

Martha Nussbaum: la relación entre literatura y filosofía desde una perspectiva aristotélica*

Martha Nussbaum: the relationship between literature and
philosophy from an Aristotelian perspective

*Claudia Patricia Fonnegra Osorio***

Nuestra relación verdadera con los libros que amamos es de por sí confusa, compleja, erótica. Realmente “leemos como si la vida fuera en ello”, llevando a los textos literarios que amamos (así como a los textos filosóficos admitidos como tales) nuestras cuestiones apremiantes y perplejidades, buscando imágenes de lo que deberíamos ser y hacer, y manteniéndolas contra las imágenes que extraemos de otras concepciones literarias, filosóficas y religiosas.

Martha Nussbaum. Justicia poética.

Resumen

Martha Craven Nussbaum, siguiendo a Aristóteles, presenta una concepción amplia de la sabiduría práctica en la que se reivindica la importancia de la percepción de casos particulares, de las emociones y de la imaginación para juzgar diferentes alternativas que comprometen la deliberación racional. En este contexto, la lectura de narraciones literarias ocupa un lugar preponderante, puesto que quien las sigue encuentra casos ejemplares que amplían el horizonte de la formación del juicio en torno a cómo llevar a cabo una vida buena.

* Este artículo es el resultado de una versión revisada y ampliada de uno de los capítulos de la tesis de maestría “La narración como vía para la reflexión ética y política. Una aproximación a partir de los argumentos teóricos de Paul Ricoeur, Hannah Arendt y Martha Nussbaum”, presentada en la Universidad EAFIT.

** MSc en Estudios Humanísticos y Especialista en Hermenéutica Literaria, Universidad EAFIT. Licenciada en Filosofía, Universidad de Antioquia. Docente de cátedra de la Universidad de Antioquia. Correo electrónico: claudiafonnegra@gmail.com.

Palabras clave: ciencia, sabiduría práctica, imaginación, emociones, literatura, *kátharsis*.

Abstract

Martha Craven Nussbaum, following Aristotle, has a broad conception of practical wisdom where it is claimed the importance of the perception of individual cases, emotions and imagination to try different alternatives that compromise rational deliberation. In this context, the reading of literary narratives finds a preponderant spot, since anyone who follows them finds exemplary cases that expand the horizon of the formation of judgments about how to conduct a good life.

Keywords: science, practical wisdom, imagination, emotions, literature, *catharsis*.

Introducción

Martha Craven Nussbaum sostiene que para corrientes de pensamiento como la platónica, la estoica o la marxista, la narración literaria se ha concebido como *peligrosa*. Es peligrosa porque da cuenta de historias que alejan al hombre del ejercicio del bien, porque impide alcanzar la serenidad del alma exponiendo a los hombres al vaivén de los caprichos de la fortuna o porque su individualismo impide la búsqueda del cambio de estructuras sociales que incluyan a todo un colectivo social. En este sentido, sería necesario evitar la enseñanza de relatos que nieguen el mantenimiento de arquetipos morales tradicionales, la búsqueda serena de la felicidad, la comprensión lógica del mundo. Nussbaum (2010) recuerda cómo desde el libro II y III de la *República* de Platón se ha sostenido que la narrativa literaria es necesario suprimirla, ya que:

muestra a un héroe como Aquiles llorando la muerte de Patroclo, rodando en el polvo y gritando, en vez de reconocer que esas cosas no tienen verdadera importancia. Suscita así malos deseos en el acto mismo de leer o mirar, y proporciona al público un mal paradigma para imitar en la vida (...). Su forma misma, sus personajes y la estructura de su trama son subversivas ante los intentos filosóficos de enseñar la libertad racional (p. 90-91).

Contrariando lo anterior, Nussbaum asegura que la relación entre el discurso filosófico y la narrativa literaria no puede plantearse como antagónica. Para la teórica estadounidense, en ambos tipos de textos se encuentran preguntas legítimas acerca del sentido y las potencialidades de la existencia humana. Ahora bien, es innegable que cada tipo de texto presenta una forma o estructura diferente al momento de indagar por lo humano, pero ello no significa que un tipo de texto sea superior a otro. En lugar de hablar de querellas insuperables, la autora afirma que la literatura puede considerarse aliada de la filosofía en la medida en que comparte con ella preguntas afines. De modo que “La forma literaria no se puede separar del contenido filosófico sino que es, por sí misma, parte de ese contenido” (Nussbaum, 2005a, p. 26).

A continuación se presentará la manera en que Nussbaum, desde una perspectiva aristotélica, concibe la sabiduría práctica y por qué conforme a esta perspectiva tiene cabida la lectura de narraciones literarias.

1. Presentación de una concepción amplia de la sabiduría práctica

En *Ética Nicomáquea*, Aristóteles (1993a) asegura que el alma humana posee dos partes, una irracional y otra racional. La parte irracional se subdivide en vegetativa y apetitiva o desiderativa. La primera es la garante de la protección del hombre en tanto ser biológico, puesto que aquí está en juego la nutrición y desarrollo de la vida. La segunda escucha los preceptos racionales optando por seguirlos o alejarse de ellos. La parte racional del alma se divide, a su vez, en dos: científica y deliberativa. Una tiene como objeto el conocimiento de aquello que sólo puede ser de una manera, otra se ocupa del juicio en torno a lo contingente del mundo humano.

