

Imaginación literaria y nearistotelismo en los orígenes del proyecto filosófico de Martha Nussbaum

Iván Alfonso Pinedo Cantillo¹; Jaime Yáñez Canal²

Recibido: 31 de enero de 2019 / Aceptado: 15 de agosto de 2019

Resumen. La imaginación literaria y su relación con la vida moral ocupa un lugar destacado dentro del proyecto filosófico de Martha Nussbaum. Desde sus años de estudios doctorales en Harvard, la filósofa encontró importantes eslabonamientos entre las tramas narrativas y un sentido normativo de la vida que emerge al contemplar diversos personajes que actúan en la contingencia, y que ponen al descubierto nuestra radical vulnerabilidad. De acuerdo con lo anterior, en este artículo se reconstruyen aspectos importantes de la herencia cultural que Martha Nussbaum recibe de la literatura y la filosofía griega antiguas, haciendo un énfasis en la manera como la autora establece innovadoras conexiones entre la imaginación literaria y la filosofía práctica de Aristóteles para cimentar un proyecto de pensamiento que hoy en día brinda luces para comprender aspectos de nuestra vida emocional, y de nuestra aspiración a construir sociedades más justas y solidarias.

Palabras claves: imaginación literaria; filosofía; moral; nearistotelismo; Nussbaum.

[en] Literary Imagination and Neo-Aristotelianism at the Origins of Martha Nussbaum's Philosophical Project

Abstract. The literary imagination and its relationship with the moral life, occupies a prominent place in the philosophical project of Martha Nussbaum. From her years of doctoral studies at Harvard, the philosopher found significant links between the narrative plots and a normative sense of life that emerges when contemplating various characters that act in contingency, and that expose our radical vulnerability. Accordingly, this article reconstructs important aspects of the cultural heritage that Martha Nussbaum takes from ancient Greek literature and philosophy, emphasizing how the author establishes innovative connections between the literary imagination and the practical philosophy of Aristotle, to build a philosophical project that today sheds light on understanding aspects of our emotional life, and our aspiration to build fairer and more supportive societies.

Keywords: literary imagination; philosophy; moral; neo-aristotelianism; Nussbaum.

Sumario: 1. Introducción; 2. Imaginación literaria y encuentro con la tradición aristotélica; 3. Retorno a la virtud aristotélica; 4. Conclusiones; 5. Referencias bibliográficas.

Cómo citar: Pinedo Cantillo, I. A.; Yáñez Canal, J. (2021): "Imaginación literaria y nearistotelismo en los orígenes del proyecto filosófico de Martha Nussbaum", en *Revista de Filosofía* 46 (1), 27-44.

¹ Universidad de La Sabana, Colombia
ivanpc@unisabana.edu.co

² Universidad Nacional de Colombia
jyanezc@unal.edu.co

1. Introducción

Martha Nussbaum es una autora prolífica que desde hace varias décadas viene desarrollando un proyecto filosófico con notables influencias en el mundo actual. Su obra es el testimonio de una amplia erudición que, cimentada en los estudios de filosofía y literatura clásicas, procura ofrecer alternativas de reflexión a diversos temas que son de gran relevancia para las sociedades abiertas y plurales en que vivimos: la búsqueda de nuevos modelos de justicia social, la fundamentación de una educación para la ciudadanía democrática y la comprensión del papel de las emociones en la deliberación pública, entre otros aspectos destacados que hacen parte de los ejes de investigación que estructuran el pensamiento de la filósofa estadounidense.

Si bien ocurre con bastante frecuencia que cuando se habla de Martha Nussbaum en el contexto filosófico actual, su pensamiento se identifica con la teoría de las Capacidades (*Capabilities Approach*), conviene precisar que esta visión de la justicia social hunde sus raíces en ciertas asunciones sobre la vida humana que nuestra autora reconstruye a partir de la lectura y análisis de tramas narrativas antiguas. Desde su juventud, la filósofa de Chicago fue paulatinamente comprendiendo que la imaginación literaria es un lenguaje privilegiado que permite captar la complejidad humana con sus contrastes, su belleza defectuosa e imperfecta, sus pasiones y su vulnerabilidad. Las nociones presentes en *La fragilidad del bien*, quizá el primer texto de resonancia internacional de nuestra autora, escrito hace ya casi treinta años, y las reflexiones presentes en el conjunto de ensayos que conforman *El conocimiento del amor*, dan cuenta de cómo Nussbaum veía desde los inicios de su proyecto filosófico un claro vínculo entre la imaginación literaria y la vida moral (Abbate, 2017). Este es un aspecto que no puede ser descuidado en la comprensión de la trayectoria intelectual de la autora, pues esta relación con el universo literario fue también la puerta de acceso a la reflexión filosófica, particularmente a la racionalidad práctica de Aristóteles, autor en cuyas ideas encontró un claro nexo con ciertas preocupaciones morales presentes en los dramas griegos, a la vez que se convirtió en fuente de inspiración para comprender distintas derivas éticas, sociales y políticas de la contemporaneidad.

Teniendo en cuenta las anteriores precisiones, en este artículo se ofrecen dos aportes significativos para todos aquellos interesados en profundizar sobre el sentido del pensamiento de la filósofa de Chicago: (a) una reconstrucción de la herencia literaria que opera en la base del proyecto filosófico de Martha Nussbaum, particularmente esclareciendo el papel que desempeña la imaginación literaria en la investigación ética, y (b) una reconstrucción de cómo los neoaristotelismos contemporáneos influyeron de manera decisiva en el rumbo que la autora dio a su trayectoria intelectual. Son, pues, dos aspectos que, en un claro eslabonamiento con la filosofía práctica de Aristóteles, brindan luces sobre los idearios que la filósofa tiene para brindarnos.

2. Imaginación literaria y encuentro con la tradición aristotélica

El encuentro con Aristóteles en el pensamiento de Nussbaum está íntimamente ligado a su época de estudiante de posgrado en Harvard (finales de la década de los

sesenta y principios de los setenta del siglo pasado), y a su trabajo como docente en la Universidad de Brown (años ochenta), en donde tuvo el privilegio de adquirir una perspectiva multidisciplinar del mundo antiguo al ser miembro de los departamentos de Filosofía y Literatura Clásica y Comparada. En estos años de inmensa curiosidad intelectual y alta formación académica los intereses de la autora estaban volcados hacia el estudio de la filosofía y la literatura antigua, orientación que le permitió establecer desde esta temprana época de reflexión una serie de ejes temáticos de investigación en torno a aspectos fundamentales de la concepción ética que emergían de las narraciones trágicas y de los planteamientos de los filósofos griegos. En *El conocimiento del amor* (2005), nos dice la autora que la fascinación por comprender el problema central de estos pensadores antiguos: la vida humana y cómo vivirla, precisamente posibilitó el acercamiento paulatino a la obra del Estagirita, autor en cuyas ideas encontró un punto de partida para establecer puentes entre concepciones del pasado y problemas del mundo actual.

Nussbaum migra poco a poco de las consideraciones filológicas y estéticas presentes en los dramas griegos para centrarse en una investigación filosófica que buscaba fundamentalmente responder a problemas éticos relacionados con la deliberación en circunstancias particulares y los rasgos concretos que estaban comprometidos en una elección.³ En las discusiones sobre temas literarios y estilísticos, que hacían parte de diversos textos griegos clásicos, Nussbaum descubre que tanto la filosofía como la literatura antigua giran en torno a los temas éticos recurrentes de cómo debería vivir un ser humano y cómo debería actuar virtuosamente en atención al bien común de la sociedad. Las diversas formas literarias, y particularmente el discurso filosófico antiguo, hacían referencia a la preocupación prioritaria por mejorar de alguna manera el alma de las personas o, en otras palabras, acercar a los ciudadanos lo más posible al logro de la vida buena como el ideal supremo al cual aspiramos en este mundo, aunque esta búsqueda siempre estuviera en riesgo por la amenaza de los acontecimientos incontrolados de la fortuna que en cualquier momento podían ensombrecer la cualidad ética de la vida (Nussbaum, 1995).

