

SILVIO ASTIER SE ENFRENTA A MARTHA NUSSBAUM: ¿ACASO ESTOY LEYENDO MAL?

Silvio Astier challenges Martha Nussbaum: am I reading bad?

FACUNDO GARCÍA VALVERDE¹

Universidad de Buenos Aires (Argentina)

fgvalverde@filo.uba.ar

INTRODUCCIÓN

A partir de *El Conocimiento del Amor*, Martha Nussbaum emprendió un novedoso proyecto teórico, el de construir una vinculación productiva y no colonizadora entre la literatura y la reflexión moral. Una de las tesis que aúnan sus múltiples textos sobre este proyecto es que la lectura de textos literarios puede ser un componente no solo importante, sino necesario en el desarrollo moral de los sujetos. Por medio de una determinada forma de lectura y de un lector activo y crítico al mismo tiempo, el sujeto podría desarrollar en mayor grado una capacidad empática que le permita reconocer injusticias, afectos y vulnerabilidades en situaciones allende la propia y en otros individuos (Nussbaum, 1997a, p. 111).

El objetivo de esta presentación es contrastar esta tesis con un texto central de la literatura argentina moderna, *El Juguete Rabioso*² de Roberto Arlt. Escritor, periodista e inventor, Roberto Arlt (1900-1942) es considerado como uno de los primeros escritores modernos de Argentina que incorporó materiales heterogéneos para su obra literaria –textos periodísticos, manuales químicos, etcetera– y que ofreció una interpretación particularísima de la vida urbana cambiante, desigual y políticamente movilizadora de las primeras décadas del siglo XX. Construida como una novela de iniciación, el texto arltiano acompaña las desventuras existenciales de Silvio Astier, un joven marginado de los años 30 del siglo pasado que, a pesar de buscar el éxito a cada paso, solo encuentra el fracaso. El punto central de nuestro interés estará colocado en que el acto trascendental de su vida, una acción cruel y vil contra un amigo es llevada a cabo y justificada como producto de leer determinadas novelas literarias. La cuestión problemática de esta contrastación será cómo interpretar esta acción de Astier. ¿Es una refutación parcial de la tesis de Nussbaum, ya que las lecturas de Astier guían esta acción moralmente incorrecta?, ¿o es solo una advertencia contra las esperanzas exageradas de Nussbaum en la capacidad transformadora de la literatura?, ¿o, por el contrario, es una confirmación de la tesis, ya que esa acción no se seguiría del tipo específico de lectura que propone Nussbaum?, ¿o es, en este mismo sentido, una

¹ <https://orcid.org/0000-0003-3063-3186>

² Se utilizará la segunda edición de Losada de *El Juguete Rabioso*: Arlt (1973).

Recibido: 6 diciembre 2021

Aceptado: 29 septiembre 2022

advertencia de que las condiciones capitalistas e individualistas representan obstáculos para el tipo de lectura que promueve Nussbaum?.

En este artículo, defenderé que la interpretación más adecuada de la acción trascendental de Astier es que ella no surge de una experiencia lectora demasiado empática, sino de una experiencia lectora que rechaza la empatía, ya que implica la fusión total entre el personaje ficticio arltiano y aquellas novelas que conforman su experiencia literaria. La estructura del trabajo es la siguiente: En la primera sección, reconstruiré lo que Nussbaum denominó la promesa política de la literatura y cómo ella se basa en el mayor desarrollo de las capacidades empática y compasiva que puede ofrecer, en especial cuando se la compara con las teorías éticas generales tradicionales. En la segunda sección, confrontaré dos tipos de respuesta moralizante que la teoría de Nussbaum podría dar frente al “caso Astier” y mostraré que existe una respuesta no-moralizante y que refuerza la teoría de la filósofa.

Antes de desarrollar esta interpretación es importante justificar el objeto de contrastación de la lectura nussbaumiana. ¿Por qué considerar *El Jugete Rabioso* y no tomar, en cambio, textos ficcionales de carácter social que se enmarquen en forma sencilla dentro de sus tesis, como sería, por ejemplo, *M’Hijo el Doctor* de Florencio Sánchez, o incluso continuar el análisis iniciado por Nussbaum de las novelas realistas decimonónicas? (1997b, pp. 35-36).