Para el estagirita, la ciencia corresponde a la disposición del alma que busca la verdad en el conocimiento de principios absolutos y necesarios que rigen lo que es. Se trata de un saber susceptible de ser

demostrado a través de un riguroso método de investigación que va de lo particular a lo universal (inductivo) o que parte de silogismos lógicos que van de lo universal a lo particular (deductivo), lo cual no da lugar ni a la discusión ni a la crítica, “en efecto, cuando uno está convencido de algo y le son conocidos sus principios, se sabe científicamente” (Aristóteles, 1993a, 1139b 35).

La prudencia, en cambio, versa sobre lo que “puede ser de otra manera”. Se trata de la disposición del alma que busca la verdad en el análisis de las potencialidades de la acción humana. El hombre prudente es el que sabe elegir, el que pondera los puntos a favor y los puntos en contra de una acción antes de que ésta se lleve a cabo. A diferencia de la ciencia, que versa sobre principios que pretenden ser apodícticos o de la técnica que se ocupa del saber hacer, la prudencia exige deliberar. “En efecto, parece propio del hombre prudente el ser capaz de deliberar rectamente sobre lo que es bueno y conveniente para sí mismo, no en un sentido parcial, por ejemplo para la salud, para la fuerza, sino para vivir bien en general” (Aristóteles, 1993a, 1140a 25).

La deliberación requiere ponderar diferentes alternativas, lo cual exige tiempo, investigación, un cálculo racional que dé como resultado una elección, cuyo modo de ser devela el carácter de un hombre, lo cual se constituye en el punto de partida de la ética y de la sabiduría práctica en general:

Puesto que la virtud ética es un modo de ser relativo a la elección, y la elección es un deseo deliberado, el razonamiento por esta causa, debe ser verdadero, y el deseo recto, si la elección ha de ser buena, y lo que [la razón] diga [el deseo] debe perseguir. Esta clase de entendimiento y de verdad son prácticos (Aristóteles, 1993a, 1139a 25).

Se tiene, pues, que para Aristóteles la sabiduría práctica no es *ciencia*, puesto que en ésta está en juego lo que no puede ser de otra manera, en cambio en la sabiduría práctica lo que está en juego es lo conveniente conforme a un fin bueno, justo. En la contemporaneidad, Martha Craven Nussbaum retoma los planteamientos del filósofo y afirma que

los dilemas éticos y valorativos no se resuelven siguiendo un corpus de principios claros y homogéneos que eviten al hombre la angustia de elegir. En esta medida la autora rechaza las teorías científicistas que, a partir de la formulación de una idea única del bien, de un método y de un fin preestablecido, intentan evitar los conflictos que atraviesa la existencia, de ahí que critique las teorías morales platónicas, kantianas o utilitaristas, porque consideran que los conflictos humanos pueden resolverse a la manera de una ecuación matemática¹.

Nussbaum niega la existencia de un único camino que libere al hombre de la duda y del error, asegura que no existen guías completamente certeras que indiquen qué debe estimarse en cada contexto particular de la vida o cómo hacer siempre lo correcto; asimismo sostiene que la virtud no es un bien que, una vez poseído, dure para siempre. Sin embargo, al afirmar lo anterior, Nussbaum no está cayendo en el relativismo. La autora reconoce que las prescripciones sociales pueden tener pretensiones de universalidad, pero sabe que éstas, en virtud de su generalidad, dejan por fuera un sinnúmero de experiencias particulares y, por tanto, no pueden asumirse como principios inmutables².

En una línea semejante, Nussbaum se muestra en contra de teorías axiológicas objetivas que le apuestan a la existencia de valores absolutos, ya que, según ella, no existen definiciones trascendentes que den

1 Para Nussbaum (2005a) las perspectivas morales propias del platonismo, el kantismo y el utilitarismo dan cuenta de visiones monistas del mundo que encierran una única noción de lo bueno (metricidad), poseen un único método para descubrir sistemas axiológicos y normativos (unicidad), y, finalmente, persiguen un sólo fin que orienta la acción (consecuencialismo).

2 En el ensayo *Virtudes no relativas: un enfoque aristotélico*, Nussbaum (1996) propone seguir a Aristóteles en el momento de pensar cómo establecer principios sociales: primero se evalúa una experiencia común a todo ser humano, lo cual es denominado “experiencia terrenal mundana”. Segundo, se procede a debatir acerca del modo en que los hombres llevan a cabo sus elecciones en torno a lo correcto. Tercero, se da paso a una definición débil de la virtud, en donde diversas teorías compiten entre sí. Finalmente, se construye una especificación fuerte de la virtud, válida para cualquier contexto cultural. Este método parte de ámbitos concretos de la experiencia, tiene en cuenta diferentes posturas sobre un tema e intenta construir principios objetivos desde la evaluación de múltiples nociones de lo bueno; lo anterior sería esencial para construir una definición incluyente de las normas de vida comunitaria, las cuales podrían someterse a escrutinio crítico conforme a los cambios que se van gestando en sociedad.

cuenta de la esencia de los valores, de lo cual se sigue la imposibilidad de establecer, conforme a su importancia, un ordenamiento jerárquico claro e invariable que sirva de parámetro para guiar la acción.