Había, pues, en los textos griegos antiguos un interés práctico por reconocer y compartir una concepción correcta de lo que verdaderamente importa en la vida, tanto a nivel individual como a nivel cívico, de tal manera que las estructura y forma de las narraciones literarias eran un vehículo cuidadosamente seleccionado para plantear estas cuestiones cruciales. Tanto los filósofos éticos como los poetas trágicos creían de sí mismos que acometían ciertas formas de actividad educativa y comunicativa, lo que los griegos llamaban *psycagogia* (conducción del alma). Fonnegra (2013), refiriéndose a este vínculo entre narrativa literaria y filosofía práctica en el mundo antiguo nos dice: “lo propio de la narración, lo que caracteriza su forma, es su estructura temporal, el devenir de episodios en los que se pone de

³ Nos dice la autora que en la década de los años setenta del siglo pasado no era frecuente en las facultades de estudios clásicos desarrollar comprensiones filosóficas a partir de las obras literarias. La contribución ética de las obras literarias no se consideraba que formara parte del pensamiento ético griego como tal sino, como mucho, formaba parte del trasfondo del pensamiento popular contra el que los grandes filósofos trabajaban. El interés por las obras literarias se concebía pues como un interés “literario” lo cual quería decir que era un interés estético y no un interés filosófico. Las obras literarias antiguas eran estudiadas con la mirada puesta en cuestiones filológicas que hacían parte del interés de la entonces denominada nueva crítica literaria, pero no se hacía hincapié en las conexiones de estas narraciones con el pensamiento ético de los filósofos o, incluso, no se consideraban fuentes de reflexión ética de ningún tipo (Nussbaum, 2005).

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” (pág. 255).

Pese a las diferencias de estilo del discurso filosófico y del texto narrativo, Nussbaum centra su atención en algunas posturas de Aristóteles para mostrar que ambos saberes pueden configurar una totalidad. Las preocupaciones del drama eran filosóficas y políticas, el contenido de estas escenas mantenía un estrecho vínculo con la educación social y moral del agente, de tal forma que las tragedias griegas no se oponían a la filosofía práctica, antes bien, la complementaban con su visión de los daños y sufrimientos que experimentaban diferentes actores humanos en el transcurso de su vida, y los esfuerzos morales que hacían para enfrentar el destino: Sófocles, por ejemplo, le apostó al enaltecimiento de la democracia ateniense y a sus ideales de formación humana, exaltó las virtudes de hombres que, a pesar de las adversidades de la fortuna, conservaron su virtud (Fonnegra, 2013). Esquilo mostró en sus tragedias la fortaleza de un pueblo libre que no sucumbió frente a las pretensiones expansionistas de los persas; algunos autores, como Eurípides, alaban la sencillez de carácter, el autodomínio, el valor y la sinceridad como cualidades del buen hombre y del buen ciudadano, mientras la falta de sensibilidad y la falta de piedad a menudo se condenan en estas narraciones:

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, 2005, pág. 46).

En este contexto, Nussbaum recurre a diferentes tragedias griegas para ofrecer respuestas a estas cuestiones, y lo hace así siguiendo los planteamientos del mismo Aristóteles quien consideraba estos relatos como una comprensión de la vida humana característicamente marcada por la acción y la elección. El filósofo afirmaba que la felicidad o *eudaimonía* más que un estado es una *praxis*, pues es según sus acciones y elecciones como viven bien los seres humanos, es decir, se hacen *eudáimones*, o al contrario. Las tragedias reflejan, entonces, esta búsqueda del buen vivir y los obstáculos que pueden aparecer en cualquier momento frente a la vida buena: lo contingente, en griego *Deinón*, lo que de manera sorpresiva e incontrolada puede acaecer en nuestras vidas y ante lo que hemos de enfrentarnos con prudencia si no queremos crear más dolor o injusticia, es una condición a la que siempre estamos expuestos los seres humanos en nuestra búsqueda de la plenitud o vida lograda (Colmenarejo, 2017).

Poetas y filósofos eran, por tanto, los maestros de unos determinados valores y comportamientos que se consideraban adecuados para alcanzar la plenitud de lo que significaba vivir auténticamente como humanos en medio de la comunidad política. La literatura griega antigua habla de virtudes que encuentran su lugar no sólo en la vida del individuo, sino particularmente en la vida de la ciudad-estado, pues el individuo sólo es realmente inteligible como “animal político” que contribuye al logro del bien común de su comunidad. En este contexto, las narraciones trágicas, y también ciertas teorías filosóficas, permiten identificar algunas acciones como dañinas, en tanto afectan los fundamentos de la comunidad, y otra clase de acciones

que transparentan cualidades de mente y carácter que se valoran con mérito y honor; esto es el conjunto de cualidades que se reconocen como virtudes y el conjunto correspondiente de defectos que se entienden como vicios (Kristjansson, 2018).

Aristóteles sostenía una visión de la filosofía acorde con lo que se ha expuesto; en su ética afirma que mientras a la ciencia teórica le importa cómo y por qué son las cosas, el saber práctico busca conocer cómo debería ser el obrar humano y por qué. Es decir, la ciencia teórica estudia realidades que ya son, mientras que la ciencia práctica estudia, desde el obrar humano como es, la acción humana como debería ser, la búsqueda del bien supremo del hombre, algo que cada uno deberá realizar (Yarza, 2001). Es en estas reflexiones, que albergan un sentido particular de la vida que era muy valioso para el ciudadano griego de la antigüedad, donde Nussbaum descubre una serie de nociones y problemas éticos que pueden ser importantes para el hombre actual, si se rehabilitan de la manera apropiada; y el autor que por su discurso y preocupaciones investigativas posibilita esta conexión entre pasado y presente es Aristóteles con su destacado interés por comprender la vida buena con toda su fragilidad, las virtudes que la hacen posible y los distintos rasgos que la configuran (Nussbaum, 1995, 2005).

En *Ética Nicomaquea* (1139a25) Aristóteles plantea que la deliberación requiere ponderar diferentes alternativas para hacer una elección frente a lo que “puede ser de otra manera”. Frente a las realidades contingentes la prudencia aparece como la virtud fundamental que permite ver en cada circunstancia concreta lo que se debe hacer; esta virtud dianoética prescribe el tiempo y modo en que deben ejercitarse las demás virtudes e inclina a la inteligencia a escoger lo más adecuado en cada caso particular. El hombre prudente (*phrónimos*) es, por consiguiente, 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, y este es el campo de lo que se denomina sabiduría práctica: “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, o para la fuerza, sino para vivir bien en general” (Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, 1140a25). Nussbaum ve en la concepción ética del filósofo un claro vínculo con el trasfondo de las narraciones literarias en donde los individuos tienen que enfrentarse a situaciones particulares de elección sin contar con una guía certera que conduzca siempre a hacer lo correcto:

La *Antígona* de Sófocles, una de las tragedias analizadas por Nussbaum, muestra como la prudencia es el elemento más importante del buen vivir o *eudaimonía*. Tras la muerte de Edipo, Eteocles y Polinices, hermanos de Antígona, se disputan el trono de Tebas, hasta el punto de provocar una guerra que culmina con la muerte de ambos. Creonte se convierte en el nuevo rey de la ciudad, ordenando honrar la memoria de Eteocles mientras prohíbe dar sepultura a Polinices, al que considera un traidor por haber provocado una guerra contra su propia ciudad. Antígona considera que es su deber dar sepultura digna a su hermano, aunque ello le lleve a una muerte segura.

