”, la cual Krauze (2011) considera, no solo como la mayor escala de distinción lingüística, sino el grado más elevado de evolución de las habilidades humanas.

Filogenéticamente, la psicología ha evidenciado que el hombre posee una “competencia ficcional”, la cual evidencia el modo en que las construcciones imaginativas solitarias y los juegos ficcionales colectivos permiten la maduración cognitiva y emocional del niño y, sobre todo, su progresivo dominio de lo real (Schaeffer, 2012, 2013). De ahí se deriva que “la ficción no es una imagen del mundo real. Es una ejemplificación virtual de un ser-en-el-mundo posible” (Schaeffer, 2013, p. 107), pues no intenta reproducir sino construir nuevas rutas de acceso a su experiencia. Configura el escenario –un mundo “como si”– para tener vivencias sin que aún acontezcan en el plano fáctico. En otras palabras, “nos permite controlar mejor lo real abriéndonos el espacio de las cosas posibles” (ibíd., p. 97). Con ella, el hombre puede ensayar sus actos o decisiones, además de recrear su sistema axiológico, como preparación para cuando sean parte efectiva de su devenir.

Estos acercamientos teóricos confirman que “somos la especie fabuladora” (Houston, 2017, p. 25). Dos obras antropológicas actuales corroboran esta idea a la luz de teorías arqueológicas, genéticas, etológicas, filosóficas, de la biología evolutiva, la ecología y la neurociencia. Tanto *La chispa creativa. Cómo la imaginación nos hizo humanos*, de Fuentes (2018) como el *bestseller: De animales a dioses. Breve historia de la humanidad* de Harari (2018), sustentan la importancia de la ficción y sus dinámicas de cooperación consecuentes como los aspectos cruciales en la evolución tanto ontogenética como filogenética de los hombres, para pasar de ser uno más de los homínidos al modelador primordial de la vida en el planeta. Sin realidades imaginadas (desde los discursos míticos y religiosos hasta los sociales y científicos), los seres humanos no podrían

3. En la base de la tradición pedagógica alemana se encuentra la distinción hecha por Herbart entre educación (*Erziehung*) y formación (*Bildung*). En palabras de Garcés y Runge (2011), “mientras la educación alude a una interacción entre un A y un B, la formación denota un proceso de devenir y autorrealización constante” (Garcés y Runge, 2011, p. 16). En este contexto, la antropología pedagógica plantea una imagen de hombre a la cual se aspira, pero en su evolución enfatiza en el desbordamiento singular de sentidos que cada hombre despliega en su existencia para personalizarse. Para profundizar al respecto ver Garcés, J. y Runge, A. (2011). *Educabilidad, formación y antropología pedagógica: repensar la educabilidad a la luz de la tradición pedagógica alemana* en *Revista científica Guillermo de Ockham*, 9 (2), pp. 13-25, así como Saavedra L. y Saavedra S. (2020). *Antropología pedagógica: de las imágenes del hombre a la búsqueda de sentido en Pedagogía y Saberes*, 53, pp. 49-64.

desplegarse en un sistema cultural a gran escala para lograr convivir e innovar, superando así sus determinaciones y carencias biológicas.

Antropología ficcionalista: el hombre como un ser de “irrealidades”

El papel del lenguaje en la formación humana de acuerdo con su carácter inventivo, plantea la pertinencia de una antropología ficcionalista, de la misma manera como se han desarrollado otras específicas en torno a cada componente de la realidad humana (biológica, cultural, médica, urbana, lingüística, solo por mencionar algunas). Esta línea de investigación ha sido enunciada, mas no desarrollada, por Duch y Chillón (2012) en *Un ser de mediaciones. Antropología de la comunicación*, basados en los postulados de Nietzsche (2017) y Vaihinger (2003, 2017) sobre la construcción metafórica del mundo. Por esta razón, ha sido necesario retornar a estas fuentes filosóficas con el fin de enriquecer tal perspectiva en relación con la *ficcionalización* (la creación humana para realizar lo posible) y sus implicaciones formativas desde planteamientos pragmáticos y antropológicos (Eagleton, 2013; Schaeffer, 2002, 2013; Culler, 2000; Iser, 1997, 1993a, 1993b).

La tesis fundamental de la antropología ficcionalista es que “lo real” es una construcción de la psique humana en la que confluye lo sensorial con la imaginación creadora. Dicho de otra manera, la imaginación es la facultad psíquica generatriz que, mediante la síntesis y la configuración, convierte los estímulos sensoriales en formas de intelección y transmisión. De hecho, “el conocimiento –y la comunicación posible, por ende– nace y se perfila ante todo como ‘imagen’ (*mythos*), y solo luego, a través de un paulatino proceso de simbólica y metafórica ‘transustanciación’, adquiere contornos precisos y deviene ‘concepto’ (*logos*)” (Duch y Chillón, 2012, p. 237). El carácter figurativo (*poiesis*) de la realidad humana (*mundus*) nace en la imaginación desde su percepción y se materializa en el lenguaje, superando la noción de mera imitación o representación (*mimesis*) de la naturaleza (*physis*, *bios*).