La complejidad de la existencia humana no puede simplificarse a partir de escalas estimativas, puesto que el hombre constantemente afronta dilemas con alternativas encontradas en los que cualquier decisión puede entrañar la pérdida de un bien querido. Así que no hay trueque sin pérdida. Siempre que se elige se abandona una opción de vida y no es posible evitar el sentimiento de que algo querido se ha escapado.

Nussbaum (2005a) afirma que el juicio acerca de lo que puede considerarse como valioso o como carente de valor no se sigue de axiomas o principios hieráticos, ya que siempre se valora a partir de patrones humanos.

El valor es antropocéntrico, no establecido de forma completamente independiente de los deseos y necesidades de los seres humanos; pero afirmar esto está muy lejos de afirmar que cada preferencia de cada ser humano cuenta a efectos evaluativos (p. 127).

Los valores son plurales, se refieren a la estimación positiva de todo aquello que le da dignidad a la existencia y que, por tanto, se torna fundamental para buscar una vida feliz. Sin embargo, el azar, la vulnerabilidad y la finitud humana impiden que se logre integrar a la propia vida la totalidad de los valores.

¿Cómo tomar decisiones correctas cuando el hombre se encuentra ante alternativas encontradas?, ¿cómo orientar la acción? No hay un proceso científico que indique de qué manera hacerlo. Nussbaum (2005a) asegura que la inteligencia práctica no tiene que ver con el saber teórico, ésta no se adquiere huyendo de experiencias mundanas, siguiendo principios formales o maximizando el placer individual.

El modo verdaderamente racional de elegir, dice muy plausiblemente Aristóteles, es reflexionar sobre, y admitir, la contribución especial de

cada objeto, y hacer de la comprensión de esa heterogeneidad la parte central de la cuestión de la deliberación. La evasión no es progreso (p.124).

Para deliberar de manera correcta no se requiere *ciencia*, sino inteligencia práctica. Tal y como precisa Aristóteles (1993a) en el siguiente apartado de *Ética Nicomáquea*:

En efecto, nadie delibera sobre lo eterno, por ejemplo, sobre el cosmos o sobre la diagonal y el lado, que son inconmensurables; ni sobre las cosas que están en movimiento, pero que ocurren siempre de la misma manera, o por necesidad, o por naturaleza o por cualquier otra causa, por ejemplo, sobre los solsticios y salidas de los astros; ni sobre las cosas que ocurren ya de una manera ya de otra, por ejemplo, sobre las sequías y las lluvias; ni sobre lo que sucede por azar, por ejemplo el hallazgo de un tesoro. Tampoco deliberamos sobre todos los asuntos humanos, por ejemplo, ningún lacedemonio delibera sobre cómo los escitas estarán mejor gobernados, pues ninguna de estas cosas podrían ocurrir por nuestra intervención. (1112a 25).

La inteligencia práctica exige, entonces, centrarse en las alternativas reales que puede asumir el hombre mediante sus acciones, lo cual supone un razonamiento reflexivo que tenga en cuenta prestar atención a casos particulares en los que está en juego valores queridos, asumir el riesgo de tomar partido y elegir. “La deliberación tiene lugar, pues, acerca de cosas que suceden la mayoría de las veces de cierta manera, pero cuyo desenlace no es claro y de aquellas en que es indeterminado” (Aristóteles, 1993a, 1112b 5).

Cuando de orientar la acción se trata, la inteligencia práctica debe darle un importante lugar a las prescripciones racionales, a las reglas de conducta que permiten el mantenimiento de una comunidad; pero cuando se trata de juzgar casos nuevos que no pueden ser subsumidos bajo una ley general, o cuando el cumplimiento de nociones legítimas del bien resultan incompatibles, la inteligencia práctica debe reconocer la importancia de las emociones y de la imaginación para intentar hacer lo correcto. Sin embargo, Nussbaum (2005a), reconociendo la problematicidad de su tesis respecto a las emociones escribe:

Algunos filósofos, en efecto, han considerado que las emociones son bastantes parecidas al hambre y la sed en tanto sentimientos corpóreos que no tienen contenido cognitivo, que son malos y que inducen a error porque, cuando estamos imbuidos en ellos, es imposible pensar profunda o claramente (p. 684).

Mientras que el Platón de la *República*, o los estoicos, plantearon la necesidad de superar la influencia de las emociones para actuar conforme a los imperativos de la deliberación racional, Nussbaum (1995) confiere a la emoción un importante estatuto epistemológico: “la emoción puede jugar un papel cognitivo y la cognición, si ha de estar informada apropiadamente, debe sacar conclusiones del trabajo de los elementos emotivos” (p. 135). Las emociones son respuestas humanas que dejan ver qué nociones del mundo son operantes en una comunidad y en qué medida los hombres se vinculan o no con dichas nociones. Así, por ejemplo, la compasión o la solidaridad pueden revelar la existencia de un *ethos* comunitario vivo; mientras que la impiedad o la cólera pueden revelar la destrucción de consensos sociales. Del mismo modo,

El miedo conlleva a la creencia de que hay cosas muy importantes que podrían dañarnos y cuyo daño no podemos evitar. El amor supone la atribución de un valor muy alto a un ser que está separado del sujeto y que no se controla totalmente; no puede haber amor si la reacción está plenamente controlada. Cuando el mundo nos daña o nos quita algo que queremos, experimentamos dolor; cuando a algo a que atribuimos un gran valor es dañado por otra persona, sentimos angustia. Y así en adelante (Nussbaum, 2005a, p. 685).