Creonte es inflexible en su condena: no perdona a Polinices, ni ahora a Antígona. Ello provoca una serie de muertes en cadena: la de Antígona, la de su propio hijo, prometido de Antígona, y la de su propia esposa quien no puede soportar la muerte de su hijo. La prudencia enseña que pretender mantener una norma humana contraviniendo una norma divina genera más daño y dolor que la renuncia a esa norma humana, generalmente sustentada en la soberbia. (Colmenarejo, 2017, pág. 41).

La complejidad de la existencia humana nos enfrenta a las preguntas sobre ¿cómo tomar decisiones correctas cuando nos encontramos ante alternativas de difícil deliberación?, o ¿cómo orientar la acción para llegar a la realización humana de la propia vida? Estos son aspectos de la existencia que no se resuelven mediante procesos científicos o con fórmulas preestablecidas que indiquen a cada uno la manera de hacerlo: “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 los valores queridos, asumir el riesgo de tomar partido y elegir” (Fonnegra, 2013, pág. 251).

En estas elecciones aparecen por tanto las contingencias de la existencia humana, el pluralismo de los valores, la heterogeneidad de nociones del bien y las dificultades que entraña buscar un ideal de vida buena.⁴ Aristóteles, influenciado por distintos tópicos relevantes que emergen de las tramas de Eurípides, considera que la fortuna (*tykhe*) tiene profundas influencias en la vida humana mediante los acontecimientos incontrolados que intervienen en el logro de la felicidad y dejan ver nuestra esencial vulnerabilidad (Bieda, 2008). Por esta razón, las emociones de compasión y temor que surgen frente a los acontecimientos trágicos son reacciones valiosas, reacciones que ocupan un lugar importante en la vida ética ya que encarnan cierto reconocimiento de verdades acerca de lo que es la vida humana.

Nussbaum considera que los relatos literarios, de forma similar a la propuesta de Aristóteles, tienen este núcleo común de experiencias de la vida en donde se puede entrever los riesgos que acompañan el deseo de autosuficiencia humana, los cambios de la fortuna que estremecen nuestro carácter, las pasiones que intervienen en las elecciones que hacemos y las deliberaciones en las que se pone a prueba nuestro deseo de obrar correctamente:

Tal como observó Aristóteles, la literatura es profunda y favorece nuestra indagación sobre cómo vivir, porque no registra simplemente (como hace la historia) este o aquel acontecimiento; busca modelos de posibilidad (de elección, circunstancias y de la interacción entre elección y circunstancias) que aparecen en las vidas humanas con una penetración tal que deben ser consideradas como nuestras propias posibilidades. Y así nuestro interés por la literatura se hace cognitivo: un interés por descubrir (viendo y sintiendo los modos de percibir de los otros) qué posibilidades (y trágicas imposibilidades) nos ofrece la vida, qué esperanzas y miedos nos confirma o nos socava. (Nussbaum, 2005, pág. 315).

De esta manera, las diversas reflexiones aristotélicas sobre la sabiduría práctica y las potencialidades de la acción, el carácter contingente e impredecible del mundo humano y la búsqueda de la vida buena, influyeron desde un periodo muy temprano en el proyecto filosófico de la autora norteamericana. Las anteriores consideraciones

⁴ Entre la época arcaica y la época democrática del mundo clásico, surge la tragedia griega. En ella se presentan unos conflictos morales entre virtudes que se excluyen mutuamente. El protagonista de la tragedia reconoce la autoridad de cada una de las virtudes, pero encuentra que debe elegir alguna de ellas, aunque esta elección le resulte conflictiva porque precisamente está inmerso en un dilema moral. El ser humano debe elegir continuamente entre bienes opuestos y aparentemente inconmensurables, y las circunstancias pueden forzarle a adoptar un curso de acción en el que no podrá evitar traicionar algo o actuar mal. Este es uno de los temas recurrentes analizados por Nussbaum en *La fragilidad del bien* (1995).

permiten entender, como ya se ha mencionado, el pensamiento de Nussbaum como un neoaristotelismo abierto y creativo, no cautivo entre las rejas de la tradición, que le permite abordar, a partir de ciertas lecturas contemporáneas del filósofo antiguo, problemas claves de ética y filosofía política, comprensiones sobre educación y ciudadanía democrática, y una singular teoría sobre la naturaleza y cultivo de las emociones que son relevantes para la deliberación pública en las actuales sociedades liberales.

Evidentemente estas preocupaciones iniciales de naturaleza aristotélica se han ido enriqueciendo y combinando con los aportes que la autora ha encontrado en el pensamiento crítico de Sócrates, en la tradición estoica, en los planteamientos éticos modernos, en la filosofía política contemporánea y en diversas teorías provenientes de la psicología de las emociones, la biología evolutiva y las ciencias cognitivas actuales, aspectos que finalmente dan cuenta del talante interdisciplinario que caracteriza el pensamiento de la filósofa estadounidense (Nussbaum, 2008).

Todos estos focos de interés los ha desarrollado la autora sin abandonar su predilección original por el lenguaje y la imaginación literaria que están presentes en la mayoría de sus obras. La literatura, como en sus primeros años de investigación, continúa siendo un instrumento privilegiado para fomentar el interés y la reflexión por diversos temas éticos, emocionales y educativos que son relevantes para el hombre de hoy. Los problemas que debemos atacar y las responsabilidades que debemos asumir frente a diferentes situaciones actuales inaceptables, como la subordinación de grupos, la pobreza o la discriminación por razones étnicas, religiosas o políticas, entre otros aspectos del mundo contemporáneo, pueden ser abordados de manera exitosa acudiendo a las narraciones literarias como formas particulares en que se develan diferentes facetas de la condición humana, y las demandas o exigencias que emergen de esas historias para que nos pongamos real o imaginariamente en la situación del otro y de esta forma asumamos su plena humanidad (Nussbaum, 2001).

Las tragedias griegas y las novelas contemporáneas, dice la autora, guardan una estrecha relación con la concepción aristotélica de la vida buena y su fragilidad, pues son fundamentalmente relatos que hablan a los seres humanos de otros seres humanos sometidos a la finitud, las variaciones de la fortuna y las dificultades que entraña la deliberación (Kalin, 1992). La literatura expresa un sentido normativo de la vida, “nos muestra personajes que actúan en la contingencia, universos interiores lidiando con los eventos inesperados y con las condiciones que acogen sus aspiraciones y sus ideales, y nos emociona comprometiéndonos a evaluar estos significados” (Abbate, 2017, pág. 266).

La tragedia clásica como también la novela moderna suponen, entonces, la reacción del espectador y del lector, y son construidas sobre la respuesta emocional de miedo o de piedad de sus destinatarios frente a la suerte del héroe o al destino del personaje. Así, pues, a diferencia de la mayoría de obras históricas, las obras literarias invitan a los lectores a experimentar un aprendizaje moral basado en la percepción de circunstancias particulares; son escenas que nos permiten ponernos en el lugar de personas muy diversas y de esta manera adquirir sus experiencias (Nussbaum, 2006). Estas narraciones muestran el efecto de las circunstancias sobre las emociones y el mundo interior, frecuentemente nos permiten trasladarnos imaginariamente a los contextos de los personajes de una manera tan singular que podemos vernos a nosotros mismos en tales o cuales situaciones de elección, e incluso pueden suscitar emociones de compasión, indignación o amor que son difíciles de lograr por la vía de la lectura de tratados de ética o religión (Abbate, 2017; Nussbaum, 1997).