En *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* y en otros de sus fragmentos de filosofía del conocimiento, Nietzsche (2017) evidenció que la verdad humana solo es una extensión o creación de la especie a través de “metáforas, metonimias, antropomorfismos, en resumidas cuentas, una suma de relaciones humanas que han sido realzadas, extrapoladas y adornadas poética y retóricamente y que, después de un prolongado uso, un pueblo

considera firmes, canónicas y vinculantes” (Nietzsche, 2017, p. 28). Duch y Chillón (2012), profundizando en este planteamiento, recurren al concepto de “imaginación trascendental” propuesto por Kant como la responsable de sintetizar interioridad y exterioridad, sensaciones y conceptos. Este filósofo recuerda que “los fenómenos no son cosas en sí mismas sino el mero juego de nuestras representaciones”, por lo cual supone una *síntesis trascendental pura de la imaginación* como “base a la posibilidad de toda experiencia” (Kant, 1998, p. 133. Citado por Duch y Chillón, 2012, p. 250).

Por esta vía argumentativa se reafirma que la verdad no existe, se construye; es creación humana que logra el consenso social. La imaginación, tanto en la psique individual como en la cultura colectiva, sintetiza percepción con entendimiento. Este fenómeno, además de ratificar al hombre como “sujeto artísticamente creador” (Nietzsche, 1997, p. 31), establece que son las figuraciones de la imaginación las que modelan nuestras percepciones y sensaciones, como base de toda semiosis. En consecuencia, el mundo es “irrealidad” desde su concepción imaginativa hasta su enunciación retórica.

El lenguaje no es pensado ya como representación (*mimesis*), vehículo por excelencia de la *adaequatio rei et intellectus*, sino como “transustanciación” del orden óntico del ser en el epistémico del conocer: genuina *poiesis* retórica que enlaza trópicamente lo imaginal, lo simbólico y lo sígnico. Puesto que toda cognición es figuración, el “giro nietzscheano” postula la primacía de la retórica sobre la lógica, amén de la índole retórica del pensamiento y de la comunicación –y la misma filosofía–. Las relaciones que los sujetos mantienen entre sí y con las cosas son en el fondo estéticas, ya que la raíz de cualquier conocer es la sensación (*aisthesis*), y la figuración, su más íntimo dinamismo. El *anthropos* no vive con la imaginación sino en ella; esta es su condición de posibilidad y su realidad cotidiana a la vez; y la retórica, por ende, sustancia la constante dialéctica entre lo imaginal y lo conceptual, es decir, la inestable y mudable coimplicación entre *mythos* y *logos*, los dos polos de la *complexio oppositorum* que lo constituye. (Duch y Chillón, 2012, p. 273)

En resumen, la antropología ficcionalista define el lenguaje como proceso de creación (*poiesis*) basado en la capacidad simbolizadora exclusiva del hombre, y más específicamente, en su imaginación como facultad generatriz de lo real. Debido a su necesidad de abstraer, generalizar, simbolizar y comunicar, el lenguaje se reviste retóricamente, evidenciando con ello que la existencia del hombre solo puede ser de carácter estético, de acuerdo con los valores que él mismo otorga a su experiencia (Saavedra, 2017). A través de tal entramado simbólico, configura la “realidad humana”: virtual, metafórica, mediada por la imagen.

Configurar la “realidad humana”, ese constructo virtual cuya preeminente función consiste en domeñar imaginariamente “lo real”, promover y legitimar una epistemología y –ante todo– una ontología pretendidamente estables en medio del infinitivo existir que sin cesar transcurre. El *anthropos* solo puede oponer al fluir heraclíteo la ilusión parmenídea que las imágenes brindan, ya que estas espacializan metafóricamente la cruda sucesión y la truecan en “permanencia imaginada”, una res extensa de entidad matérica en sí, y sin embargo poseedora de existencia virtual para un ser abocado a figurársela. (Duch y Chillón, 2012, p. 284)

Como el lenguaje constituye estas relaciones hombre-mundo, el ser humano se define a partir de sus relaciones con la invención: “el hombre es hombre gracias al lenguaje, gracias a la metáfora original que lo hizo ser otro y lo separó del mundo natural. El hombre es un ser que se ha creado a sí mismo al crear un lenguaje” (Paz, 2005, p. 34). Evidentemente, tanto ontogenética como filogenéticamente, el *anthropos* es un ser que se autodetermina gracias a las formas espirituales que construye: el lenguaje y su cultura consecuente, en general, y la imaginación con sus metáforas y ficciones, en particular. Es evidente que “lo irreal forma parte integrante –aún más, estrictamente esencial– de la realidad humana” (Barrio, 2010, p. 114), se trate de invenciones sociales aceptadas como realidad objetiva (desde el lenguaje con el que se describe la cotidianidad tácitamente convenida hasta los avances científicos todavía no falseados), de irrealidades no presentes pero posibles (la creación del pasado o de los proyectos futuros de cualquier persona y sociedad, fácticamente inexistentes) o de creaciones simbólicas que deliberadamente se descubren como ficción y se reflexionan desde tal artificio (el arte), hasta aquellas que, develándose como sistema de creencias, ordenan el mundo y la vida basadas en su vigor axiológico y simbólico (como la religión o el mito).