De manera que las emociones dan indicios acerca de lo que hace que una vida sea digna de vivirse de acuerdo a determinadas creencias o visiones del mundo.

Por otra parte, Nussbaum no concibe la imaginación solamente como ensueño o escape de la realidad, sino que retoma el sentido del concepto aristotélico de *phantasia*, el cual apunta al reconocimiento de la posibilidad que tiene el hombre de superar las particularidades del mundo interior y de su presente inmediato. A partir de la *phantasia*

puede evaluarse una situación concreta, ya que ella permite asociar elementos heterogéneos, confrontar el presente con el pasado, reflexionar sobre las posibles consecuencias que las acciones de un hombre pueden generar en el futuro. La *phantasia* es entonces fundamental al momento de deliberar sobre un particular, esto es, al momento de tomar decisiones en las que se compromete la elección de un bien en lugar de otro.

Para Aristóteles, todo pensamiento (en los seres finitos) está necesariamente acompañado por una imaginación que es concreta, incluso, donde el propio pensamiento es abstracto. No es más que un hecho de la psicología humana. Pero en tanto el matemático puede ignorar tranquilamente los rasgos concretos de su triángulo imaginado cuando está probando un teorema sobre triángulos, la persona prudente cuando está pensando sobre la virtud o el bien, no descuidará los anclajes concretos de la imaginación (Nussbaum, 2005a, p. 153).

La imaginación permite, entonces, no perder de vista los rasgos concretos que están comprometidos en una elección. Es gracias a la facultad imaginativa que el hombre puede pensar cómo alcanzar la excelencia, cómo moldear su carácter, cómo evaluar las situaciones vividas, de modo que sin ella sería imposible construir un proyecto de vida conforme a un ideal de virtud.

En suma, Nussbaum reivindica la concepción aristotélica de la sabiduría práctica por darle importancia a los parámetros de vida comunitarios, por reconocer, no obstante, las contingencias de la existencia humana, el pluralismo de los valores, la heterogeneidad de nociones del bien, el aporte de la emoción y de la imaginación al momento de elegir y de buscar un ideal de vida buena.

2. Contribución de la narrativa literaria a la formación de la filosofía práctica

La narración literaria posee una estructura, una forma, un estilo que le son característicos y que la diferencian del saber conceptual. Para Nussbaum el estudio de una narración literaria exige identificar

la presencia de una “voz autoral” que le da unidad al relato y que crea un modelo de lector³. Ahora, la voz autoral no puede confundirse con la vida real de quien escribe, y el lector ideal solo puede configurarla a partir de la totalidad de una historia.

A mí me interesa lo que está encarnado en el texto y lo que el texto, por su parte, requiere del lector (...). Sólo estoy interesada, pues, en cada uno de esos pensamientos, sentimientos, deseos, actividades y otros procesos que son los que realmente se pueden encontrar en el texto (Nussbaum, 2005a, p. 36).

Para Nussbaum, el hecho de centrar la interpretación de una narrativa literaria en los datos biográficos de su autor sería reducir su riqueza a una hermenéutica psicologizante⁴. Desde su perspectiva, una interpretación objetiva no debe centrarse en la vida de quien escribe, puesto que para ella un análisis sólido requiere prestar atención a aspectos formales de una historia, los cuales son inseparables de su contenido.

Una concepción de la vida es *contada*. El contar mismo -la selección del género, las estructuras formales, las frases, el vocabulario, de la manera en que encara el sentido de la vida del lector: todo ello expresa un sentido de la vida y del valor, una noción de lo que importa y de lo que no, de lo que son el aprendizaje y la comunicación, de las relaciones y de conexiones de la vida. La vida nunca es meramente *presentada* por un texto; siempre es *representa como algo* (Nussbaum, 2005a, p. 29).

-
- 3 La presencia de lo que llama Nussbaum voz autoral se puede comparar con lo que denomina Umberto Eco como autor modelo, a saber: “El autor modelo es una voz que habla afectuosamente (o imperiosa, o subrepticamente) con nosotros, que nos quiere a su lado, y esta voz se manifiesta como estrategia narrativa, como conjunto de instrucciones que nos imparten a cada paso y a las que debemos obedecer cuando decidimos comportarnos como lector modelo” (Eco, 1997, p. 22). Así se colige que en la narrativa “hay, pues, reglas de juego y el lector modelo es el que sabe atenerse al juego” (1997, p. 18). Para Nussbaum (1995) este sentido normativo de la literatura será análogo al sentido de las normas políticas y morales de una sociedad en la que los ciudadanos deben aprender a actuar conforme a principios, los cuales, sin embargo, pueden someterse a crítica (p. 26).
- 4 De nuevo Nussbaum coincide con Umberto Eco en que en el análisis de un texto literario deben dejarse de lado interpretaciones orientadas hacia la búsqueda del autor empírico, esto es, hacia la búsqueda de la intención del autor. En la misma línea, Paul Ricoeur (1999) rechaza un trabajo hermenéutico basado en la indagación de las condiciones existenciales de quien escribe.

Para Nussbaum, lo propio de la narración, lo que caracteriza su forma, es su estructura temporal, el devenir de episodios en los que se pone de manifiesto la dificultad que entraña para un personaje la persecución de un bien querido, la dificultad de tomar partido, de elegir, de formarse una imagen del mundo y de sí mismo.

