



## Vida práctica y conocimiento ético en “Synecdoche New York” de Charlie Kaufman (2008)

*Practical life and ethical knowledge in “Synecdoche New York” by Charlie Kaufman (2008)*

**Maximiliano Chirino**

Universidad Nacional de Córdoba, Argentina.

maximiliano.chirino@gmail.com

Recibido: 24/11/2020

Aceptado: 28/12/2020

**Resumen.** El presente ensayo es una reflexión acerca del problema de la vida práctica. Particularmente, hacia cómo los agentes concebimos en términos éticos la vida propia. Tomando como guía *Ética Nicomachea* de Aristóteles, asumo la vida práctica como un objeto cambiante, móvil, impredecible y opaco para defender junto a Nussbaum (1995) una concepción ética que valore afirmativamente el peso de las circunstancias, las particularidades que hacen a la vida propia y que reconozca el carácter vulnerable y compartido de nuestra existencia humana.

Estos problemas propongo que sean pensados desde la lectura de la tragedia *Hécuba* de Eurípides y en observancia de la producción de Charlie Kaufman (2008) *Synecdoche. New York*. Defiendo que dicha producción cinematográfica, así como la tragedia de Eurípides, nos permiten adentrarnos, en términos de Lispector (2010), hacia la profundidad de las cosas. Se trataría de un conocimiento ético sobre sí mismos (Foucault, 2009) por parte de los agentes éticos respecto al proceso de vivir. Una clave de lectura necesaria para pensar una educación en la virtud.

**Palabras clave.** Ética Aristotélica, Vida Práctica, Vulnerabilidad, Conocimiento Ético.

**Abstract.** This essay is an analysis on the problem of practical life. Particularly towards how agents conceive their own lives in ethical terms. Taking Aristotle's *Nicomachean Ethics* as a guide, I assume practical life as a changing, mobile, unpredictable and opaque object to defend together with Nussbaum

(1995) an ethical conception that affirmatively values the weight of circumstances, the particularities that make to our own life and to recognize the vulnerable and shared character of our human existence.

I propose that these problems be thought in reading the tragedy *Hecuba* by Euripides and in observance of the production of Charlie Kaufman (2008) *Synecdoche. New York*. I defend that this said cinematographic production, as well the tragedy of Euripides, allow us to go deep, in Lispector's terms (2010), towards the depth of things. It would be an ethical knowledge about themselves (Foucault, 2002) by the ethical agents regarding the process of living. A key reading necessary to think about and education in virtue.

**Keywords.** Aristotelian Ethics, Practical Life, Vulnerability, Ethical Knowledge.

**Resumo.** Este ensaio é uma análise sobre o problema da vida prática. Particularmente em relação a como os agentes concebem suas próprias vidas em termos éticos. Tomando como guia a Ética a Nicômaco de Aristóteles, assumo a vida prática como um objeto mutável, móvel, imprevisível e opaco a defender junto com Nussbaum (1995) uma concepção ética que valoriza afirmativamente o peso das circunstâncias, as particularidades que fazem o uma vida própria e que reconhece o caráter vulnerável e compartilhado de nossa existência humana.

Proponho que esses problemas sejam considerados na leitura da tragédia Hécuba de Eurípides e na observância da produção de Charlie Kaufman (2008) *Synecdoche. Nova York*. Defendo que a dita produção cinematográfica, assim como a tragédia de Eurípides, nos permitem ir fundo, nos termos de Lispector (2010), no sentido do fundo das coisas. Seria um conhecimento ético de si (Foucault, 2009) pelos agentes éticos sobre o processo de viver. Leitura-chave necessária para pensar uma educação para a virtude.