En este contexto, Nietzsche (2017) ha planteado rasgos antropológicos a partir de esta “irrealidad” que construye el hombre como *mundus* a partir de su imaginación. Ante sus carencias biológicas, el *anthropos* hace del intelecto su medio de conservación por excelencia, y como este “desarrolla sus fuerzas principales fingiendo”, el hombre determina su existencia gracias al “arte de fingir”. Por ello, vive en el engaño, la ilusión o el ensueño, sin llegar nunca a la verdad, sino obligando a su lenguaje a inventar “una designación de las cosas uniformemente válida y obligatoria” (Nietzsche, 2017, p. 24). Por esta vía, se evidencia que “la “cosa en sí” (esto sería justamente la verdad pura, sin consecuencias) es totalmente inalcanzable y no es deseable en absoluto para el creador del lenguaje” (ibíd., p. 26). La conversión de sensaciones en palabras, y de estas en conceptos, implica no referirse a la experiencia

individual, única e irreplicable, sino a su generalización basada en enunciados metafóricos que rehúsan la realidad pero se legitiman en el consenso social. Es más, para lograr vivir en tal mundo de invención, el hombre se olvida de sí mismo como “sujeto artísticamente creador” y asiste al “endurecimiento y petrificación de un fogoso torrente primordial compuesto por una masa de imágenes que surgen de la capacidad originaria de la fantasía humana” (ibíd., p. 31). Tales metáforas se constituyen en la base de toda percepción, haciendo de lo que se conoce como mundo empírico, un “mundo antropomórfico”.

Metáfora, ficción y ficción

La metáfora es “un instrumento cognoscitivo de naturaleza asociativa, nacido de la necesidad y la capacidad humana de raciocinio, que parece el modo fundamental como correlacionamos nuestra experiencia y nuestro saber y parece estar en la génesis misma del pensamiento” (Beristáin, 2003, p. 312). Desde su origen, este *tropo* es el conocimiento mismo, pues “lo “real”, siempre ignoto y esquivo, es construido como “realidad humana” gracias al poder metaforizador –es decir: metamorfoseador– del empalabramiento” (Chillón, 2014, p. 45). En el mismo devenir de la especie, la formación de metáforas se ha convertido en un esfuerzo simbólico, creativo, cognoscitivo, espiritual y estético, exclusivamente humano, que busca condensar y transmitir la experiencia en el mundo.

Las realizaciones metafóricas han sido, entonces, el motor de actualización del lenguaje, gracias a la participación poética del hombre que renueva sus formas de decir en la constitución de nuevas experiencias en su devenir histórico. En su creación no solo se establece una posible respuesta ante lo hasta ahora desconocido, sino que su invención (al ser algo nuevo, que antes no existía en el mundo) remueve esquemas habituales de percepción y pensamiento, a través de alusiones, conexiones semánticas y apertura de sentidos que posibilitan múltiples interpretaciones, incluso de manera figurada o ficticia, explorando el artificio mismo de su creación. Tal ha sido la función social del poeta como renovador no solo del lenguaje, sino de la experiencia misma, como lo argumentan Paz (2005) en *El arco y la lira* y Béguin (1997) en *Creación y destino*, obras ya clásicas al respecto a lado y lado del Atlántico.

Ya sea en el origen de la historia humana, en el arte, en el mito o en la vida cotidiana, “la metáfora hace posible la decisiva traslación mediante la que los sucesos brutos son convertidos en imágenes, palabras, conceptos, esto es, en alusiones virtuales de muy distinta índole ontoló-

gica a la que poseen en origen” (Chillón, 2014, p. 45). Es a través de ella que a un mismo tiempo el hombre aprehende (haciéndolo imagen) el mundo y se aparta de él, anteponiendo esa imagen multívoca, polisémica, simbólica a “las cosas en sí”. Esto confirma, una vez más, la tesis de Wittgenstein (2007) sobre los límites del lenguaje como los límites del mundo, y la manera en que sus juegos refieren a acuerdos intersubjetivos o convenciones culturales que generan en cada uno de sus usuarios ciertas formas de ser y de estar. En definitiva, “no hay experiencia sin lenguaje, sino experiencia en el lenguaje” (Chillón, 2014, p. 93).