El seguimiento de una narración coloca al lector ante la expectativa de cómo personajes diversos persiguen alcanzar sus propósitos en medio del devenir de una red temporal de acontecimientos que no se pueden controlar.

Como lectores de relatos estamos profundamente inmersos en el mundo desordenado e impuro de la particularidad humana; y aprendimos, en tanto lectores, a conceder una elevada importancia a los episodios que les suceden a nuestros héroes y heroínas particulares a medida en que se mueven en el mundo de la contingencia (Nussbaum, 2005a, p. 683).

La *Odisea* resulta para la autora estadounidense un relato emblemático, ya que el lector está atento a los cambios de fortuna que atraviesa el héroe al intentar regresar a su patria. Particularmente, se destaca el momento en que Ulises es seducido por Calipso, divinidad que promete al rey de Ítaca vida eterna, placer y juventud. De aceptar esta propuesta, las penurias del héroe concluirían y, con ellas, el interés que el lector proyecta sobre la trama, pues lo que de ella seduce es el discurrir temporal de una vida.

Los relatos han conformado y siguen conformando los deseos de los lectores, asignándoles una preferencia por el movimiento hacia adelante sobre el estancamiento, por el riesgo sobre la autosuficiencia, sobre la forma humana del tiempo sobre la intemporalidad divina (Nussbaum, 2005a, p. 651).

La narración literaria presenta “movimientos característicos del tiempo humano” (Nussbaum, 2005a, p. 693) al poner en escena casos concretos en los que están en juego sueños acerca del futuro, cambios de fortuna, pasiones, equívocos, deliberaciones en las que se pone a prueba el deseo de obrar correctamente. Paul Ricoeur señala que en un relato

El hombre aparece así de golpe tanto como sufriente que como actuante, y sometido a esos avatares de la vida que hacen hablar a la excelente helenista y filósofa Martha Nussbaum de la *fragility of goodness*, que habría que traducir por la fragilidad de la cualidad buena del obrar humano (Ricoeur, 1996, p.184).

Entonces, la lectura de narraciones literarias en las que se encuentran elementos contingentes que caracterizan la vulnerabilidad de la existencia humana permite ampliar la experiencia, esto en virtud de la imaginación narrativa, la cual se define como “la capacidad de pensar cómo sería estar en el lugar de otra persona, de interpretar con inteligencia el relato de esa persona, y entender los sentimientos, los deseos y las expectativas que podría tener esa persona” (Nussbaum, 2010, p. 132). Así, el lector puede, no solo colocarse en el lugar de unos personajes que atraviesan múltiples cambios y asumir sus experiencias *como si* fueran propias, sino también reflexionar sobre estas experiencias, establecer distancia crítica y ahondar sobre su sentido.

La literatura es una extensión de la vida no sólo horizontal, poniendo al lector o a la lectora en contacto con acontecimientos, lugares, personas o problemas que de otro modo no puede conocer, sino también, por así decir, vertical, proporcionando al lector una experiencia que es más profunda, más intensa y más precisa que gran parte de lo que tiene lugar en la vida (Nussbaum, 2005a, p. 102).

Aristóteles (1974) sostiene en *La poética*, que situaciones de la existencia que no se aceptan y que se rechazan por su crudeza pueden someterse a escrutinio crítico a partir del distanciamiento que produce la representación *mimética*, esto es, la configuración artística de la realidad (p.1448b). A diferencia de Platón, para el estagirita la *mimesis* no se interpreta como simulacro engañoso que se aparta de un arquetipo ideal, accesible a través de la contemplación; antes bien, para Aristóteles el arte, en particular la tragedia, permite la liberación de pasiones inmoderadas como la compasión y el temor (*Kátharsis*). La primera se produce cuando el espectador se reconoce con el destino de personajes que, a pesar de su virtud, se enfrentan ante las consecuencias de errores

(propios o ajenos) que los llevan inmerecidamente al infortunio. La segunda tiene lugar ante el reconocimiento de fuerzas trascendentes, incontrollables, que interfieren en el curso de acontecimientos humanos (Aristóteles, 1974). Esta liberación se concibe como una purificación de las afecciones que niegan o imposibilitan la acción, de ahí que la tragedia pueda interpretarse como un elemento esencial para el mantenimiento de la vida pública, esto es, para el ejercicio de la acción ciudadana⁵.

Al igual que el espectador de la tragedia griega, para Nussbaum (1995), el lector de relatos literarios, especialmente el de novelas⁶, puede, como señala Aristóteles, purgar sus pasiones a través de los sentimientos de conmiseración padecidos en el seguimiento de una historia.

Como los espectadores de tragedias, los lectores de novelas comparten el trance de los personajes, experimentando lo que les sucede como si tuvieran su mismo punto de vista, y también piedad, algo que trasciende la empatía porque supone que el espectador juzga que los infortunios de los personajes son graves y no han surgido por su culpa (p. 100).