**Palavras-chave.** Ética aristotélica, Vida prática, Vulnerabilidade, Conhecimento ético.

## El problema de la vida práctica

Quien fue dañado lleva consigo ese daño,  
 como si su tarea fuera propagarlo, hacerlo impactar  
 sobre aquel que se acerque demasiado. Somos  
 inocentes ante esto, como es inocente una helada  
 cuando devasta la cosecha: estaba en ella su frío,  
 su necesidad de caer, había esperado  
 –formándose lentamente en el cielo,  
 en el centro de un silencio que no podemos concebir–  
 su tiempo de brillar, de desplegarse. ¿Cómo soportarías  
 vivir con semejante peso sin ansiar la descarga,  
 aunque en ese rpto destroces la tierra,  
 las casas, las vidas que se sostienen, apacibles,  
 en el trabajo de mantener el mundo a salvo,  
 durante largas estaciones en las que el tiempo se divide  
 entre los meses de siembra y los de zafra? Pido por esa fuerza  
 que resiste la catástrofe y rehace lo que fue lastimado todas las veces  
 que sea necesario, y también por el daño que no puede evitarse,  
 porque lo que nos damos los unos a los otros,

¿Cómo describir nuestras experiencias, los hechos que nos han ocurrido, las decisiones tomadas, en suma, cómo describir nuestra vida? La pregunta es ¿desde qué posición nos concebimos éticamente? Existe cierta tendencia a presuponer una temporalidad lineal para relatar nuestras experiencias, como si pudieran reducirse nuestros actos, nuestras decisiones, así como los hechos que nos ocurren, a un orden acabado y transparente para la reflexión. Presuponemos incluso que existe y se mantiene una figura individual, autónoma y constante que definimos como el yo de nuestras decisiones, acciones y hechos. Un yo acabado, descifrable, consciente, viviendo una vida lineal, individual, y fácilmente reducible a ser relatada y pensada.

Pareciese que en los términos del sentido común, la vida práctica es un terreno poco reflexionado, donde en lugar de asumir su carácter altamente contingente, cambiante y difícil de reducir a una explicación, los agentes tienden a rechazar una vía honda, compleja y profunda para leer la propia vida. Lo mismo sucede con ciertas filosofías, que en su afán de salvar las apariencias, postulan principios inequívocos, generales y universales para la explicación de los fenómenos éticos de la vida práctica, descuidando las propiedades inherentes a la condición humana: la inestabilidad, la vulnerabilidad y la fragilidad que enfrentan los agentes en sus vidas cotidianas.

Si nos abocamos al problema de la vida práctica, podemos observar, tal como Aristóteles identifica en *Ética Nicomaquea*, que no se trata de un objeto que epistémicamente podamos reducir a principios axiomáticos de explicación tal como sucede con otros objetos –como los de las matemáticas por ejemplo–. Antes bien, la vida práctica y sus objetos –éticos y políticos– se presentan como objetos cambiantes, móviles, impredecibles, opacos en cierta medida. De allí que haya “que contentarse con mostrar la verdad esquemáticamente y en sus líneas generales” (Aristóteles, 2010, 1094b 20). Cabría entonces la posibilidad de pensar otro modo de concebirnos éticamente, de concebir nuestra historia, nuestro tránsito por este mundo.

En *La Fragilidad del Bien* (1995), particularmente en las secciones dedicadas al estudio de la ética aristotélica, Martha Nussbaum sistematiza la concepción del bien que Aristóteles supone en sus escritos sobre la ética –principalmente *Ética Nicomaquea*– para (re)elaborar una propuesta ética que podemos desarrollar en las siguientes tesis: a) que valore afirmativamente los asuntos humanos para definir principios éticos; b) que reconozca la deliberación ética como un asunto práctico; c) que considere la fragilidad y vulnerabilidad de la existencia no como una carencia sino como una propiedad inherente a lo humano; y d) que reconozca en la tragedia una clase de conocimiento ético.

En las tesis desarrolladas por Nussbaum a partir de los supuestos y consecuencias que se desprenden de la concepción ética de Aristóteles, podríamos encontrar un modo de concebir la vida práctica próxima a nuestra naturaleza humana vulnerable y compleja, existente “entre el orden excesivo y el desorden, la ambición y la indolencia, el exceso y el defecto, lo sobrehumano y lo animal” (Nussbaum, 1995, p. 341).

Mi propuesta es pensar y reconstruir dicha concepción ética a la luz de la trama de la producción de Charlie Kaufman (2008), *Synecdoche New York*. La hipótesis de mi lectura es que por medio de dicha producción es posible reflexionar en torno a una concepción ética que

reconozca la fragilidad y vulnerabilidad, la condición propia de lo humano. Condición dolorosa y trágica que se vuelve necesaria reconocer y atravesar para desarrollar un conocimiento ético de *sí mismos* (Foucault, 2002). Desde esta lectura y siguiendo a Lispector (2010), la producción de Kaufman nos permitiría operar en nosotros una aproximación difícil hacia la profundidad de las cosas, un adentrarnos al abismo de nosotros mismos para propiciar un modo más complejo, comprometido, particular y reparador de vincularnos con nosotros mismos, con los otros, con nuestro presente y con nuestras experiencias pasadas.