La razón principal es contrastar la fortaleza teórica de su tesis de la experiencia literaria como potenciadora de la capacidad empática. Esta razón parte de la intuición metodológica de que esta tesis se haría más sólida si no se atrincherara en un canon más o menos evidente –“el canon Nussbaum”– y si también pudiese explicar por qué otros textos literarios no despiertan esa capacidad; puesto de otra forma, la tesis se refuerza si puede dar una explicación de esta incapacidad que evite una elección sesgada y por conveniencia de los textos a tratar. Así, la gran pregunta que debe responder la tesis de Nussbaum es en qué falla la experiencia lectora de Astier y, en última instancia, en qué falla nuestra lectura de *El Jugete Rabioso* si, como parece ser el caso, nosotros terminamos empatizando con Astier, incluso cuando realiza esa acción cruel y vil. Si el centro de la tesis de Nussbaum radica en la experiencia lectora compartida, debe explicar por qué, para decirlo en forma rápida, Astier es un canalla desesperado y de poca monta a quien queremos que le vaya bien.

Una razón secundaria es que la crítica literaria ha brindado interpretaciones ligeramente divergentes acerca de la acción de Silvio Astier. Oscar Masotta argumentó que ella representaba la existencia cierta de una latente traición anidada en la clase media (1969, p. 190); Ricardo Piglia (1973) defendió que la traición de Astier es el procedimiento que una clase baja, excluida de la cultura, obtiene su ingreso al mundo literario; Noé Jitrik (1976) sostuvo que la acción de Astier es la única que le permite romper la infinitud de la fantasía y desarrollar una identidad concreta que no dependa del

valor de cambio del mundo mercantilizado. Estas interpretaciones, cuyas disputas y divergencias no se dirimirán en este artículo, muestran no solo que la acción concreta es digna de análisis, sino que también presentan modelos diferentes de tramitar la distancia inevitable entre el discurso moral y el discurso literario; mientras que la interpretación de Piglia pareciera estar basada en la búsqueda de un valor interno a la literatura, las de Masotta y Jitrik parecieran establecer conexiones entre ese valor interno y unas relaciones prácticas concretas. Como se mostrará a lo largo del texto estos modelos no son ajenos, sino constitutivos del proyecto nussbaumiano.

1. LA PROMESA POLÍTICA DE LA LITERATURA

A lo largo de su prolífica obra, Martha Nussbaum empleó numerosas referencias a las obras literarias para acompañar, e incluso justificar, algunas de sus conclusiones respecto de la filosofía moral. A fin de precisar esta conexión, es útil tomar como referencia la taxonomía que Guillermo Lariguet propone respecto de los usos filosóficos de la literatura frente a la aspereza y sequedad de la filosofía analítica contemporánea. Resulta claro que Nussbaum no está interesada solo en la capacidad del propio estilo literario para explicar de una manera más elocuente el impacto que un problema filosófico determinado podría tener en la vida práctica de los seres humanos (Lariguet, 2020, pp. 98-100). Al mismo tiempo, tampoco sostiene que la literatura debiera cumplir una única función ilustrativa de unas teorías formuladas en el lenguaje aséptico de la filosofía analítica; así, la autora rechaza la subordinación de la literatura respecto de un uso filosófico que considere a aquella como un mero reservorio de ejemplos de unas premisas y conclusiones que la teoría en cuestión justifica en forma independiente (2008b).

Por el contrario, ya desde sus primeros textos, Nussbaum defendió una vinculación más igualitaria entre ambas esferas. Por ejemplo, una de sus primeras justificaciones para definir cuáles son las actividades y estados que constituyen el bienestar humano está extraída de una determinada lectura de los elementos comunes en los mitos y narraciones de diversos contextos históricos y culturales que explican porque un individuo es un ser humano y no otro tipo de organismo vivo (1990, pp. 218-219).

En un paso más adelante en esta construcción de un diálogo igualitario entre ética y literatura, Nussbaum defendió la idea de que, a pesar de las obvias diferencias entre los géneros y las reflexiones especializadas, la propia experiencia de la lectura de literatura podría contribuir de manera significativa a la propia reflexión e incluso a la vida moral. Esta contribución constituye, en definitiva, la gran promesa política de la literatura, que estructurará el proyecto nussbaumiano:

Que nos puede transportar, mientras seguimos siendo nosotros mismos, a la vida de otro, revelando similitudes, pero también las profundas diferencias entre él y yo, haciéndolas comprensibles o acercándose a ello [...] La gran contribución de la literatura a la vida del ciudadano es su capacidad para arrancar de nuestras obtusas

imaginaciones un reconocimiento de aquellos que no son como nosotros (Nussbaum, 1997a, pp. 111-112).