5 En el libro VIII de la *Política*, Aristóteles presenta también en la música un efecto formativo y purificador. Formativo en tanto que, quien sigue una pieza musical, re-conoce la hondura del mundo humano, sus peripecias, su valor o su vileza, así es posible acercarse a una mayor comprensión de lo que es la virtud y de lo que es el vicio. En este sentido, la música enseña diversidad de caracteres humanos. “Como resulta que la música es una de las cosas placenteras, y que la virtud consiste en gozar, amar y odiar de modo correcto, es evidente que nada hay que aprender y practicar tanto como el juzgar con rectitud y el gozarse en las buenas disposiciones morales y en las acciones hermosas. Y en los ritmos y las melodías se dan muy especialmente imitaciones conforme a su propio natural de la ira y de la mansedumbre, y también del valor y la templanza, así como de sus contrarios y de las demás disposiciones morales” (Aristóteles, 1993b, 1340a). Sobre el efecto purificador de la música se asegura que la variación de pasiones producidas por ésta opera como “bálsamo medicinal” necesario para el apaciguamiento del espíritu. “Algunos son especialmente propensos a quedar dominados por esta influencia, y los vemos, cuando se usan las melodías que arrebatan el alma, durante los cantos religiosos, sentirse excitados, como si encontraran en ellos su medicina y purificación. Eso mismo es necesario que experimenten los dominados por la compasión y el terror, o, en general por cualquier pasión, y los demás, en la medida en que esté afectado cada uno por tales sentimientos, y en todos se operará cierta purificación y se sentirán aliviados con placer. De un modo parecido también los cantos catárticos procuran a los hombres una alegría inocente” (1993b, 1342a).

6 En *La fragilidad del bien*, Nussbaum (1995) analiza cómo aparece en la tragedia griega preguntas de la vida práctica cuya dignidad de análisis serían disputadas por el discurso filosófico; en posteriores textos, Nussbaum también se ocupa de la importancia del análisis de novelas como las de Dickens y James, en las que encuentra la vitalidad de preguntas de talante filosófico.

El seguimiento de relatos no es una actividad pasiva, ya que al leer se produce una alteración de la subjetividad, una modificación del sí mismo. Quien sigue una historia experimenta múltiples emociones que lo llevan a reconocer el carácter contingente del mundo humano, a con-moverse frente a la acción representada, y por qué no, a intervenir políticamente la propia realidad. En este sentido la lectura se constituye en una suerte de “terapia” que libera al yo de sus temores y lo prepara para la acción pública. “La forma artística hace que el espectador perciba por un momento las personas invisibles de su mundo, y, eso, por lo menos, es un comienzo de justicia social” (Nussbaum, 2005b, p. 128).

Nussbaum (1995) encuentra en la narración literaria la posibilidad de expandir las fronteras del juicio, estableciendo a su vez ejemplos modélicos acerca de la recta conducta.

La novela construye un paradigma de un estilo de razonamiento ético que es específico al contexto sin ser relativista, en el que obtenemos recetas concretas y potencialmente universales al presenciar una idea general de la realización humana en una situación concreta, a la que se nos invita a entrar mediante la imaginación. Es una forma valiosa de razonamiento público, tanto desde una perspectiva intracultural como desde una perspectiva intercultural (p. 33).

Lo anterior no significa que un relato se reduzca a un instrumento edificante que permita, sin más, la moralización de los hombres. Para constatar lo anterior resulta lícito citar la novela *El lector*, de Bernhard Schlink (2009). En ésta se presenta la historia de Hanna, una mujer que, a pesar de conmoverse profundamente ante historias en las que sus personajes enfrentan penalidades, se adhiere al régimen Nazi, pierde autonomía y ayuda a cometer múltiples crímenes, amparada bajo ideologías que negaban la diferencia. ¿No es éste un ejemplo ofrecido por la literatura para mostrar que pocas veces las historias que se siguen contribuyen a la reflexión moral o política?

Contrariando a Nussbaum se podría afirmar que no se trata de encontrar en la literatura meras “recetas” para enseñar la virtud, ya que, como ella misma sostiene, no solo leemos buenas historias en las que sus protagonistas, después de enfrentar múltiples obstáculos, resuelven felizmente sus conflictos; la misma Nussbaum (2005a) reconoce que la literatura, entre otras manifestaciones del arte, también puede constituirse en un eficaz instrumento estético para alejar al hombre de la realidad: “los libros pueden también promover el ensimismamiento y entorpecer la reciprocidad” (p. 434). De ahí que sea pertinente pensar en la necesidad de una conexión estrecha entre el sentido de la existencia que está presente en la configuración temporal de un relato y el debate crítico propio del discurso filosófico.

No se trata, entonces, de la posibilidad de encontrar en relatos fábulas edificantes en las que se amenaza con castigos o se seduce con recompensas, se trata más bien de cotejar las nociones del bien presentes en una historia con nuestras propias concepciones de vida en un proceso crítico que ayude a liberar al yo de su solipsismo, lo cual permitiría asumir una visión más profunda de los móviles que mueven a la acción e intentar comprenderla, en compañía de lectores que juegan a interpretar e interpretarse a través de las mediaciones culturales ofrecidas por la ficción.

En síntesis, mi visión no exhorta a confiar cándida y acríticamente en la obra literaria. He insistido en que las conclusiones que podemos extraer de nuestra experiencia literaria requieren del continuo escrutinio crítico del pensamiento moral y político, de nuestras intuiciones morales y políticas, y del juicio de otros (Nussbaum, 1995, p. 111-112).