Tal base común de la experiencia, la simbolización y la comunicación permite superar la distinción abismal que se ha instituido entre la ficción y la realidad, dado que todo el edificio del mundo humano es creado —es decir, es artificial, simbólico, metafórico—, determinado en su raíz por la naturaleza (no en vano su creador es biológicamente un animal), pero distanciado radicalmente de ella (la supervivencia de su especie se basa primordialmente en la cultura con la que se sabe distinto). Todo enunciado, tenga o no compromisos probatorios con la realidad de hecho, es una invención producto de la imaginación del hombre, más allá de las variantes de dicción —hacer un informe de laboratorio o un cuento apela a propósitos diferentes—, cuyos juegos del lenguaje instituyen uno como real y, contrariamente, el otro como imaginado. Al respecto, Chillón (2014) en *La palabra facticia. Literatura, periodismo y comunicación*, establece que, como el ser humano vive en sus imaginarios, lo que se puede distinguir es entre la ficción —“modalidad de la dicción libre de compromisos probatorios”— y la facción —refiguración “disciplinada por una imaginación que debe respetar exigencias referenciales”— (Chillón, 2014, p. 65). De cualquier manera, tanto lo fáctico como lo ficticio son verdades construidas, no naturales, reales solo para el hombre que las inventa.

Al hablar, al decir, los sujetos inevitablemente ideamos, a saber, imaginamos la “realidad” que vivimos, observamos, evocamos o anticipamos; [...] *toda dicción humana es, siempre y en alguna medida y manera variables, también ficción*; [...] no es que uno de los modos posibles de la dicción sea la ficción —junto a la llamada “no ficción” y sus géneros, pongamos por caso—, sino que dicción y ficción son constitutivamente una y la misma cosa”. (Chillón, 2014, p. 62)

Desde esta perspectiva, estos tipos de texto se constituyen en dos maneras de construir la realidad, pues “lo fáctico hace referencia a lo realmente acontecido en un tiempo y lugar precisos, mientras lo real —el concepto envolvente— alude tanto a lo sucedido como a lo que es

posible o creíble que ocurra. De este modo la ficción puede formar parte de la noción global de realidad” (Garrido Domínguez, 1997, p. 26). Es más, “lo imaginario no solo no nos impide llegar a lo real sino que es una condición indispensable para alcanzarlo” (Schaeffer, 2012, p. 83). En otras palabras, “tanto la “ficción” como la “facción” recrean lo posible y lo existente —y sus variadas conjugaciones— gracias a la labor configuradora que la imaginación permite” (Chillón, 2014, p. 65). Así, todo hecho, en cuanto humano, es configurado por el discurso. Incluso el establecimiento de nexos causales entre sucesos, una trama urdida en una estructura narrativa predeterminada, evidencia que siempre se confiere “facción”, hechura, a todo conocimiento en cuanto representación de la experiencia humana (Ricoeur, 1995).

El ficcionalismo y los mundos “como si”

Como se mencionó anteriormente, es Vaihinger (2017) quien fundamentó la antropología ficcionalista de acuerdo con la relación entre realidad y lenguaje basada en la ficción como rasgo distintivo y generador de lo humano. Este autor acuña el término “ficcionalismo”, de origen nietzscheano, en cuanto “valor biológico de la síntesis *a priori* para la adaptación de nuestra especie al mundo, función pragmática de las hipótesis en el conocimiento humano, significación vital de la ilusión” (Garrido, 2017, p. 86). Debido a que sus planteamientos fueron relegados a un segundo plano por la filosofía ortodoxa, resulta fundamental para la pedagogía recuperar el valor de sus aportes basados en las ideas del “como si” de Kant y “la voluntad de ilusión” de Nietzsche, como base antropológica que media entre la facultad imaginativa y la creación de ficciones.

Ya en *Las fuentes de la idea de ficción en Nietzsche. Escritos de juventud*, Vaihinger, filósofo neokantiano, advierte que el hombre, guiado por su “voluntad de ilusión”, desarrolla el mito, las metáforas y el arte como formas de desviación consciente de la realidad. “La apariencia, la ilusión, es un presupuesto necesario para el arte así como para la vida. Esto resume los escritos de juventud de Nietzsche. En ellos vemos ya desarrollada la idea de que esta ilusión es y debe ser, para el hombre superior, una ilusión consciente” (Vaihinger, 2017, p. 90). Y aún más, en su obra cumbre *The Philosophy of “As if”. A System of the Theoretical, Practical and Religious Fictions of Mankind* profundiza que el hombre establece un “mundo irreal” para relacionarse con y construir lo que establece como “mundo real”. Las categorías o concepciones construidas por cualquier campo del conocimiento humano “are

merely combinations of thought, formed in response to some type of objective relationship but of purely subjective origin and of no value for understanding” (Vaihinger, 2003, p. 176).⁴ Esto implica que la especie humana vive en su propia imaginación, en mundos ilusorios que decide aceptar como ciertos (los “como si”). Aunque tal reconocimiento parecería conducir a restarles importancia en cuanto juego de apariencias, por el contrario revelan la relación constitutiva entre el ser humano y la ficción; su manera de acceder a lo real en todas las formas de dicción derivadas de su lenguaje.