La forma en que se honraría esta promesa es a través del desarrollo de la imaginación literaria y de la fantasía, dos facultades que no tienen un rol fundamental en la filosofía moral tradicional. Estas facultades construyen un mundo de significaciones heterogéneas sobre un objeto dado, los recrean como teniendo una interioridad particular y construyen una imagen más adecuada y rica tanto de nosotros mismos como de los otros, ya no como individuos autosuficientes y aislados, sino como estructuralmente vulnerables (1997b, pp. 35-38).

En cambio, en las grandes teorías éticas tradicionales –el utilitarismo y el deontologismo– estas facultades parecieran, según Nussbaum, constituir un obstáculo para un juicio imparcial sobre qué deberían hacer los individuos en un contexto determinado; en vez de reflexionar sobre las bases que fundamentan un principio o en las consecuencias que se seguirían de su aplicación para un individuo cualquiera, la imaginación literaria y la fantasía parecieran dar siempre un paso atrás, preguntando quién es ese sujeto, cómo llegó allí, cuáles son sus emociones y afectos, cómo formó su carácter, cómo su vulnerabilidad ante el infortunio está en juego ante tal decisión, etc. (Nussbaum, 1999, p. 584). Así, tomando *El Jugete Rabioso* como ejemplo, la fantasía y la imaginación literaria no traen a nuestra atención un acto de traición cualquiera, sino el que Silvio Astier realiza contra El Rengo.

Ahora bien, el desarrollo de estas facultades es solo una de las razones que hacen verosímil a esta promesa política. Sin embargo, es claramente insuficiente: la imaginación y la fantasía podrían no estar restringidas por los intereses centrales de los otros. Nuestra autora es consciente de que personas crueles y viciosas leen, disfrutan por medio de la literatura, de la misma forma que es consciente que hay personas virtuosas o conscientes del deber que no leen literatura; también es consciente de que la imaginación humana no es una capacidad fija y con resultados únicos y que prestar atención a la letra de *Helter Skelter* de The Beatles puede derivar tanto en descubrir una crítica social como en un llamado para iniciar un conflicto racial que derive en una guerra civil, de la misma forma en que una imaginación pro-utilitarista puede encontrar que el problema con el método pedagógico del señor Gradgrind de *Tiempos Difíciles* de Charles Dickens es que sus hijos no eran lo suficientemente racionales para entenderlo. Así, es importante recalcar lo siguiente: la experiencia de la literatura no es ni condición necesaria ni suficiente para nuestro desarrollo moral y, de hecho, Nussbaum no sostiene ni siquiera una relación probabilística entre una y otra. Un reflejo de esto es que, en la medida en que sus últimos textos comienzan a acercarse a conceptos deontológicos claves –como el de autonomía y dignidad (Jaggar, 2006, pp. 309-312; Nussbaum, 2006; Sáenz, 2019, p. 361)–, Nussbaum es aún más enfática en que estas capacidades éticas no reemplazan por completo la

necesidad de la reflexión moral independiente, sino que se incorporan en una relación de mutua necesidad.

El segundo paso del argumento nussbaumiano consiste en afirmar que el desarrollo de tales facultades contribuye a desplegar capacidades éticas sin las que los ciudadanos no podrían adoptar prácticamente como propias las conclusiones normativas de ninguna teoría moral o política, por más bien fundada que estuviera.

Este proceso de toma de conciencia ocurre cuando el lector, inmerso tanto en su propia experiencia interior como en el mundo literario que le es ajeno pero próximo, imagina la vida de personajes que podrían ser él mismo, se pone en el lugar de ellos, adquiere de manera subsidiaria sus experiencias, anhelos y temores y trasciende su propia situación. Así, no es la literatura en tanto procedimiento formal de narraciones lo que activa su promesa política, sino la experiencia lectora. Esta experiencia no es tampoco, como enfatiza de manera acertada María Jimena Saénz, toda experiencia. Por ejemplo, no son la lectura profesional del crítico literario y ni siquiera la del escritor, siempre dispuestas a develar e investigar los procedimientos, las estrategias del texto en cuanto artefacto y que tienden a abstraerse tanto de la recepción como del origen contingente del texto; es más bien, la reivindicación de la experiencia común y de los motivos ordinarios para leer (Saénz, 2021, pp. 160-164). La promesa política de la literatura solo tiene sentido cuando ella deja de estar encerrada en los contornos impuestos por una profesionalización esotérica de la literatura, que distingue entre “alta” y “baja” literatura” y lecturas “profundas” y “superficiales”. Esta reivindicación de la experiencia lectura común, no profesionalizada y que se activa en el ser humano qua ser humano con el “había una vez...” es, en definitiva, la que lleva a Nussbaum y a filósofas nussbaumianas como Helena Modzelewski (2020, pp. 79-109) a seleccionar y a priorizar un género y un tipo de textos que podrían despertar esta capacidad empática.