Se trata de llevar a cabo, al leer, un proceso hermenéutico que, al tener en cuenta múltiples perspectivas sobre un tema, ayude al reconocimiento de la otredad, y, con ello, a la consolidación de una esfera pública abierta al debate y a la crítica. A propósito, Nussbaum (1995) recuerda la importancia que Wayne Booth da a la lectura:

Booth arguye que el acto de leer y evaluar lo que hemos leído es éticamente valioso precisamente porque su estructura exige tanto la inmersión como la conversación crítica, porque nos insta a comparar lo que hemos leído, no sólo con nuestra experiencia sino con las reacciones y argumentaciones de otros lectores. Si creemos en este tipo de lectura, en la combinación de nuestra imaginación absorta con periodos de escrutinio crítico más distante (e interactivo), comprenderemos por qué puede resultar una actividad adecuada para el razonamiento público en una sociedad democrática (p. 34).

Ahora, quien le apuesta al seguimiento rígido de principios morales generales y a la superación de las emociones por considerarlas irracionales, asegura que la imaginación narrativa y sus contingencias impide el seguimiento de prescripciones sociales. Pero quien reconoce que la estructura temporal propia de la narración contribuye a la ampliación del juicio, encuentra en los textos literarios singulares aliados de la filosofía práctica.

Muchas de las teorías contemporáneas de la racionalidad, tal como se enseña y practica en el mundo académico y en la vida pública, comparten los objetivos y las prácticas políticas de Mr. Grandrind⁷. Esto es, vuelcan todas sus energías en cultivar el intelecto calculador y ninguna en cultivar la “fantasía” y la emoción. No se ocupan de los libros (especialmente, de las obras literarias) que cultivarían este tipo de respuestas; es más, niegan implícitamente que tengan alguna relevancia para la racionalidad. Aristóteles nos dice inequívocamente que los prudentes, tanto en la vida pública como en la privada, cultivarán la emoción y la imaginación en su propia persona y en la de los demás, y tendrán mucho cuidado en no basarse excesivamente en una teoría técnica o puramente intelectual que pudiera reprimir o dificultar estas respuestas. Fomentarán una educación que cultive la fantasía y el sentimiento a través de las obras literarias e históricas, mostrando ocasiones apropiadas para esas respuestas, así como sus grados (Nussbaum, 2005a, p. 160).

Vale la pena señalar que la estructura temporal propia de la narración literaria se diferencia del texto filosófico “profesional”, el cual suele

7 Personaje de *Tiempos difíciles*, de Dickens, caracterizado por su concepción utilitarista del mundo (la aclaración es mía).

caracterizarse en la contemporaneidad por la ausencia de elementos sorprendidos, por su escritura argumentativa plana, por su apuesta por la consistencia, la generalidad, la precisión y la explicación conforme a la selección de un método riguroso copiado del modelo de las ciencias empíricas o formales.

Pero, pese a las diferencias entre el estilo del discurso filosófico y del texto narrativo, Nussbaum retorna a los griegos, particularmente a Aristóteles, para mostrar que ambos saberes pueden configurar una totalidad. La tragedia griega y las artes clásicas en general no se oponían a la filosofía práctica, antes bien, la complementaban. Esquilo mostró en sus tragedias el orgullo de un pueblo libre que no sucumbió frente a las pretensiones expansionistas de los persas. Sófocles le apostó al enaltecimiento de la democracia ateniense y a sus ideales de formación humana, exaltó las virtudes de hombres que, a pesar de los cambios de fortuna, conservaron su virtud. Eurípides dio cuenta, en medio de la guerra del Peloponeso, de las consecuencias de la destrucción del *nomos* que condujo hacia procesos de desmoronamiento de un gran imperio.

Para los griegos del siglo V y de principios del IV a de C., en el área de la elección y la acción humana no había dos conjuntos independientes de cuestiones, unas estéticas y otras filosófico-morales, sobre las cuales escribirían y estudiarían colegas separados en departamentos diferentes. Así, tanto la poesía dramática como lo que ahora denominamos investigación filosófica en el campo de la ética, se encuadraban, vistas como vías para la investigación, en una cuestión singular y general, a saber: cómo deberían vivir los seres humanos (Nussbaum, 2005a, p. 46).

Los griegos comprendieron bastante bien la importancia de la épica homérica y de la tragedia para la formación de la vida ateniense, en ellas encontrarían elementos importantes para la sabiduría práctica, como por ejemplo, el reconocimiento de que los hechos del mundo pueden poner a prueba el carácter (como en el caso de Hécuba) o el reconocimiento de que perspectivas valorativas pueden enfrentarse entre sí (como en el caso de Antígona).

Nussbaum pretende mostrar que, así como los griegos no dividieron el conocimiento en compartimentos o esferas claramente diferenciadas que separaran el arte de la política y de la ética, es posible plantear en la contemporaneidad el retorno a un saber humanístico, orientado hacia la búsqueda de una mejor comprensión de lo que es el hombre y de lo que es la vida en comunidad.

Conforme a lo anotado, en la lectura de un texto literario puede tener lugar una experiencia de formación, la cual, como señala Jorge Larrosa, no se reduce a la memorización de reglas de conducta.

En la tradición humanística, cuando las letras constituían el núcleo del *curriculum*, la educación era entendida básicamente como lectura. (...) La idea de formación estaba tan estrechamente unida a la idea de experiencia que se diría que formación y experiencia no eran sino el haz y el envés de una misma superficie (Larrosa, 2003, p. 586).