Es claro, entonces, cómo el conocimiento moral no depende exclusivamente de modelos epistémicos-cognitivos, sino que se enriquece con las variadas formas de sensibilidad que despiertan las expresiones literarias; por eso “el papel educativo que en los festivales clásicos jugaron las tragedias pueden desempeñar hoy obras como *Tiempos difíciles*, o *David Copperfield*, pues la lectura de obras de este tipo contribuirá a la formación de una ciudadanía más lúcida y más sensible a los problemas humanos” (Panea, 2018, pág. 113). No es pues extraño que Nussbaum, asumiendo esta postura que otorga un papel esencial a las estructuras literarias en la investigación ética, recurra con frecuencia a fragmentos selectos de grandes novelistas, o poetas, para dejar sentada alguna reflexión sobre el razonamiento moral, la vulnerabilidad que nos conforma o el sentido de la vida.

La imaginación literaria es, pues, un elemento constitutivo del proyecto filosófico de Martha Nussbaum, pero conviene anotar nuevamente que, en la trayectoria intelectual de la autora, este interés inicial por desentrañar en las narraciones clásicas diversas comprensiones de la vida humana que favorecen el desarrollo de capacidades morales, poco a poco se integra con el análisis filosófico de cuestiones éticas y políticas que hacen parte del universo de problemas que desafían a las actuales sociedades democráticas, abiertas y participativas. Para esclarecer esta evolución en el proyecto filosófico de Nussbaum es necesario entender cómo la filósofa se vincula con lo que desde la segunda mitad del siglo XX se ha denominado “neorristotelismos” contemporáneos.

3. Retorno a la virtud aristotélica

En contraste con las posturas morales que fijan la atención en el deber o la norma (deontologismo) y los debates utilitaristas acerca del modo de calcular los beneficios y perjuicios de la acción, desde la segunda mitad del siglo XX se viene considerando en filosofía moral la necesidad de hacer una recuperación y nuevas lecturas de la ética de la virtud defendida por Aristóteles en sus antiguos planteamientos. Estas nuevas tendencias que tratan de recoger la herencia aristotélica dirigen sus críticas a las formulaciones modernas sobre la conducta moral y sus fundamentos, como también cuestionan el excesivo sesgo metaético de la filosofía analítica anglosajona, de tal forma que proponen otros ejes argumentativos en donde tienen cabida aspectos descuidados por la reflexión moral contemporánea, como la consideración social de la naturaleza humana, los juicios contextuales, la inclusión de las emociones en la vida moral, la formación del carácter y la educación de los ciudadanos (Hoyos, 2007).

Durante el siglo XIX y buena parte del siglo XX la teoría de la virtud, característica de la filosofía moral en la antigüedad y en la Edad Media, disminuyó en importancia frente al lugar preponderante que adquirieron las discusiones en torno a los paradigmas éticos deontológico y utilitarista que influyeron considerablemente en autores contemporáneos de gran relevancia como Rawls, Habermas o Kohlberg en psicología. Estos modelos de reflexión ética básicamente sostenían: (a) que la corrección moral de las acciones depende de si han sido realizadas siguiendo unas reglas o principios que son válidos para cualquier sujeto racional (si las reglas de la moral son racionales, deben ser las mismas para cualquier ser racional, tal como son las reglas de la aritmética); (b) que la cualidad moral del agente depende de su

capacidad para seguir esas normas o principios (si las reglas de la moral obligan a todo ser racional, no importa la capacidad de tal ser para llevarlas a cabo, sino la voluntad de hacerlo); (c) que para la formación del carácter moral de los agentes es fundamental que éstos se habitúen a seguir esas normas o principios morales; y (d) que la justicia debería ser el tema central de la reflexión ética y debería formularse prescindiendo de los vínculos entre personas, o los intereses particulares que éstas pudieran poseer para orientar sus vidas (Hoyos, 2011).

Sin embargo, desde la década de los cincuenta diferentes pensadores como Elizabeth Anscombe (1958), Alasdair MacIntyre (1987), Philippa Foot (1978) y Martha Nussbaum (1995, 1996), entre otros, consideran relevante desarrollar nuevas aproximaciones a la teoría moral basados en comprensiones actuales de la idea de racionalidad práctica y virtud propuesta por Aristóteles, de tal forma que sirvan de contrapunto a las tradiciones éticas deontológicas y utilitaristas que presentan límites a la hora de dar cuenta de una serie de temas que toda teoría moral debe abordar, como son la motivación, el carácter moral, la preocupación por la felicidad, la educación moral, la función que tienen los ideales personales en la decisión moral y el papel de las emociones en la vida moral:

Volver al pensamiento aristotélico permite recuperar para el discurso y debate en el terreno de la ética y de la política cuestiones tales como: la pregunta por la felicidad (y no sólo por la justicia), la pregunta por las virtudes morales, cívicas y políticas (y no sólo por las normas), la pregunta por la educación de los sentimientos morales (y no sólo la transmisión de reglamentaciones y procedimientos), la pregunta por la forja del carácter individual y colectivo a la altura de la moral alcanzada por la sociedad (y no sólo en la definición de procedimientos justos) por mencionar algunos puntos centrales. (González, 2007, pág. 92).

A diferencia de las éticas modernas, preocupadas por el deber, por las leyes que se deben cumplir, o por los principios capaces de asegurar una convivencia pacífica que respete la autonomía de cada sujeto, la pregunta fundamental a la que Aristóteles piensa que debe responder el filósofo ético es la pregunta clave que, según su visión, todo hombre medianamente razonable debería formularse: ¿qué debo hacer para que mi vida sea una vida lograda? ¿Qué género de vida debo vivir, qué tipo de persona debo ser? Es, pues, una ética de la felicidad y de la primera persona que busca conocer el modo en que cada sujeto agente debe conducir su propia vida desde una perspectiva de totalidad (Yarza, 2001).

La pretensión de la reflexión ética de Aristóteles gira, por tanto, en torno a la preocupación por la formación de un determinado carácter del agente moral en el que son más importantes las disposiciones internas, motivaciones y hábitos del sujeto que configuran una específica forma de ser antes que los juicios sobre la rectitud de los actos externos y/o sus consecuencias.⁵ En este sentido la ética de la virtud prefiere la búsqueda de la vida buena, tal como la concibió Aristóteles, en lugar de la justificación racional de normas o la solución de determinados dilemas morales

⁵ Las éticas de la virtud se distinguen por su interés en responder la pregunta ¿cómo debemos ser?, en oposición a las teorías interesadas por responder a preguntas del tipo ¿qué debemos hacer? o ¿cómo debemos actuar? Esta diferencia en el análisis de lo que más importa en la evaluación moral hace que las primeras sean llamadas éticas del agente y las segundas éticas del acto. Otra diferencia entre ambos enfoques es que las éticas del acto están centradas en el concepto de deber, y buscan desarrollar reglas o principios para actuar; mientras que las éticas del agente están centradas en los conceptos griegos de *areté* (virtud o excelencia), *phronesis* (sabiduría práctica) y *eudaimonia*, felicidad o florecimiento (Hoyos, 2011, pág. 62).

(Thiebut, 1988). En este contexto, los teóricos de la ética de la virtud están de acuerdo en que, aunque a veces tenemos la posibilidad de considerar cuidadosamente las distintas alternativas de los dilemas morales, con frecuencia no tenemos tiempo para pensar de una manera distante y objetiva los actos humanos. Bajo determinadas circunstancias problemáticas en donde tenemos que elegir un curso de acción, nuestros hábitos de carácter prevalecerán y actuaremos virtuosamente o no debido al tipo de personas que somos.