Este desarrollo de la capacidad empática, donde reconozco en el otro unas emociones determinadas y diferenciables que puedo entender y compartir, puede convertirse en un lubricante para el desarrollo de otra capacidad moral fundamental, la compasión, según la que, ese reconocimiento genera en mí otra emoción dolorosa por su propia situación (2014, pp. 176-179). Retomando otra escena de *El Jugete Rabioso* como ejemplo, cuando el lector lee que a Astier y su pequeña banda de ladrones improvisados –“El club de los Caballeros de la Media Noche”– los acecha la policía, recreamos su estado mental de miedo y ansiedad, es decir, somos empáticos con esas emociones, y gracias a ello, sentimos una emoción dolorosa, como la angustia o el temor por lo que el futuro les deparará, es decir, somos compasivos. Puesto así, el rol de la experiencia literaria pareciera ser el de un factor facilitador (y no del todo fiable) en el desarrollo de una capacidad empática digna de tomarse en cuenta en términos morales, ya que podría favorecer a la compasión y a la toma de conciencia de la vulnerabilidad ajena (2008a, pp. 366-371).

De esta manera, las dos capacidades éticas en cuestión son las de la empatía y la compasión. La definición más general y menos controversial de la empatía es “la capacidad de compartir la vida mental de los otros” (Read 2019), una capacidad que es central en la constitución del humano como un ser social, ya que le permite conocer y experimentar los pensamientos y emociones de otros, comprometerse de manera afectiva con ellos y, así, preocuparse por ellos.

De acuerdo con Nussbaum, una definición interesante de empatía puede obtenerse aristotélicamente, es decir, reflexionando sobre las características de aquellos a quienes llamamos empáticos y diferenciándola de emociones o capacidades relacionadas, como la compasión o la simpatía. En *Paisajes del Pensamiento*, la persona empática queda definida como aquella que, aunque asume que la mente del otro no es transparente, trata de reconstruir la experiencia mental de otra persona, al mismo tiempo que sabe que no es su propia experiencia mental (2008a, p. 368). Por otro lado, la persona empática reconstruye en forma imaginativa la experiencia de otra persona, pero sin emitir un juicio sobre si esa experiencia es merecida, adecuada, exagerada o, incluso, si ella exige que nosotros hagamos algo: un villano, un actor o un lector pueden compartir la experiencia emocional, experimentar en forma imaginativa el dolor por no comer trufas de chocolate todos los días, aunque consideren esa emoción solo como un elemento informativo para la manipulación futura o para la demostración del esnobismo.

En segundo lugar, la empatía puede y debe diferenciarse de la compasión en tanto capacidades humanas. La compasión, como la define Hannah Read, es una capacidad que involucra experimentar emociones **por** otras personas y no involucra, como la empatía, experimentar emociones **con** otras personas, es decir, que no requiere compartir el estado mental (2019, p. 9). Así, un agente es compasivo cuando la desesperación de otro individuo le genera tristeza y no cuando esa desesperación “se le contagia”. La segunda distinción nussbaumiana entre compasión y empatía es que la primera involucra un juicio de gravedad, de no responsabilización por la situación gravosa, de similitud de posibilidades y del juicio eudaimonista (2014, pp. 175-178); el agente siente tristeza por la desesperación de otro si cree que el motivo de la desesperación es suficientemente importante, si cree que no es culpable por la causa de ese sentimiento, si cree que ese infortunio desesperante podría ocurrirle a él mismo y si cree que el desesperado es alguien que tiene importancia en su propia vida. Así, un torturador no puede ser compasivo; si lo fuera, no lo torturaría.