### Synedoche y lo humano

Catalogada como comedia dramática, la producción de Kaufman estrenada en 2008 bajo el título completo de *Synedoche New York, Todas las vidas, mi vida* (en adelante, *Synedoche*) se resiste a una reducción a una lectura unívoca de lo que se nos propone. Desde el comienzo, asistimos a una trama de sucesos cuyo realismo nos resulta incómodo y disonante. Por momentos nos perdemos en el tiempo e incluso nunca llegamos a saber desde la mirada de quién o quiénes estamos presenciando los hechos que le acontecen a nuestro personaje principal, Caden Cotard, un director de teatro que tras haber obtenido la beca MacArthur, se lanza en una mega producción de recrear, ficcionar, gran parte de la ciudad de New York, así como parte de la vida de él y de las personas cercanas a su mundo. Sumado a una patología neurológica que padece nuestro personaje donde gradualmente va perdiendo el reconocimiento del paso del tiempo, surge en la película la coexistencia compartida de varios universos narrativos que se superponen y que nunca llegamos a descifrar con precisión en cuál de estos universos transcurren los hechos.

*Synedoche* es una producción enigmática que se resiste a interpretaciones únicas. A lo largo de la trama, no podemos asegurar si Caden –nuestro personaje principal– está vivo o bien muerto; si lo que presenciamos es la conciencia de su vida pasada; si Caden se suicidó o murió en el desarrollo de la trama. Incluso no sabemos si Caden es hombre, o mujer, o si es ambos a la vez; si es homosexual. Tampoco podemos afirmar con precisiones las relaciones que Caden posee con su hija, con su exesposa e incluso con los personajes que le rodean y afectan. Esto habilita a una gama interesante de debates metafísicos profundos en torno a la consciencia y a la identidad personal, pero nos abocaremos a los aspectos éticos que atraviesan el desarrollo de nuestro personaje.

Caden en toda la película atraviesa una incomodidad consigo mismo. Quizás pueda deberse a su deterioro con respecto al paso del tiempo o quizás también por sus problemas de comunicación con las otras personas –problema quizás derivado de que no posee consciencia plena del tiempo–. Esto lo convierte en un personaje vulnerable, *a little person* tal como dice la canción principal de la película; un personaje desdichado pero cuya familiaridad nos abruma. Encontramos en Caden un reflejo de las formas de vida contemporáneas cuya desdicha, soledad y miseria son propiedades que se nos han vuelto costumbre diaria.

La trama de la película, cuyo desarrollo es el montaje del proyecto de Caden –la gran obra de teatro–, puede ser leída como la búsqueda que el personaje realiza consigo mismo, a cuyo encuentro asistiremos hacia el final y solo de la mano de otros personajes cercanos a la vida de Caden. Como un tránsito, el encuentro consigo mismo solo llega cuando es el momento de

partir. Aquella aproximación dolorosa que el personaje realiza se vuelve una entrega. Dice Lispector, “entregarme a lo que no entiendo será ponerme en la orilla de la nada. Será ir apenas yendo, y como una ciega perdida en un campo. Esa cosa sobrenatural que es vivir” (2010, p. 26). En esta vía, el acercamiento hacia el conocimiento de sí mismos y del vivir podrían ser pensados en términos de un acercamiento a los asuntos humanos. Vivir no sería el alejamiento de las apariencias o de la humanidad tal como sentencia y reclama el filósofo platónico de la Idea y del Bien. No podríamos conocernos por una vía teórica que posicione a los objetos de la vida práctica como objetos independientes y autónomos de la vida humana. Antes bien, construir un conocimiento ético de lo que supone vivir y de lo que supone conocerse implicaría en primer lugar reconocer el carácter humano que constituye dicho conocimiento.