The “As if” world, which is formed in this manner, the world of the unreal, is just as important as the world of the so-called real or actual (in the ordinary sense of the word); indeed it is far more important for ethics and aesthetics. This aesthetic and ethical world of “As if”, the world of the unreal, becomes finally for us a world of values which, particularly in the form of religion, must be sharply distinguished in our mind from the world of becoming” (ibíd.).⁵

Esta perspectiva concebida por el mismo autor como “positivismo idealista” plantea la utilidad pragmática de tales irrealidades. Con el propósito de vivir más allá de la simple existencia biológica, el ser humano requiere de la ficción como mediación espiritual hacia el mundo, tanto para crear lo convenido como realidad fáctica, como para elaboraciones que en sí mismas develan su artificio, profundizando en el proceso antropológico por excelencia y por supervivencia: la creación del *mundus* humano.

La ficción consciente

El impulso fundamental del hombre hacia la construcción de metáforas –“del que no se puede prescindir ni un solo instante, pues si así se hiciese se prescindiría del hombre mismo”– erige “un nuevo mundo regular y rígido que le sirve de fortaleza” (lo fáctico), pero que le resulta insuficiente (Nietzsche, 2017, p. 34). Tanto así que el *anthropos* busca en el arte una nueva forma de seguir creando la realidad; esta vez haciendo evidente este fingimiento (lo ficticio). En efecto, y de acuerdo con Schaeffer (2002, 2012, 2013), el aspecto definitorio que consolida la ficción como universo autorreferencial es que esta declara su carácter imaginario, aún sin realizar, solo posible. Su valor radica en esta declaración que Huston (2017) personifica para el caso de la literatura:

[...] en lugar de acercarse enmascarada, como los millones de otras ficciones que nos rodean, nos invaden y nos definen, la literatura anuncia el color: “Soy una ficción”, nos dice, quíereme como tal. Utilízame para experimentar tu libertad, traspasar tus límites, descubrir y animar tu propia creatividad. Sigue los entresijos de mis personajes y hazlos tuyos, deja que amplíen tu universo. Suéñame, sueña conmigo. Nunca olvides soñar (Huston, 2017, p. 142).

Desde esta declaración, todo arte es entendido como una “metaforización consciente” (Krauze, 2011). Así manifiesta que no es una reproducción del mundo sino una proyección analógica: “la ficción no imita a la realidad sino a nuestros modos de representación de la realidad” (Schaeffer, 2012, p. 96). De esta manera, la distinción entre las creaciones ficcionales y fácticas –que Schaeffer llama, respectivamente, lúdicas y serias– se diluye nuevamente, pues ambas parten de la imaginación humana como fuente de acceso a lo real a través de diversos modelos representacionales. Entre ellos, la ficción se caracteriza por ser autorreferencial, endógena, sin pretensiones de establecerse como verdad. Por el contrario, devela su artificio. Para ella lo importante es constituirse como posibilidad:

Si la ficción implica una simulación (lúdica), una producción de señuelos y un proceso de inmersión mimética, el objetivo del proceso ficcional no radica, sin embargo, en la simulación en cuanto tal, en la imitación-semejanza, sino en aquello a lo que nos da acceso, esto es, un universo ficcional. Este universo también es de carácter mimético, pero esta vez en el sentido aristotélico. En otras palabras, “mimético” debe tomarse esta vez como designando no una “semejanza” sino un “vector cognitivo analógico”, es decir, un modelo virtual fundado en la relación de similitud con las modelizaciones “serias” de lo real (Schaeffer, 2012, p. 96).

En este contexto, la propuesta de Iser (1993a, 1993b, 1997) sobre una antropología literaria cobra especial valor para la educación. Las dimensiones antropológicas que este autor evidencia en la ficción se pueden transponer didácticamente con el propósito de formar la conciencia discursiva del estudiante. En *La ficcionalización: dimensión antropológica de las ficciones literarias* (1997), Iser parte de superar la comprensión de la ficción como mentira. Superando la dicotomía verdad-falsedad en oposición a otros textos, evidencia que las obras literarias descubren intencionadamente que no son realidad fáctica. Esto se relaciona con el valor antropológico que Nietzsche (2007)

4. “son meramente combinaciones del pensamiento, formadas en respuesta a algún tipo de relaciones objetivas, pero de origen puramente subjetivo y no de valor para el entendimiento” (traducción del autor).