Una vez definidas estas dos capacidades y por qué la experiencia literaria puede ser una facilitadora en su desarrollo, es importante dar cuenta –aunque más no sea de manera sintética– por qué ellas mejorarían la vida moral y política de los ciudadanos. La razón central es que ellas permiten que los agentes morales identifiquen de una manera más que evidencial detalles, contingencias y particularidades de los contextos y agentes a evaluar (información sobre su carácter, sobre sus emociones, sus hábitos, las presiones

sociales de sus interacciones, sobre la relación entre una acción aislada y un plan general de vida, etc.) que no solo tienden a ser eliminadas en las teóricas éticas utilitaristas o deontológicas, sino que tienden a considerar que esa información es un obstáculo de la imparcialidad, uno de sus requisitos básicos (Nussbaum, 1999, pp. 579-584). Estos detalles y contingencias de concentrarse en un particular —en tanto individuo y no en tanto instancia de una regla— despiertan ciertas reacciones emocionales e intuiciones que dan una visión más completa que las que reconoce una teoría que ofrece un procedimiento de decisión racional. En este sentido, mientras que las teorías que no recurren a la compasión y a la empatía, considerarían que los otros con los que se interactúa son fuentes de utilidad o implican restricciones a nuestro accionar, la teoría nussbaumiana explicaría por qué, sin dotar a esos otros de ciertos hechos morales relevantes (emociones, carácter, vulnerabilidades, etc.) por medio de la empatía y la compasión, ese reconocimiento del otro puede ser más bien estéril, es decir, que puede generar menor fuerza motivacional. Como señala Nussbaum,

la empatía puede no ser estrictamente necesaria para que se reconozca la humanidad en los otros: es al menos concebible que un dios benévolo trate a los seres humanos bien y respetuosamente sin tenerla. [...] Pero, en general, no nos equivocaremos si una persona desprovista de toda empatía nos parece espantosa y psicópata. Sospecharemos que esa persona será incapaz de reconocer la humanidad (2008a, p. 374).

De esta forma, y como la propia Nussbaum reconoce una y otra vez, la incorporación de los textos literarios en la reflexión moral apunta también a una forma de teoría ética, la aristotélica y la neo-aristotélica, que pareciera ser desde el comienzo más receptiva a esos materiales que otro tipo de concepciones. Esto no debiera entenderse como afirmando que el criterio para decidir entre teorías éticas rivales es su mayor o menor capacidad de inclusión de materiales literarios, sino más bien como afirmando que, mediante esa inclusión, hay una posibilidad mayor de desarrollo de la empatía y la compasión, capacidades necesarias para realizar evaluaciones y juicios morales.

Al reconstruir este argumento general del uso moral de la literatura que defiende Nussbaum, el “Problema Astier” se presenta todavía más acuciante. ¿Por qué su lectura de obras literarias no genera compasión en él?, ¿por qué su profunda compenetración con los personajes de las obras leídas lo encierra más en su subjetividad y en sus propios intereses, en vez de trazar líneas de apertura hacia la alteridad, hacia el reconocimiento de la vulnerabilidad ajena?, ¿es por el género de novelas que lee?, ¿es por el tipo de experiencia literaria que obtiene?. Y, en todo caso, la razón de esta supuesta defectuosa experiencia literaria es externa (por ejemplo, las complejas condiciones estructurales de su crianza) o es interna (por ejemplo, la inestabilidad de su carácter en formación). Pero, si aceptamos que seguimos empatizando y sintiendo compasión por Astier, ¿qué aspecto de nuestra propia experiencia lectora es reflejado aquí?

2. EL PROBLEMA ASTIER: ¿UN MAL LECTOR O UN AGENTE CRUEL?

El Jugete Rabioso relata las experiencias de Silvio Astier, un joven de unos 14 años, producto del crecimiento urbano descontrolado de Buenos Aires y de una inmigración que luchaba entre la integración y el vivir en los márgenes. Estructurada como una novela de iniciación radicalmente moderna, donde la intertextualidad y la confusión de géneros es moneda corriente, Arlt presenta a Astier como un joven desesperado por “dar el batacazo” (Sarlo, 1988, p. 57), por “convertirse en alguien distinto” (Arlt, 1973, p.81) y por no seguir el camino del trabajo duro por la poca paga. Estas ambiciones tienen su origen central, no tanto en un contexto brutal y poco intelectual, sino en la ávida lectura de novelas y folletines de delincuentes, bandoleros rurales, aventureros que se burlan de la familia pobre, pero honrada y deciden imponerse sobre ellos.