Una vasta tradición de la filosofía se ha encargado de salvar las apariencias por los problemas que suscita afrontar el carácter ordinario, impredecible e inestable que suponen los asuntos humanos. Para Nussbaum, desde el tratamiento que Aristóteles hace de los *phainómenas* (término que puede ser traducido a apariencias, opiniones, hechos observados, creencias), reconocer el carácter humano del conocimiento ético posee ventajas a considerar. En primer lugar, permite relacionar los objetos de la vida práctica con una forma de vida, lo que permite reconocer el vínculo indisoluble entre vida práctica y comunidad<sup>1</sup>. Y en segundo lugar, permite captar la complejidad del cambio y la pluralidad de la vida humana. Contra todo intento teórico que presupone una reducción simplista de la vida práctica, la concepción ética aristotélica permite evidenciar los peligros que supondría alejarnos de los asuntos humanos: perderíamos a la comunidad, la posibilidad de reconocer el carácter compartido de la existencia y, sobre todo, perderíamos la riqueza y diversidad con que se nos presenta la vida. De acuerdo con Nussbaum, “Aristóteles nos recuerda que nuestro lenguaje y formas de vida son más ricos y complejos de lo que está dispuesta a admitir buena parte de la filosofía” (1995, p. 337).

### La fragilidad de la vida humana

Construir una concepción ética en estos términos supone ante todo una complejidad en torno a la deliberación ética, por cuanto enfrenta al agente a la fragilidad constitutiva de la vida humana. Tal como desarrolla Aristóteles en *Ética Nicomaquea*, el fin del hombre es la *eudaimonía*, –término que puede ser traducido por felicidad o dicha–. Este fin requiere de condiciones exteriores al propio agente –como haber nacido en una familia que garantice condiciones socioeconómicas o bien condiciones de tipo tener educación mínima– y a su vez este fin se ve expuesto a las circunstancias de la vida, algo que bien observamos con el personaje de nuestra película, Caden.

Pero lejos de asumir esta fragilidad como una carencia o un problema a eliminar al interior de la deliberación, Aristóteles considera que la vulnerabilidad es necesaria para el desarrollo de las virtudes que nos llevarán a la *eudaimonía*. Como veremos más adelante analizando la *Hécuba* de Eurípides, las virtudes requieren de la apertura y confianza en el mundo y sus posibilidades.

<sup>1</sup> Esta cuestión en Aristóteles es nodal. No sólo porque reconoce al agente como *ser social* ante todo, sino porque la preocupación ética es sobre todas las cuestiones una preocupación acerca de *cómo vivir* en comunidad y en cómo ser buenos. Y como se es bueno sólo en la medida que se practican los actos buenos con otros, la cuestión ética será también una cuestión política acerca de qué modos de vida son dignos de ser vividos.

El desarrollo virtuoso requiere de cierto riesgo ético que implica reconocer el peso de las circunstancias sobre la formación del carácter.

Sin embargo, es necesaria cierta estabilidad para la formación del carácter. Pero se trata de cierta flexibilidad a mantener en pos de la defensa de lo práctico. Nussbaum señalará tres atributos de una deliberación que sea flexible al carácter inestable y frágil de la vida humana: la mutabilidad, la indeterminación y la particularidad. El primer atributo resulta del reconocimiento del cambio y de la novedad del mundo frente al agente. Como podemos observar en *Ética Nicomaquea*, el hombre prudente de Aristóteles es flexible y debe tener la capacidad de afrontar lo nuevo cultivando las facultades que le permitan adaptarse a las circunstancias. El segundo atributo es la indeterminación y tal como anticipábamos en el primer apartado, resulta de la diversidad de los contextos de la vida práctica, de la impredecibilidad de los cambios y hasta incluso depende de la relatividad situacional en la que se encuentre el agente. Por último, el tercer atributo es la particularidad, por medio de la cual se concibe la no repetición de situaciones éticas iguales, debido a la naturaleza de los objetos éticos y a las características particulares que lo rodean,

Retomando *Synedoche*, un aspecto no menor a tener en consideración en relación a la fragilidad y vulnerabilidad es que dichas condiciones se ven intensificadas en la película. En relación a que van más allá de la propia condición humana y que reflejan un estado de decadencia de la cultura contemporánea. Como veremos ahora con *Hécuba*, si los contextos acrecientan la vulnerabilidad, el agente se verá imposibilitado o impedido a desarrollarse en la virtud, puesto que se dinamitará la confianza, condición indispensable para el ejercicio de los bienes éticos relacionales como lo son la amistad o el amor.