5. “El mundo del “como si”, el cual es formado de esta manera, el mundo de lo irreal, es tan importante como el mundo llamado real (en el sentido ordinario de la palabra); de hecho, aquel es mucho más importante para la ética y la estética. Este mundo de lo ético y lo estético del “como si”, el mundo de lo irreal, llega a ser finalmente para nosotros un mundo de valores, que particularmente en la forma de religión, debe ser rigurosamente distinguido en nuestra mente del mundo del devenir” (traducción del autor).

y Vaihinger (2007) advirtieran para el arte en cuanto “ilusión consciente”. En efecto, la ficción no busca embaucar a sus receptores haciéndoles creer a pie juntillas lo que dice como algo sucedido en el mundo, sino que manifiesta su irrealidad de hecho, haciendo de esta condición su arte, y evidenciando otras posibilidades de lo real, lo que pudiera o debiera existir, como artificio textual. A un mismo tiempo, la ficción constituye, sobrepasa y complementa la verdad, pues esta refiere tanto a lo acaecido como a lo que es posible o creíble que ocurra.

En esta misma línea argumentativa, Eagleton (2013) afirma que la ficción no refleja tanto lo sucedido como lo posible, constituyéndose en otra forma de la realidad humana. Además, argumenta que esta no puede ser ni verdadera ni falsa debido a que no busca hacer aseveraciones sobre el mundo. Por el contrario, es un acto de habla realizativo que pone en evidencia el modo específicamente humano de vincularse al mundo, distanciándose de él, anteponiendo el lenguaje. Tal acceso indirecto a lo real, creándolo por medio de las significaciones que hacen que el hombre se aleje incluso de sí mismo, posibilita que la ficción se constituya en autorreferencia, sin propósitos probatorios sobre las cosas. Su sentido y relevancia provienen del proceso antropológico mismo de crear (*poiesis*). Este, al extraer sus materiales del mundo circundante, paradójicamente, termina refiriéndose a la realidad como parte del mundo humano determinado, del cual su creador no puede escapar. Este dinamismo de las ficciones evidencia un acercamiento complejo, múltiple, a lo real.

[...] Al dar un salto hacia lo inverificable, la ficción multiplica al infinito las posibilidades de tratamiento. No vuelve la espalda a una supuesta realidad objetiva: muy por el contrario, se sumerge en su turbulencia, desdeñando la actitud ingenua que consiste en pretender saber de antemano cómo esa realidad está hecha. No es una claudicación ante tal o cual ética de la verdad, sino la búsqueda de una un poco menos rudimentaria. (Saer, 2010, p. 12).

Así, la ficción, producto del lenguaje, se crea a sí misma y “trata de sí misma de un modo que proyecta un mundo” (Eagleton, 2013, p. 183), alejándose de lo real en cuanto contexto sensible inmediato; simbolizándolo. Simultáneamente, teje una relación especial con ese mismo mundo, pues en cuanto “suceso lingüístico que proyecta un mundo ficticio” (Culler, 2000, p. 43), la obra se aparta del objeto con el fin de profundizar en el funcionamiento de lo real. Esto la constituye en “modelo vivo de las gramáticas en general” (Eagleton, 2013, p. 208), más allá de la cotidianidad práctica, referencial, inmediata. Entonces “la ficción llama nuestra atención sobre el acto de referir en toda su complejidad” (ibid., p. 211) haciendo evidente

el carácter ficcionalista de toda experiencia humana. En célebre expresión de De Man que Eagleton reproduce: “es en su naturaleza autorreferencial donde el lenguaje literario es más fiel a la realidad” (ibid., p. 189).

En este proceso creativo, su estructura del doble significado (*doppelgänger*) se presenta como ocultación y revelación simultáneas, “diciendo siempre algo distinto de lo que quiere decir para hacer surgir algo que sobrepasa aquello a lo que se refiere” (Iser, 1997, p. 53). Así amplía las posibilidades de la vida y del lenguaje cotidianos, desde un sentido que no es significado en sí mismo sino una matriz generadora de significados (lo convenido socialmente) y sentidos (la construcción que desde esta convención hace cada persona en relación con su experiencia vital). La ficción lleva a que las personas jueguen con estos significados y convenciones, estando a un mismo tiempo fuera y dentro de sí, implicados en la vida y apartados de ella, en dialéctica con lo otro y los otros. Esta búsqueda constante de la propia significación en el texto es para su creador o su receptor parte de su propia realización, de acuerdo con su estructura antropológica, que le permite desempeñar diversos papeles, transformarse continuamente. Sin duda, la ficción ensaya *otros* en nosotros.