Según Thiebaut (1992), los diversos neoaristotelismos dirigen sus críticas a los planteamientos racionalistas del proyecto moderno en torno a la conducta moral y sus posibles fundamentos, atacando asunciones claves del programa kantiano, tales como: 1) se rechaza el modelo deontológico de la racionalidad práctica moderna y se pretende mostrar la superioridad de los modelos teleológicos; 2) se pone acento en la preeminencia de las formas de la sensibilidad moral frente a la racionalidad del cognitivismo ético moderno; 3) se cuestiona la separación moderna entre lo justo y lo bueno; 4) se critica la equivalencia moderna entre razón y moralidad que no alcanza a determinar la amplitud y la profundidad de la condición moral humana; 5) se acentúa la particularidad de los contextos de razonamiento práctico y se debilita la universalidad de la pretensión racional de verdad de las éticas emancipatorias modernas; y 6) se acentúa el carácter cultural e histórico de los valores y los criterios de valoración moral.

La reflexión de Elizabeth Anscombe en el artículo *Moral Modern Philosophy* (1958), inauguró lo que se conoce como el movimiento de recuperación de la virtud y el giro *aretáico* en filosofía moral. Desde la aparición de este texto se han publicado diversos artículos, libros y ensayos orientados a la reflexión sobre la ética clásica de las virtudes. Su propuesta sugiere la necesidad de que la ética cuente con una definición válida del concepto de virtud para poder efectuar juicios propiamente éticos que permitan calificar, por ejemplo, a un hombre justo como bueno, o una acción injusta como una acción mala. En este contexto, Anscombe denuncia concretamente el abandono del estudio de las virtudes y los vicios como un descuido notable de la reflexión ética contemporánea. Desde entonces la filosofía moral anglo-americana se ha orientado más a desarrollar una comprensión antropológica y psicológica adecuada que sirva como sustento a la reflexión moral aclarando conceptos como virtud, acción, intención, placer, deseo y emoción, que serían elementos claves para realizar descripciones propiamente éticas (Tejada, 2005).

Igualmente, el trabajo de Alasdair MacIntyre en *Tras la virtud* (1987) es un punto de referencia importante al proponer el restablecimiento del *telos* aristotélico y cuestionar la ética moderna que, siguiendo los ideales ilustrados de la razón, descuidó reflexionar sobre cualquier visión del hombre como poseedor de una esencia que define su verdadero fin y sobre lo que constituye la vida buena para los seres humanos. En este sentido, la ética de la virtud resulta muy atractiva justamente porque toma como objeto de estudio, no simplemente una respuesta restringida a las obligaciones y deberes morales, sino toda la conducta a lo largo de la vida. En este apartado no tenemos la intención de analizar y comentar la propuesta del filósofo, sin embargo, es importante resaltar el debate que se originó a mediados del siglo pasado al proponer el restablecimiento del *telos* aristotélico y cuestionar la ética moderna como fruto de los ideales ilustrados y del individualismo liberal.

Después de trazar la trayectoria histórica de la virtud desde Homero hasta el medioevo y mostrando la tremenda mutación que ha sufrido este concepto hasta

llegar a la visión que maneja la ética moderna, MacIntyre (1987) propone volver a la moral aristotélica retomando la pregunta sobre ¿cómo debe uno vivir?, y la noción de virtud entendida desde el *telos* conformado por los bienes humanos que se realizan dentro de una comunidad. La obra de MacIntyre recoge una desazón generalizada contra la sociedad contemporánea y contra la filosofía moral, especialmente contra las éticas que, con Kant y tras Kant, se han constituido como razón práctica, como búsqueda de fundamento de la ley moral. Teniendo como trasfondo este rechazo a la filosofía moderna, a lo largo de toda la obra de MacIntyre pueden distinguirse claramente dos argumentos inalterables: La crítica radical al liberalismo post-ilustrado y su convicción de que los problemas morales, políticos y metafísicos sólo se pueden plantear y resolver adecuadamente dentro de un sistema aristotélico; estos aspectos conducirán al autor a asumir una postura filosófico-política comunitarista en el largo debate de las últimas décadas entre partidarios de un aristotelismo renovado, que posibilita leer desde una óptica distinta los problemas de justicia social, y los defensores del liberalismo igualitarista inaugurado por Rawls en los años setenta del siglo pasado (Tejada, 2005; Thiebaut, 1988).

De otra parte, este retorno a Aristóteles y a la comprensión de la vida buena, entendida como el ideal del bien supremo para el hombre, posibilita la inclusión de las emociones, los afectos y deseos en la vida moral.⁶ La ética de la virtud es atractiva justamente porque toma como objeto de estudio, no simplemente una respuesta restringida a las obligaciones y deberes morales, sino toda la conducta de una persona a lo largo de la vida y el conjunto de elementos valiosos que permiten desarrollar una vida loable.

En la modernidad algunos filósofos como Hume, Smith y los sentimentalistas británicos ya habían planteado cómo las emociones o las pasiones determinaban el comportamiento moral. De las investigaciones de estos autores se deduce teóricamente la existencia independiente de la vida emocional; en sus obras no sólo se muestra el papel y la importancia de los sentimientos morales, sino también sus peculiaridades características y su calidad emocional. Estos pensadores concebían la moral como una especie de psicología de lo moral, de tal forma que lo importante en estas discusiones era el esclarecimiento sobre la conexión que se podía establecer entre los llamados sentimientos morales y nuestras concepciones acerca de lo bueno y lo correcto. En estos debates las posturas acerca de la naturaleza humana caracterizada por sentimientos benevolentes y altruistas que generan vínculos sanos y solidarios con los demás, se enfrentan a las posturas del hombre movido por el egoísmo radical que siempre busca su propio interés,⁷ desarrollándose así diferentes

⁶ Las posturas nearistotélicas toman diversos rumbos en las discusiones contemporáneas. Algunas de estas orientaciones tienen una preocupación con un acento sociológico (MacIntyre, 1987; Taylor, 2009; Walzer, 1993), y otras hacen énfasis en la consideración de las emociones en la vida moral y la formación del carácter (Foot, 1978; Neblett, 1981; Thiebaut, 1988). En este texto sólo nos referiremos a la tendencia preocupada por las emociones y el carácter. Nussbaum se interesa por abordar estas dos maneras de asumir el pensamiento aristotélico; su teoría de la justicia aborda las preocupaciones propias de la tradición Occidental y comprende algunas formulaciones como el producto de una historia cuyo interés gravita en torno a la noción de dignidad humana, pero también se preocupa por incorporar en esta reflexión acerca de la justicia el papel que juegan las emociones en los compromisos de los ciudadanos con las normas y valores que conforman sus identidades.

⁷ Hobbes en su proyecto de fundamentar el saber político establece que entre los hombres hay una rivalidad permanente por el honor y la dignidad, situación que crea la envidia, el odio y la guerra. También establece que, al contrario del animal, para el que el bien privado no difiere del bien común, el hombre se compara con los otros, y sólo puede saborear verdaderamente lo que está por encima de la suerte común, de aquí que busca la superioridad y el dominio sobre los demás. Así, pues, su búsqueda frenética de intereses particulares lo lleva

variantes del discurso moral (Perdomo & Yáñez, 2012; Pinedo, 2018).

Los sentimentalistas británicos del siglo XVIII: Shaftesbury y Hutcheson, comprendieron bastante bien la situación de indigencia y fragilidad que conforma la naturaleza humana, también la realidad del egoísmo y la búsqueda de intereses particulares que afectan sin cesar a los hombres y mujeres de cualquier condición social. Por eso, preocupados por estas singularidades humanas, dirigieron su reflexión a buscar una fundamentación del conocimiento moral, no en la razón fría de Kant que hace que el ser humano se plantee de manera consciente aquellas normas que valdrían para todo tiempo y lugar, independientemente de sus intereses, sus simpatías o los vínculos afectivos con la situación o personas involucradas, sino en el denominado sentimiento moral que es capaz de unir en el corazón los dictados de la sabia razón con las contingencias inevitables de la vida (Mauri, 2005; Pinedo, 2018).