### La vulnerabilidad en Hécuba

Nos abocaremos al análisis de la *Hécuba* de Eurípides. Profundizaremos las tesis desarrolladas por Nussbaum con relación a una concepción ética que, como hemos observado en el análisis de *Synedoche*: a) valora afirmativamente los asuntos humanos para definir principios éticos; b) reconoce la deliberación ética como un asunto práctico; c) considera la fragilidad y vulnerabilidad de la existencia no como una carencia sino como una propiedad inherente a lo humano; y d) reconoce en la tragedia una clase de conocimiento ético.

Nos encontramos en un contexto de suma inestabilidad. Troya ha caído. Príamo, su rey, muerto, y Hécuba, su reina, capturada y enviada a la costa de Tracia junto a su hija Políxena. A nuestra antigua reina solo la consuela saber que sus hijos viven: Políxena que la acompaña y Polidoro, el más joven, que fue enviado bajo el cuidado y protección a Poliméstor, el primero de los amigos de Príamo y Hécuba en cuanto a hospitalidad.

Políxena es entregada al sacrificio por orden de Odiseo. Ella acepta su destino, prefiriendo el Hades antes que la esclavitud. Su semblante revela dignidad y valor admirables, representando el carácter noble y virtuoso con que fue formada. Por ello los griegos deciden darle un funeral a su cuerpo. En ese momento, llega una sirvienta con el cadáver mutilado de Polidoro, el hijo más joven. Su protector, Poliméstor, lo asesinó y arrojó el cuerpo al mar, insepulto, quedándose con el oro con que Hécuba y Príamo le habían otorgado para el cuidado del niño. Hécuba reconoce el cadáver y la traición. Allí sucede su transformación. Hécuba promete venganza. Tras invitar

a Poliméstor y sus dos hijos a un campamento con la promesa de un tesoro, sus hijos son asesinados y Hécuba le arranca los ojos a Poliméstor. Este se arrastra y le profetiza a Hécuba que terminará convertida en una perra con mirada feroz, siendo el final de lo que ocurre.

En su obra, Eurípides nos hace pensar la naturaleza del carácter. Observamos un discurso de una madre que defiende la incorruptibilidad del carácter bueno y noble de su hija, y en el personaje de esta, de Polixena, se ofrece una prueba verdadera de tal concepción. Sin embargo, asistimos hacia el final a la transformación en bestias de dos personajes honorables en cuanto a su carácter. Hécuba, quien había defendido la incorruptibilidad del carácter frente a circunstancias adversas, refuta sus palabras y concepción, con su propia vida.

Polidoro compara el desarrollo del ser humano con el de la planta. Hécuba profundiza esto, introduciendo su concepción del carácter. Los humanos, como la planta, necesitan de la nutrición exterior, pero, gracias a la educación, el carácter se forma y el parecido se desvanece. La persona adulta posee solidez y estabilidad en su carácter y lo conserva con independencia de las circunstancias. El carácter resulta incorruptible frente al mundo.

Con Nussbaum podemos ver que en la propia concepción de excelencia de Hécuba, aunque defiende la estabilidad del carácter bueno, revela dos aspectos cruciales para explicar la posterior inestabilidad del personaje. Por un lado, a) la naturaleza social y relacional del compromiso valorativo, esto es, la confianza en cosas frágiles, y por otro lado, b) el antropocentrismo respecto a que los compromisos éticos son cosas humanas. El primer aspecto señala que los valores se enseñan mediante la educación en el seno de una comunidad y que los valores esenciales, como la justicia, se practican socialmente, es decir, con otros. Lo que nos revela el carácter antropocéntrico de la concepción de Hécuba: la autoridad de las normas morales radica en acuerdos, convenciones (*nómos*) o prácticas sobre el valor.

Lo que Nussbaum nos hace ver es que la aceptación por parte de Hécuba del carácter exclusivamente humano y social de los valores, la posiciona de por sí en una situación vulnerable. En primer lugar, el desarrollo moral del agente “parece presuponer que tanto los padres como el hijo depositan toda su confianza en la autoridad y eficacia del *nómos*” (1995, p. 500). Por tanto, en épocas de grandes convulsiones, las prácticas morales como el propio bien ético adulto pueden volverse vulnerables, puesto que no se garantizarían acuerdos en un lenguaje ético común. En segundo lugar, si las distinciones éticas son acuerdos sobre formas de vivir y hablar, “existe la posibilidad de que determinadas circunstancias o actos humanos modifiquen o corrompan el propio *nómos*” (ídem).