Aportes formativos de la ficcionalización

En el marco de la antropología pedagógica, la educación (*Erziehung*) refiere a la adaptación de las personas a unas condiciones dadas exteriormente (su cultura, su nicho social); mientras que la formación (*Bildung*) implica un despliegue del ser humano de acuerdo con sus posibilidades de existencia. Como proceso interior, espiritual y volitivo, esta última supera entonces aquellos condicionamientos, haciéndose creativa y contingente, en tanto estética y ética proyectada por cada persona para desplegar una manera singular de ser y de vivir (Saavedra, 2015; 2020b). En otras palabras, la formación no refiere a un producto que se pueda predeterminedar sino a un efecto que se despliega en cada persona de acuerdo con sus relaciones con lo otro y con los otros, incluidas, por supuesto, las relaciones educativas y las interpelaciones de sus maestros.

Tal como lo ilustra la *Bildungsroman* o novela de formación, en la que su protagonista emprende un viaje que resulta ser hacia sí mismo, hacia su realización personal, la formación se resume en la sentencia de Píndaro: ‘llegar a ser lo que se es’ (Nietzsche, 2002; Larrosa, 2013; Saavedra, 2017), es decir, asumir la propia existencia personal como una obra en construcción y como una búsqueda constante

que trasciende la realidad presente de la persona, llevándola a lugares desconocidos e intransitados que anidan en su interior, aunque no se hayan desplegado actualmente. A esta idea subyace la comprensión de que el humano no es un *ser* (terminado, finalizado, realizado) sino un permanente *siendo* (un proyecto con posibilidades de realización), quien debe dar constantemente saltos fuera de sí para encontrarse renovado, convertido, transformado.

En este contexto, la ficcionalización materializa dos rasgos antropológicos fundamentales: tanto la limitación del *anthropos* para entrar en sí de manera directa como su apertura al mundo. Esto evidencia que la ficción tiene una profunda relación con la formación humana al vincularse con el carácter dúctil del hombre (su *formabilidad*) creando alternativas para su existencia. De hecho, las construcciones ficcionales configuran nuevas rutas de acceso a la realidad –los mundos “como si”– en el infinito escenario de lo posible con el fin de ampliar la experiencia vital. Así brinda un horizonte de sentidos que supera los límites de lo acaecido en la vida de cada persona en particular, o lo socialmente convenido, multiplicando sus opciones de conocer y decidir sobre su realidad práctica en el marco de una generalidad más compleja.

Este poder formativo de la ficción permite, en primer lugar, que el hombre aborde su mundo empírico como material para indagar la vida misma, tanto involucrado como apartado de ella. En segundo lugar, las potencias que el hombre puede develar de tal invención consciente le conceden proyecciones que tienen tanto de irreal como de posibilidad de realización. Este ir y venir a lo real, creyendo y cuestionando tanto el mundo dado como el inventado, constituye al mismo tiempo el juego de la ficción y la capacidad de transformación del ser humano. En tercer lugar, la estructura del *doppelgänger* –ese constante estar dentro y fuera de sí mismo, representando los papeles de lo que podríamos ser– le permite explorar múltiples *otros* para definir el ser propio. En cuarto lugar, ese mundo posible se materializa y se antepone al hombre como objeto en cuya relación dialéctica puede transformar su manera de ser y de estar en este mundo: *eso otro* inexistente, ahora como realidad apelativa, como *mundo-otro* por explorar que cuestiona, que problematiza, que forma.

En suma, la ficción crea posibilidades humanas de realización en cuanto metaforización intencionada con la cual cada persona busca, de manera consciente, trascender sus limitaciones vitales. Tanto en su *contenido*, que aborda la existencia humana –de la cual no puede escapar–, como en su *forma*, que es exploración en el lenguaje para nombrar, reconstruir, metaforizar, crear y simbolizar tal experiencia;

estas obras constituyen una vía para el despliegue espiritual en que se basa la formación de las personas, explorando su voluntad, su conciencia y su libertad.