Si bien la consideración de los sentimientos en la conducta moral ya fue formulada por los sentimentalistas británicos, y por algunos de sus continuadores, en estas concepciones no hay una referencia explícita a ideales de vida buena y en la mayoría de los casos las emociones se ligan a espacios privados, alejados de las discusiones en torno a la justicia. De igual manera las conductas que generan una reacción emocional no se ligan en estos autores a una valoración social que establezca qué tipos de conductas son merecedoras de vincularse con ideales de dignidad y respeto por el ser humano.⁸ La aproximación aristotélica a las emociones que hace Nussbaum demanda otras conceptualizaciones y mayor espacio del que aquí disponemos. En este artículo se formulan tan sólo algunas reflexiones generales en torno a la recuperación de Aristóteles que permiten contextualizar determinados aspectos específicos que configuran el pensamiento de la filósofa.

En el retorno a Aristóteles esta relación entre los sentimientos y las normas morales vuelve a ser un problema central de la filosofía moral. Frente a la moralidad kantiana y las posturas racionalistas han surgido nuevas reflexiones éticas que

a la rivalidad, la desconfianza y el deseo de gloria, comportamiento que se traduce en guerra con los demás y en una grata conciencia del bienestar propio. Mandeville dirá con suspicacia que los vicios privados hacen la prosperidad pública, de manera que toda acción aparentemente benevolente no es más que una complacencia en el amor propio, no son más que actos de orgullo que el hombre consume en su interior puesto que siempre permanece la naturaleza egoísta de sus móviles. De otra parte, para el pensamiento calvinista moderno el hombre es totalmente incapaz de salvarse a sí mismo a cuenta de la caída total de Adán en el Jardín del Edén. Esto significa que la personalidad íntegra del hombre quedó afectada por el pecado: su voluntad, entendimiento y afecto han sido tocados por la depravación o corrupción del género humano, que constituye la condición natural de nuestra existencia, pues como dice la Biblia “por un hombre entró el pecado en el mundo”. Esta visión antropológica negativa que se desprende de la teología calvinista reforzó diversas nociones del hombre como un ser de naturaleza egoísta que solo busca su propio beneficio, que no piensa en los demás y constantemente está inclinado hacia el mal. Es necesario aclarar que esta visión negativa y egoísta de la naturaleza humana no fue compartida por los sentimentalistas británicos y por otros autores de la modernidad. Shaftesbury, Hume, Rousseau y Smith sostenían una visión más positiva de la naturaleza humana, a la que le otorgaban sentimientos benevolentes y compasivos que generaban vínculos con los demás (Pinedo, 2018).

⁸ En el sentimentalismo de Hume encontramos diversas reflexiones sobre la justicia, pero en el contexto particular de poner límites al amor propio o interés personal. En el *Tratado de la naturaleza humana*, dice el filósofo, cuando las sociedades empiezan a crecer la gente se ve forzada a ampliar sus círculos de interacción y debe relacionarse también con otras personas, a quienes no conocen y por quienes no sienten ningún afecto o vínculo, lo cual genera la posibilidad de daños mutuos. En este tipo de interacción el motivo que predomina es el del interés propio, ahora bien, esta extraordinaria parcialidad por nosotros mismos nos lleva a establecer las que Hume llama “leyes de justicia” y “reglas de cortesía”. Las primeras aseguran la propiedad y evitan los conflictos por el choque de intereses egoístas; las segundas evitan los conflictos por orgullo y vuelven grata la interacción social. El análisis detallado de estas ideas en el contexto del sentimentalismo escocés lo ofrece el estudio de Carrasco (2018).

buscan entender el papel de las emociones como factores determinantes en el juicio y en la motivación moral, de esta forma la inclusión de la dimensión emocional en la vida moral se empieza a comprender como una vía adecuada para justificar cómo asumimos compromisos éticos con los demás y cómo generamos vínculos ciudadanos desde un punto de vista político:

El planteamiento fundamental de estas posturas es que la acción moral además de implicar un elemento cognitivo o racional se da por la participación de sentimientos o emociones que son extrínsecos a las normas sociales. Dichos sentimientos operan como motivos para la acción en tanto impulsan al sujeto a restablecer un equilibrio emocional y a mantener la coherencia con su sentido propio de identidad. (Perdomo & Yáñez, 2012, pág. 144).

En este sentido, nos dice Neblett (1981), abordar el rol que juegan las emociones y los sentimientos en la moralidad es esencial en el estudio de la ética si queremos comprender en profundidad aquellos asuntos de la moral que ocurren en la vida diaria. Sólo de esta manera podemos sondear la medida en la cual la moralidad penetra nuestras vidas y entender la elaborada red de relaciones y responsabilidades morales en la cual nacimos y maduramos como individuos y como seres sociales.

Para Aristóteles el hombre virtuoso es el que se hace en el hábito de las acciones, pues no nacemos como seres virtuosos, sino que nos hacemos a lo largo de nuestra vida (adquirimos esos rasgos del carácter que se manifiestan en acciones habituales), y si la virtud implica un modo de actuar apropiado a las circunstancias, también surge la pregunta por el tipo de respuesta emocional apropiada según la virtud. Las virtudes morales están, pues, relacionadas con los hábitos del carácter según las diferentes situaciones que vivimos y con un tipo de emoción o de respuesta emocional que acompaña nuestras acciones concretas. Las virtudes y hábitos morales están referidos a situaciones de acción y a determinadas emociones que ayudan a detectar rasgos morales sobresalientes en una situación específica; las emociones hacen, pues, ver la situación de cierta manera y nos predisponen a actuar de determinada forma (Cabezas, 2014; Thiebaut, 1988).

En el pensamiento de Aristóteles las emociones no deben ser eliminadas sino orientadas adecuadamente, de esta manera tienen un papel positivo en la moralidad ya que la reciprocidad entre situación de acción y emoción permite que se den las respuestas requeridas para el caso y no otras. Si esto es así, hay una íntima conexión entre emociones, virtudes y principios morales (tales como la preocupación por los otros, el respeto por las personas y la consideración de sus intereses), y también entre emociones y vicios como la envidia, los celos, la venganza y las consecuencias que de ellas se derivan.

Inspirada en Aristóteles, y en el estoicismo antiguo, Nussbaum concibe, entonces, una teoría cognitivo-evaluadora de las emociones que entiende a éstas como un tipo especial de juicios: juicios de valor o evaluaciones que permiten ver el mundo desde el punto de vista de nuestro esquema de objetivos y proyectos: las cosas a las que asignamos valor en el marco de una concepción de lo que para nosotros significa el florecimiento de una vida humana buena (Nussbaum, 2008). Si bien su teoría no aborda todos los tipos de emoción, en *Paisajes del pensamiento: la inteligencia de las emociones* expone una amplia interpretación de la dimensión cognitiva y evaluativa de la compasión, considerada positivamente por la reflexión filosófica como una emoción que ofrece un buen fundamento para las acciones adecuadas

desde el punto de vista moral.⁹

Para nuestra autora la compasión es un sentimiento que va asociado directamente con la justicia, y ocupa un lugar central en sus propósitos educativos y en su ideal de construir una nueva cultura política pública cimentada en un conocimiento adecuado de las disposiciones psicológicas que influyen en la esfera política. Con la compasión se garantiza que los sujetos se apropien del dolor y sufrimiento de los otros lo que hace que sea una emoción moral fundamental o la emoción social básica. Por tanto, es una emoción que requiere un conjunto complejo de conceptos relacionados con los valores morales, una conciencia de las distinciones morales, de lo correcto o incorrecto, justo o injusto, y una capacidad adaptativa para interpretar correctamente el estado mental de alguien que puede influir en nuestro bienestar (Nussbaum, 2008).