Es clara la fuerza con que aparece en el discurso de Hécuba el debate en torno al *nómos* y el valor ético. Este debate fue predominante en la cultura griega del siglo V, de allí que desde Nussbaum aparezcan muchas coincidencias con las discusiones éticas de Aristóteles, teniendo en cuenta que éste tuvo un alto compromiso con las apariencias de los objetos éticos y los comportamientos. El contexto de la *Hécuba* representa una desintegración de una comunidad moral, así como el declive de todo un lenguaje ético. La obra se estrenó en 425 o 424, años en que la guerra civil de Corcira llegó a su final. Este conflicto se convirtió en signo de la fragilidad del *nómos* así como en las posibilidades de traición y venganza. Así, la pregunta por la naturaleza del carácter bueno y de su relación con las condiciones externas al valor fue central para una época donde la confianza estaba quebrantada.

## La vulnerabilidad de la vida buena

El mayor daño moral que Nussbaum evalúa en la transformación de Hécuba, así como en el contexto de la guerra de Corcira, es en torno a la confianza, cuya importancia se revela en la capacidad de ejercer valores inherentemente relacionales. Frente a condiciones exteriores adversas –como las que enfrenta Hécuba– y sumado un contexto de desintegración moral –como el que hemos evaluado–, una persona buena puede volverse desconfiada, y si no puede confiar en el *nómos* de la comunidad, si duda de todo y teme la traición detrás de las manifestaciones de amor, deja de ser una persona noble, incluso tal vez, hasta una persona.

Vemos en Polixena, ejemplo de nobleza incorrupta, que es su confianza en las convenciones lo que le permite salvar su alma. Su elección del Hades es porque intuye que su nobleza puede estar en peligro en este mundo. Ella confía en el *nómos*, la expresión de la amistad, la honradez y la piedad a través de los ojos de los demás. Para ella la confianza está depositada a través de los ojos. De ahí que sea su sencillez y generosa confianza depositada en que será tratada con dignidad, lo que le permita que prevalezca su acto luego de su partida, siendo su cuerpo tratado con sumo respeto. Mirarse a los ojos implica en estos personajes reconocer un universo moral común donde se reúnen y con-viven. Sin embargo “los ojos pueden simular una confianza que no existe, fingir lágrimas y lealtad” (Nussbaum, 1995, p. 503). Lo que nos revela la vulnerabilidad inherente al bien.

Hécuba se mantuvo firme. Triste, viuda, solitaria, encuentra en el acto de su hija una fuente para permanecer incorruptible. La noticia del asesinato de Polidoro es lo que provoca un cambio brusco en ella. Por el momento podemos evaluar que la situación de guerra, sumado a las pérdidas de su familia contribuyen a entender la vulnerabilidad que le provoca esta desgracia. Sin embargo, la fuerza singular que caracteriza esta transformación del personaje podremos entenderla mejor si atendemos el vínculo entre Hécuba y Poliméstor. Este último era para Hécuba el primero entre sus amigos en cuanto a hospitalidad. Este vínculo de *xenia* era en la época “la relación convencional [*nómos*] más honda y sagrada que pueda establecerse entre dos habitantes de este mundo” (Nussbaum, 1995, p. 504). Poliméstor era así el amigo y el *xénos* al que Hécuba volvió su mirada libre y generosa.

El cuerpo de Polidoro constituye un conocimiento corruptor para Hécuba. La noticia es una blasfemia contra todo. El cuerpo del niño es “algo que Hécuba debe tocar y guardar para sí” (Nussbaum, 1995, p. 506). Como un prodigio, Hécuba y quienes asistimos a su horror, vemos algo insoportable, innombrable. El mundo se ha descoyuntado nos dice Nussbaum. El conocimiento corruptor del cuerpo del niño es que nada es inmune a la descomposición y que aquello en lo que Hécuba más confiaba, aquella amistad y hospitalidad hacia Poliméstor, no merecía su confianza. Desvanecido el *nómos*, Hécuba se envenena.