Referencias

- Álvarez, W. (2019). Conceptos fundamentales del pensamiento estético. *Revista científica Guillermo de Ockham*, 17 (2), 39-49.
- Barrio, J. (2010). *Elementos de antropología pedagógica*. Madrid: RIALP.
- Béguin, A. (1997). *Creación y destino I*. México: FCE.
- Beristáin, H. (2003). *Diccionario de retórica y poética*. México: Porrúa.
- Cassirer, E. (2016). *Filosofía de las formas simbólicas. I. El lenguaje*. México: FCE.
- Chillón, A. (2014). *La palabra facticia. Literatura, periodismo y comunicación*. Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona.
- Chillón, A. (2010). *La condición ambigua. Diálogos con Lluís Duch*. Barcelona: Herder.
- Culler, J. (2000). *Breve introducción a la teoría literaria*. Barcelona: Espasa.
- Duch, Ll. y Chillón, A. (2012). *Un ser de mediaciones. Antropología de la comunicación. Vol. 1*. Barcelona: Herder.
- Eagleton, T. (2002). *Una introducción a la teoría literaria*. México: FCE.
- Eagleton, T. (2013). *El acontecimiento de la literatura*. Barcelona: Península.
- Fuentes, A. (2018). *La chispa creativa. Cómo la imaginación nos hizo humanos*. Bogotá: Ariel.
- Gadamer, H. (2012). *Verdad y Método*. Salamanca: Sígueme.
- Garcés, J. y Runge, A. (2011). Educabilidad, formación y antropología pedagógica: repensar la educabilidad a la luz de la tradición pedagógica alemana, *Revista científica Guillermo de Ockham*, 9 (2), 13-25.
- Garrido, M. (2017). Nota introductoria a H. Vaihinger. La voluntad de ilusión de Nietzsche. En F. Nietzsche, (2017). *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral y otros fragmentos de filosofía del conocimiento* (pp.76-88). Madrid: Tecnos.
- Garrido Domínguez, A. (1997). *Teorías de la ficción literaria*. Madrid: Arco.
- González, A. (2007). Realidad humana y mundos de ficción. *Thémata*, 39, 431-434.
- Goodman, N. (2013). *Maneras de hacer mundos*. Madrid: Machado.

- Harari, Y. (2018). *De animales a dioses. Breve historia de la humanidad*. Bogotá: Debate.
- Heidegger, M. (2013). *Carta sobre el Humanismo*. Madrid: Alianza.
- Humboldt, W. (1990). *Sobre la diversidad de la estructura del lenguaje humano y su influencia en el desarrollo espiritual de la humanidad*. Barcelona: Anthropos.
- Huston, N. (2017). *La especie fabuladora*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- Iser, W. (1997). La ficcionalización: dimensión antropológica de las ficciones literarias. En A. Garrido (1997). *Teorías de la ficción literaria* (pp. 13-43). Madrid: Arco.
- Iser, W. (1993a). *Prospecting: from reader response to literary anthropology*. Baltimore: Johns Hopkins University.
- Iser, W. (1993b). *The fictive and the imaginay: charting literary anthropology*. Baltimore: Johns Hopkins University.
- Krauze, E. (2011). *Desnudando a la musa: ¿qué hay detrás del talento literario?* México: El Centauro.
- Manguel, A. (2010). *La ciudad de las palabras*. Oaxaca de Juárez: Almadía.
- Nietzsche, F. (2002). *La gaya ciencia*. Madrid, Edaf.
- Nietzsche, F. (2017). *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral y otros fragmentos de filosofía del conocimiento*. Madrid: Tecnos.
- Paz, O. (2005). *El arco y la lira. El poema, la revelación poética. Poesía e historia*. México: FCE.
- Ricoeur, P. (1995). *Tiempo y narración*. México: Siglo XXI.
- Saavedra, S. (2017). Formación (*Bildung*) y creación literaria: “llegar a ser lo que se es” en diversos mundos posibles. *La palabra*, 31, 197-210.
- Saavedra, S. (2020a). *Creación literaria y formación humana. Una propuesta de antropología pedagógica*. Bogotá: Aula de humanidades.
- Saavedra, L. (2020b). *La incidencia de la evaluación en la formación de niños*. Bogotá: Aula de humanidades.
- Saavedra, L. (2015). De la educación como sistema a la formación del ser humano. En: A. Bejarano (comp.), *Perspectivas investigativas. Una mirada desde la antropología pedagógica* (pp.37-51). Bogotá: Universidad de San Buenaventura.
- Saavedra, L. y Saavedra S. (2020). Antropología pedagógica: de las imágenes del hombre a la búsqueda de sentido. *Pedagogía y saberes*, 53, 49-64.
- Saer, J. (2010). *El concepto de ficción*. Buenos Aires: Seix Barral.
- Schaeffer, J. M. (2002). *¿Por qué la ficción?* Madrid: Lengua de trapo.
- Schaeffer, J. M. (2012). *Arte, objetos, ficción, cuerpo. Cuatro ensayos sobre estética*. Buenos Aires: Biblos.
- Schaeffer, J. M. (2013). *Pequeña ecología de los estudios literarios. ¿Por qué y cómo estudiar la literatura?* Buenos Aires: FCE.
- Scheler, M. (1960). *El puesto del hombre en el cosmos*. Buenos Aires: Losada.
- Scheler, M. (1972). *El saber y la cultura*. Buenos Aires: La Pléyade.
- Vaihinger, H. (2017). *La voluntad de ilusión de Nietzsche*. Madrid: Tecnos.
- Vaihinger, H. (2003). *The Philosophy of “As if”. A System of the Theoretical, Practical and Religious Fictions of Mankind*. Eastford: Martino Fine books.
- Volpi, J. (2011). *Leer la mente. El cerebro y el arte de la ficción*. México: Alfaguara.
- Wittgenstein, L. (2007). *Tractatus Logico-philosophicus*. Madrid, Tecnos.