El objetivo de la filósofa de Chicago al reflexionar sobre la naturaleza y estructura cognitiva de las emociones es, pues, posibilitar la integración de estos fenómenos humanos en una teoría de la justicia que ayude a dar respuesta a distintos problemas que aquejan a nuestras sociedades actuales, y determinar la importancia que estos juicios valorativos tienen en los procesos de deliberación pública (Pinedo & Yáñez, 2017). Esta es una de las novedades que el neoaristotelismo de Nussbaum ofrece a nuestra época. En su visión de lo emocional, la antigua dicotomía razón-emoción se disuelve para dar paso a una “inteligencia de las emociones” que tiene notables repercusiones en el mundo social, político y educativo. Los juicios o pensamientos en que se sustentan determinadas emociones morales permiten reconocer el daño y la dignidad humana menoscabada en individuos y grupos sometidos a la exclusión social, también posibilitan que nuestra textura emocional sea susceptible de un refinamiento singular mediante procesos educativos cimentados en visiones cosmopolitas y multiculturales que nos sensibilicen frente al dolor que experimentan otros seres humanos.

Nussbaum defiende el cultivo de emociones morales como la compasión porque asume que el liberalismo necesita de ciudadanos con una motivación que los lance a la acción pública, asunto que no se da por vía legal o de decretos, sino mediante el adecuado fomento de virtudes cívicas. Para Nussbaum la racionalidad pública debe educarse considerando lo que aportan las emociones, y en este proceso las humanidades y las artes desempeñan un rol destacado como instrumentos que ayudan a refinar nuestra textura emocional (Jiménez, 2016). Esto se puede entender si contemplamos metafóricamente las emociones como el combustible que aviva nuestro deseo de ser justos, de reconocer al otro como persona y de incluir en nuestras preocupaciones cotidianas las necesidades de los sectores sociales menos favorecidos para alcanzar una verdadera estabilidad política. En este sentido, emociones con alta eficacia motivacional, como la compasión y el amor, garantizan que los ciudadanos se preocupen por la dignidad y bienestar de los demás, particularmente de aquellos que por diversas condiciones de injusticia social se encuentran en peligro de florecimiento humano.

En este contexto de reflexiones que vinculan las emociones y los ideales de justicia, la imaginación literaria tiene un protagonismo muy importante en la

⁹ Nussbaum, siguiendo la visión estoica de las emociones, comprende estos fenómenos de nuestra existencia como estados mentales (pensamientos, creencias o juicios), lo cual hace que su teoría se clasifique como íntegramente cognitiva en contraposición a ciertas tradiciones de pensamiento que concebían las emociones como respuestas fisiológicas automáticas; concepción que dio lugar a la vieja dicotomía entre razón y emoción que marcó la historia de la filosofía.

sensibilización del ciudadano sobre lo que acontece en vidas distantes a las suyas. Igual que los griegos cultivaban la ciudadanía a través de la tragedia, hoy día lo mismo puede llevarse a cabo a través de la literatura contemporánea. Así, la vida del obrero, del pobre, del miembro de una minoría o discriminado, es puesta en el escenario a través de coloridas narraciones que les indican a los lectores que la vulnerabilidad existe, y que no se ha ido del panorama social, político y cultural que nos rodea, sólo ha sido ocultada por nuestras pretensiones de autosuficiencia. Las obras literarias también traen consigo una visión cosmopolita de la realidad que permite ver el mundo más allá de nuestros estrechos márgenes llenos de prejuicios y creencias infundadas (Modzelewski, 2017). Podemos hablar, entonces, del cultivo de una literatura no sólo de denuncia social, sino de creaciones literarias para cimentar la ciudadanía compasiva y el bien común.

La novela realista, por ejemplo, sería un modelo de cómo a través de la educación se pueden mostrar los miembros de minorías étnicas, sexuales o religiosas que padecen diversos atropellos en un mundo hostil que los discrimina, o también cómo estos individuos luchan por florecer en medio de tales adversidades. Se trata entonces de abrir el camino al reconocimiento de realidades humanas que por vía del derecho, o decretos, no son accesibles, son las narraciones las que tienen el poder de sensibilizarnos frente a una humanidad sufriente que sale a nuestro encuentro pidiendo ayuda y protección (Nussbaum, 2008).

4. Conclusiones

Martha Nussbaum es parte de un movimiento filosófico que busca recuperar diversas reflexiones de Aristóteles y del pensamiento griego antiguo. En el Estagirita nuestra autora reconoce la ética como parte de una tradición que se pregunta por las virtudes que posibilitan una vida buena tanto a nivel personal como a nivel de la comunidad política en que vivimos. Partiendo de esta plataforma de pensamiento griego, la filósofa de Chicago entiende desde una perspectiva actual cómo los ideales y demandas que posibilitan el desarrollo de los seres humanos, y garantizan una vida digna y floreciente, son parte de una recuperación teleológica de la ética. Los fines de una sociedad y del ser humano, las complejidades de nuestra existencia y sus necesidades, así como la reflexión sobre las condiciones materiales que hacen posible una vida verdaderamente humana, aparecen, entonces, en el pensamiento de Nussbaum, como parte fundamental de una reflexión ética que reconduce los temas aristotélicos de la *eudaimonía* y las virtudes.

Esta recuperación del filósofo antiguo acontece en medio de una innovadora interpretación de la estructura y forma literaria del género trágico. Las tragedias, con sus apasionantes narraciones sobre personajes que eran controlados por el destino, expresaban los valores de una tradición que deseaba formular las mejores maneras de vivir la vida. Los personajes de estas obras ponen en escena una serie de conflictos y decisiones que señalan las preocupaciones de una cultura por mostrar aspectos de nuestra común humanidad, y sus intentos por impulsar unas virtudes particulares que se consideraban relevantes para la vida en sociedad. En este contexto, Nussbaum reafirma cómo la imaginación literaria de esta época intenta contar una historia de descubrimientos morales a partir de la sensibilidad, los temores, convicciones y propósitos que caracterizaban a estos personajes. Pero lo relevante de esta

imaginación literaria es que en el fondo se alimentaba de una serie de preocupaciones por la naturaleza humana, y del deseo de retratar aquellos aspectos que deberían promoverse para alcanzar una vida virtuosa y consumada.

Estas preocupaciones literarias coinciden con las orientaciones aristotélicas de la moral, quien defiende en esencia cómo cada uno de nosotros es un ser humano que trata de vivir bien, a pesar de estar expuestos continuamente a los acontecimientos incontrolados de la fortuna que pueden afectar sustancialmente nuestra calidad de vida. En este sentido, la imaginación literaria aparece como un componente muy relevante de la reflexión moral que posibilita reconocer cómo el pensamiento, los deseos y los proyectos existenciales más profundos se pueden ver afectados por las circunstancias materiales de la vida, y por los actos insensibles de otros capaces de ocasionar un enorme sufrimiento. La miseria, el dolor y las elecciones que hacemos, entre muchas otras temáticas, son representadas hábilmente por las narraciones trágicas, o en perspectiva contemporánea por la agudeza de las novelas, para transmitirnos experiencias, deliberaciones y sentimientos que deben despertar nuestra percepción sobre nuestra radical finitud y fragilidad. Se trata, entonces, de un singular aspecto frente al cual Nussbaum ha experimentado por largo tiempo una especial sensibilidad, a tal punto que esta conexión entre imaginación literaria y filosofía práctica ha sido el fundamento de un proyecto de pensamiento que la autora ha trabajado por más de 30 años. La felicidad, la vida buena, la vida que el hombre debe vivir, han sido partes estructurales de los ejes conceptuales que han orientado las investigaciones filosóficas de Nussbaum, y conviene anotar que estos aspectos se han complementado constantemente con una serie de abordajes de muy variadas disciplinas y teorías. Así, la riqueza de la obra de esta influyente filósofa no solo está en la variedad de sus fuentes, sino en la permanencia de una preocupación tan antigua como antigua es nuestra cultura Occidental.