## El riesgo ético y una educación en la virtud

Hécuba fue tocada por este prodigio. Le ha enseñado un nuevo *nómos* que organiza ahora su nuevo mundo, una nueva ley y un nuevo tipo de confianza: la venganza. “El antiguo *nómos* era una red de vínculos interpersonales. El nuevo será una canción solitaria para la que no se precisa confianza en las cosas humanas. (...) Su atractivo radica en que ofrece estructura y planificación



sin vulnerabilidad” (Nussbaum, 1995, p. 508).

Como proyecto ordenador, para Nussbaum la venganza de Hécuba posee dos aspectos: uno retributivo y otro mimético. En primer lugar, Hécuba pretende corregir el desequilibrio de su mundo devolviéndole al enemigo el mismo espanto y dolor que le ha producido. Él, que la ha mutilado, debe ser mutilado. Él, que le cegó su mirada, su bondad y hospitalidad, debe ser cegado. En segundo lugar, lo mimético. Hécuba mostrará al mundo a Poliméstor tal como siempre lo fue en realidad “bajo la engañosa seducción del *nómos*” (Nussbaum, 1995, p. 509). Poliméstor nunca tuvo una mirada verdadera hacia Hécuba, su mirada siempre fue ciega porque siempre mintió.

El nuevo mundo de Hécuba es un mundo de increíble seguridad y autosuficiencia. En él no hay otredad, no existe el riesgo de mirar a otros. Es un mundo oscuro, enterrado y privado nos dice Nussbaum. El problema con la venganza es que en un sentido deja al mundo como siempre ha sido, porque Poliméstor nunca la amó y nunca tuvo mirada, pero en otro sentido, cuando Hécuba comete su acto, ella se ve transformada, porque ella sí había amado. Cuando destruye a Poliméstor, destruye algo profundo de sí misma. “La muerte del *nómos* no deja nada igual en la vida humana. Ninguno de los dos personajes podían seguir siendo humanos” (Nussbaum, 1995, p. 516).

La fuerza singular de la transformación y venganza de Hécuba se explican porque sus actos no fueron la venganza de una debilidad personal, sino de la propia vida humana y de las condiciones de la virtud en este mundo. Porque ella, que tanto amó y tanto fue hospitalaria, fue traicionada. Frente a la tragedia de Hécuba cabe preguntarse por si realmente vale la pena una concepción ética que asuma el riesgo y la fragilidad de los bienes éticos. La pregunta no es menor puesto que está en juego el tipo de educación en torno a la enseñanza de la vida buena, un problema que como venimos observando es nodal para la formación del carácter.

Es cierto que no podríamos negar lo doloroso que han sido los trayectos tanto de Caden en la película de Kaufman como de Hécuba en Eurípides pero en ambas experiencias, en nuestra calidad de espectadores algo nos es posible afirmar. Nos abismamos frente a la tragedia, asistimos a cierta catarsis como señalaba Aristóteles en la *Poética*. Experiencia trágica y dolorosa, se nos habilita un conocimiento de sí mismos en cuanto agentes éticos.

Como expresó Foucault en su lección inaugural del curso *Hermenéutica del Sujeto* dictado en el College de France en 1982, el cuidado de sí y de los otros (cuestión constitutiva en la Grecia Clásica), no es posible sino por medio de un conocimiento de sí. En este sentido, “el cuidado de sí solicita un movimiento reflexivo sobre sí mismo; continuamente se requiere un autoexamen, una revisión de los modos con los que se ha intentado orientar la conducta” (Giraldo y Zuluaga, 2013, p. 196). En estos términos se vuelve pensable una articulación entre una educación en la virtud que asuma el riesgo ético que supone la concepción aristotélica que hemos reconstruido mediante los aportes de Nussbaum, y la aproximación difícil hacia la profundidad de las cosas de la que Lispector nos hablaba.

### Lo trágico como conocimiento ético

Por su condición social, el ser humano vive suspendido entre la bestia y el dios, “definido frente a estos seres autosuficientes por su naturaleza abierta y vulnerable y el carácter relacional

de sus intereses fundamentales” (Nussbaum, 1995, p. 515). El ser humano entonces es el que con mayor facilidad puede dejar ser él mismo, ya sea para elevar su condición (platónicamente) hacia lo divino, o precipitándose a la vida de los perros.