Y, como señala Nussbaum, siguiendo a Aristóteles, la experiencia es fundamental para guiar la acción, la cual es el principio de la vida democrática.

Conclusión

Todo proyecto ético y político exige tener en cuenta que el hombre está inscrito en una compleja red de relaciones intersubjetivas de la que no es posible ni deseable sustraerse, ya que, como señala Aristóteles, el aislamiento sólo es concebible entre dioses o bestias. La sabiduría práctica se centra en las potencialidades de la acción, en la deliberación sobre su sentido, en el carácter contingente e impredecible del mundo humano, en la búsqueda de la vida buena. En este contexto el seguimiento de relatos permite, a partir de la imaginación, la ampliación de la experiencia, estableciendo un puente entre un individuo y su comunidad. Al respecto, Nussbaum (1995) escribe:

Concebir a los otros seres humanos como entidades amplias y profundas, con pensamientos, anhelos espirituales y sentimientos propios no es un proceso automático. Por el contrario, lo más fácil es ver al otro como

apenas un cuerpo, que puede ser usado para nuestros propios fines, sean estos buenos o malos. Ver un alma en ese cuerpo es un logro, un logro que encuentra apoyo en las artes y en la poesía (...) (p. 139).

Así que, la imaginación, al hacer familiar lo extraño, contribuye a la formación de un pensamiento incluyente que permite superar visiones dogmáticas, las cuales se tornan peligrosas en tanto que niegan el reconocimiento de la alteridad.

Tal como insiste Whitman, la comprensión literaria es una forma de receptividad imaginativa y emocional que puede parecer profundamente amenazadora al tipo de persona que demonizaría a un grupo. Dar cabida en nuestra mente a personas que nos parecen extrañas y aterradoras es demostrar una capacidad de apertura y sensibilidad hacia los demás que corre a contrapelo de muchos estereotipos culturales de autosuficiencia (Nussbaum, 2005b, 132).

En el mundo de hoy, donde la tendencia es darle prioridad a la ciencia y a la técnica, en donde se le ha apostado a la educación como empresa en la que se estima únicamente aquello que reporta ganancias económicas, en el que parece que se olvida que se cuentan con hombres y no con clientes, justamente en este contexto resulta vital un llamado a defender la importancia del saber humanístico, lo cual se constituye en “experiencia de formación”. Particularmente la lectura de relatos, al ampliar las fronteras del juicio, contribuye al reconocimiento de la otredad, a la consolidación de la esfera democrática, de una memoria individual y colectiva que dé testimonio de lo que se es a partir de lo que se ha sido. A propósito, para terminar este texto, vale la pena traer a cuento nuevamente una cita de Nussbaum (2010) en la que se argumenta de manera contundente la urgencia de lo anotado:

Las democracias cuentan con un gran poder de imaginación y raciocinio, pero también son propensas a las falacias, al chovinismo, a la prisa, a la dejadez, el egocentrismo y a la estrechez de espíritu. La educación orientada principalmente a la obtención de renta en el mercado global magnifica estas fallas y produce semejante grado de

codicia obtusa y de docilidad capacitada que pone en riesgo la misma vida democrática, además de impedir la creación de una cultura mundial digna. Si el verdadero choque de las civilizaciones reside, como pienso, en el alma de cada individuo, donde la codicia y el narcisismo combaten contra el respeto y el amor, todas las sociedades modernas están perdiendo la batalla a ritmo acelerado, pues están alimentando las fuerzas que impulsan la violencia y la deshumanización, en lugar de alimentar las fuerzas que impulsan la cultura de la igualdad y del respeto.

Si no insistimos en la importancia fundamental de las artes y las humanidades, éstas desaparecerán, porque no sirven para ganar dinero. Sólo sirven para algo mucho más valioso: para formar un mundo en el que valga la pena vivir, con personas capaces de ver a los otros seres humanos como entidades en sí mismas, merecedoras de respeto y empatía, que tienen sus propios pensamientos y sentimientos, y también con naciones capaces de superar el miedo y la desconfianza en pro de un debate signado por la razón y la compasión (p. 189).

Referencias

- Aristóteles (1974). *La Poética*. Madrid: Gredos.
- _____ (1993a). *Ética Nicomáquea*. Madrid: Gredos.
- Aristóteles (1993b). *Política*. Barcelona: Altaya.
- Eco, Umberto (1997). *Seis paseos por los bosques narrativos*. Barcelona: Lumen.
- Larrosa, Jorge (2003). *La experiencia de la lectura: Estudios sobre literatura y formación*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Nussbaum, Martha (1995). *Justicia poética. La imaginación literaria y la vida pública*. Barcelona: Andrés Bello.
- _____ (1996). “Virtudes no relativas: un enfoque aristotélico”. En *La calidad de vida*. México: Fondo de Cultura Económica.
- _____ (2005a). *El conocimiento del amor. Ensayos sobre filosofía y literatura*. Madrid: Antonio Machado Libros.
- _____ (2005b). *El cultivo de la humanidad. Una defensa clásica de la reforma en la educación liberal*. Barcelona: Paidós.
- _____ (2010). *Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades*. Madrid: Katz.
- Ricoeur, Paul (1996). *Sí mismo como otro*. México: Siglo XXI.
- Schlink, Bernhard (2009). *El lector*. Barcelona: Anagrama.