En continuidad con lo anterior, para la autora estadounidense la búsqueda de mundos justos, y la formación de una ciudadanía que incorpore los ideales de igualdad, dignidad y respeto por los semejantes, deben hacer parte del cúmulo de discusiones contemporáneas en que se focalicen los filósofos, pero en estas reflexiones la literatura nunca debe quedar de lado teniendo en cuenta su doble función de fuente privilegiada que nutre estos esfuerzos por un mundo mejor, y representación escénica que pone al descubierto el nervio de nuestra radical vulnerabilidad.

Las tragedias y novelas dan cuenta de la interacción entre aspiraciones humanas comunes y eventos de la fortuna que ponen a prueba nuestro deseo de plenitud, de tal forma que, siguiendo la historia de individuos sometidos al sufrimiento, al abandono o la marginación podemos hacernos más sensibles frente a lo que acontece a nuestro alrededor, también más autorreflexivos sobre aquellos rasgos que conforman nuestra identidad y carácter: quiénes somos y quiénes queremos ser. Se trata, entonces, de buscar imágenes de la vida gracias a las cuales podamos vivir juntos y podamos reconocernos como seres necesitados unos de otros. No es raro, entonces, la invitación constante de la filósofa de Chicago a adentrarnos en el conocimiento de la injusticia social, la pobreza o las privaciones, no como fríos economistas, sino como lectores de Henry James, pues, al fin y al cabo, la novela es, en sí misma, un logro moral, y la vida bien vivida es como una obra de arte literario.

5. Referencias bibliográficas

- Abbate, F. (2017): “La imaginación al poder según Nussbaum: terapia de las pasiones y autogobierno”. En G. Alessandrini (Ed.), *El enfoque de las capacidades: ¿Una teoría pedagógica?* (págs. 251-274). Quito: Abya Yala-Universidad Politécnica Salesiana.
- Anscombe, E. (1958): “Modern Moral Philosophy”. *Philosophy*, 33, 1-19.
- Bieda, E. (2008): *Aristóteles y la tragedia*. Buenos Aires: Altamira.
- Cabezas, M. (2014): *Ética y emoción. El papel de las emociones en la construcción del juicio moral*. Madrid: Plaza & Valdes.
- Carrasco, M. (2018): “Sentimentalismo escocés: Hume y Smith contra el egoísmo moral”, *Veritas*, 39, 55-74.
- Colmenarejo, R. (2017): “El problema de la felicidad en Aristóteles: respuestas desde Francisco Suárez y Martha Nussbaum”, *Anales de la Cátedra Francisco Suárez* (51), 27-47.
- Fonnegra, C. (2013): “Martha Nussbaum: la relación entre literatura y filosofía desde una perspectiva aristotélica”, *Katharsis*(16), 245-265.
- Foot, P. (1978): *Virtues and Vices and Other Essays in Moral Philosophy*. London: Blackwell.
- Gonzalez, E. (2007): “Una lectura actualizada de la ética aristotélica. La mirada de Martha Nussbaum” *Quaderns de filosofia i ciencia*, (37), 91-100.
- Hoyos, D. (2007): “Ética de la virtud: Alcances y límites”, *Discusiones Filosóficas*, 8(11), 109-127.
- Hoyos, D. (2011): “Revisiones de la ética de la virtud”, *Estudios Filosóficos*(44), 61-75.
- Jiménez, D. (2016): *Educación emocional para una ciudadanía democrática. La propuesta de Martha Nussbaum*. Centro de Publicaciones Pontificia Universidad Católica de Ecuador, Quito.
- Kalin, J. (1992): “Knowing Novels: Nussbaum on Fiction and Moral Theory”, *Ethics*, 103, 135-151.
- Kristjansson, K. (2018): *Virtuous Emotions*. Oxford: Oxford University Press.
- MacIntyre, A. (1987): *Tras la virtud*. Barcelona: Crítica.
- Mauri, M. (2005): *El conocimiento moral. Shaftesbury, Hutcheson, Hume, Smith, Brentano, Scheler, Santo Tomás*. Madrid: Rialp.
- Modzelewski, H. (2017): *Emociones, educación y democracia. Una proyección de la teoría de las emociones de Martha Nussbaum*. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Filosóficas.
- Neblett, W. (1981): *The Role of Feelings in Morals*. Washington: University Press of America.
- Nussbaum, M. (1995): *La fragilidad del bien. Fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega*. (A. Ballesteros, Trad.) Madrid: Visor.
- Nussbaum, M. (1996): Compassion: The Basic Social Emotion. *Social Philosophy and Policy*, 13(1), 27-58.
- Nussbaum, M. (1997): *Justicia poética. La imaginación literaria y la vida pública*. (C. Gardini, Trad.) Barcelona: Andrés Bello.
- Nussbaum, M. (2001): *El cultivo de la humanidad. Una defensa clásica de la reforma en la educación liberal*. (J. Pailaya, Trad.) Barcelona: Andrés Bello.
- Nussbaum, M. (2005): *El conocimiento del amor. Ensayos sobre filosofía y literatura*. (R. Orsi Portalo, & J. M. Inarejos, Trans.) Madrid: Antonio Machado.
- Nussbaum, M. (2006): “The Morality of Pity: Sophocles’ Philoctetes and the European Stoics.” En *Mind and Modality: Studies in the History of Philosophy in Honour of Simo Knuuttila* (págs. 3-18). Leiden: Brill.

- Nussbaum, M. (2008): *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. (A. Maira, Trad.) Barcelona: Paidós.
- Panea, J. (2018): “El papel de las emociones en la esfera pública: la propuesta de M.C. Nussbaum”, *Recerca. Revista de Pensament i Anàlisi*(22), 111-131. doi: <http://dx.doi.org/10.6035/Recerca.2018.22.7>
- Perdomo, A., & Yáñez, J. (2012): “Juicio, acción y sentimiento moral: reflexiones desde la filosofía y la psicología.” En J. Yáñez, J. Chaparro, & L. Segovia (Edits.), *Experticia, sabiduría y desarrollo moral* (págs. 113-157). Bogotá: Corporación Universitaria Minuto de Dios. Facultad de Ciencias Humanas y Sociales.
- Pinedo, I. (2018): “De la benevolencia a la ciudadanía compasiva: la recuperación de conceptos claves para el cultivo de la democracia”, *Límite: Revista interdisciplinaria de Filosofía y Psicología*, 13(41), 29-45.
- Pinedo, I., & Yáñez, J. (2017): “Las emociones y la vida moral: una lectura desde la teoría cognitivo-evaluadora de Martha Nussbaum”, *Veritas* (36), 47-72.
- Taylor, C.(2009): *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Tejada, P. (2005): *Nuevas perspectivas de la virtud en la moral contemporánea (Tesis doctoral)*. Pamplona: Universidad de Navarra, Facultad de Teología.
- Thiebaut, C. (1988): *Cabe Aristóteles*. Madrid: Visor.
- Thiebaut, C. (1992): *Los límites de la comunidad. Las críticas comunitaristas y neoaristotélicas al programa moderno*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Walzer, M. (1993): *Las esferas de la justicia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Yarza, I. (2001): *La racionalidad de la ética de Aristóteles. Un estudio sobre Ética a Nicómaco I*. Pamplona: EUNSA.