Nuestra antigua reina Hécuba nos enseña que el carácter bueno puede corromperse. Que si bien resulta de acontecimientos excepcionales exteriores, la vulnerabilidad del humano es propia de su naturaleza social y del carácter relacional de la virtud misma. Nuestro mundo, es un mundo del riesgo. El asunto es cómo proceder ante ello.

Aristóteles nos permite ver que eliminando tal riesgo del mundo en nuestro lenguaje ético, se pierde valor. Quizás la enseñanza para Hécuba –e incluso también para Caden– y quienes la asistimos, sea abrazar eso que está en el mundo y que está expuesto al peligro y a las incertidumbres. Tocar el cuerpo de Polidoro, puede que sea como la canción de Barbra Streisand: “tócame, si me tocas entenderás lo que es la felicidad” (Memory, 1981). Una excelencia humana que aprenda a abrazar el riesgo de vivir.

El promontorio de Kinosema, el Sepulcro de la perra y el deterioro de Caden, nos representan un profundo debate del vínculo de la tragedia y la filosofía. Si eso trágico, si esa roca, si ese cuerpo en su búsqueda de sí mismo, debe permitirse que permanezca o no erguido en el mundo. Si desoímos nuestra condición frágil o si reflexionamos acerca de ella. Eurípides nos acerca una imagen penosa, pero próxima. “Un grupo de marinos navegando por aguas inseguras. Se consultan unos a otros y fijan su rumbo orientándose por un promontorio que (bajo el húmedo cielo) proyecta su sombra sobre el mar” (Nussbaum, 1995, p. 521).

Quizás el riesgo de vivir en estas aguas solo pueda ser atravesado, más que con la soledad del filósofo, con la permanencia de una comunidad. Quizás el conocimiento de sí del que Foucault nos habla sea en gran medida posible desde una experiencia en las profundidades de nosotros mismos. Como Lispector nos señala, y como Hécuba nos enseña, es necesario ver:

Estoy más ciega que antes. Vi, sí. Vi, y me asusté con la verdad bruta de un mundo cuyo mayor horror es que está tan vivo que, para admitir que estoy tan viva como él –y mi peor descubrimiento es que estoy tan viva como él– tendré que alcanzar mi conciencia de vida exterior hasta el punto de atentar contra mi vida personal.

Para mi anterior moralidad profunda –mi moralidad era el deseo de entender y, como yo no entendía acomodaba las cosas, fue recién ayer que descubrí que siempre fui profundamente moral: sólo admitía la finalidad–, para mi profunda moralidad anterior, que haya descubierto que estoy tan crudamente viva como esa cruda luz que ayer aprendía, para esa mi moralidad, la dura gloria de estar viva es el horror. Antes vivía de un mundo humanizado, ¿pero lo puramente vivo derrumbó la moralidad que tenía?

Es que un mundo todo vivo tiene la fuerza de un Infierno. (2010, p. 30-31)

## Referencias

- Aristóteles (2010). *Ética Nicomaquea*. Colihue Clásica.
- Aristóteles (2015). *Poética*. Colihue Clásica.
- Eurípides (2014). "Hécuba" en *Tragedias II*. Colihue Clásica.
- Foucault, M. (2009). *La hermenéutica del sujeto. Curso en el College de France 1981-1982*. Fondo de Cultura Económica.
- Giraldo, L. y Zuluaga, C. (2013). *El cuidado de sí y de los otros en Foucault, principio orientador para la construcción de una bioética del cuidado*. *Discusiones Filosóficas*. Año 14 N° 22, pp. 187 - 201.
- Kauffman, Ch. (2008). *Synedoché*. *New York* (película). Sidney Kimmel Entertainment. Disponible en [https://www.filmaffinity.com/ar/evideos.php?movie\\_id=296292](https://www.filmaffinity.com/ar/evideos.php?movie_id=296292)
- Lispector, C. (2010). *La Pasión según G.H.* El Cuenco de Plata.
- Masin, C. (2010). La helada. En *La plenitud*. Hilos editora.
- Nussbaum, M. (1995). *La Fragilidad del Bien. Fortuna y Ética en la Tragedia y la Filosofía Griega*. La Balsa de la Medusa.