Yo ya había leído los cuarenta y tantos tomos que el vizconde de Ponson du Terrail escribiera acerca del hijo adoptivo de mamá Fipart, el admirable Rocamble, y aspiraba a ser un bandido de la alta escuela (Arlt, 1973, p. 10).

Astier fracasa en cada uno de sus intentos por cambiar su vida y la razón siempre es externa, allende su control: cuando quiere incendiar una librería de usados, una gotera apaga el fósforo incendiario; cuando quiere ingresar al ejército como mecánico, un “acomodado” le birla su lugar, etc. Hasta que, en la escena final, Astier encuentra la forma de salir de su desesperación improductiva, de su autoconmiseración y producir así un cambio en el mundo que no esté afectado por la suerte moral, es decir, por los factores que escapan al control del agente y que condicionan un aspecto significativo de aquello por lo que es evaluado (Rosell, 2006, p. 144). En ella, Silvio Astier, empantanado en la sucesión impotente de días laborales por un salario ofensivo, delata en forma gratuita a un amigo (el “Rengo”), quien le había propuesto robar conjuntamente la casa del ingeniero Arsenio Vitri.

Como señalamos en la introducción, la gran pregunta que la crítica literaria intenta responder es por qué Astier hace esto. Si bien sus lazos con el “Rengo” son más bien débiles, los lazos con el Ingeniero a quien iban a robar son inexistentes; ellos pertenecen a clases sociales distintas, la biblioteca del Ingeniero cubre todas las paredes y la de Astier está siempre mediada por el dinero y el robo, etcetera. Por otro lado, en ningún momento de su deliberación previa, aparece la incorrección del robo como razón para actuar y la que sí aparece es la incorrección de la delación (“Si hago eso me condeno para siempre” (Arlt, 1973, p. 125). ¿Por qué, entonces, esta traición gratuita, que no busca otro fin más que la traición ?.

A continuación, defenderé una hipótesis que tiene cierto asidero en el texto y que está basada en algunos aspectos de la interpretación de Noé Jitrik. La hipótesis es que la delación representa, para Astier, la única acción, el único proyecto que no está preso de

ningún tipo de suerte moral. Frente a los fracasos permanentes de sus proyectos, traicionar al Rengo solo requiere de una decisión consciente y de actuar en consecuencia; que el Ingeniero haga algo con su delación, que el Rengo pueda escaparse más tarde de la policía, son todos hechos que no dependen del control de Astier. Pero donde no puede haber suerte moral es en la traición: o se traiciona o no se traiciona y esto depende solo de las deliberaciones del agente. Astier, entonces, se convierte en un agente puro que se ha protegido contra la suerte moral en un mundo transido por la casualidad.

El carácter transformador de la delación radica en que, por primera vez en la novela, Astier halla su potencia individual y ésta crea algo en el mundo. Astier logra que uno de sus proyectos sea exitoso y esto sucede porque ese acto no depende de la suerte moral. En este sentido, la traición representa su ingreso al mundo de la agencia pura, allí donde solo el agente es el causante y responsable del éxito o fracaso de su acción o proyecto (Walker, 1993). Noé Jitrik destaca el carácter transformador de la traición en la impotencia asteriana:

La traición es aquello que, proveniente de lo más real, mata la omnipotencia del personaje (en tanto lo lleva a definirse por algo, la moral social) y, con ella, la fantasía pero, simultáneamente, le permite descubrir en sí una fuerza residente que no se podía expandir: “en mí hay una gran alegría”, declaración que contrasta con los socorridos sentimientos de frustración, tristeza, pesimismo, autodestrucción, etcétera, permanentemente enunciados. Hay un cambio: algo, una fuerza, salida de lo real -tan vindicado durante todo el relato- asume la fisonomía del «ser» que lo real mismo impedía que se manifestara o desarrollara (1976, p. 121).

Si, entonces, *El Juguete Rabioso* es una novela de iniciación donde el personaje halla por último su carácter, su identidad, la traición es el mecanismo que devela tales hallazgos: “Y cuando no tenga nada que hacer, y esté triste pensando en el Rengo, me preguntaré: ¿Por qué fui tan canalla?, y no sabré responderme, y en esta rebusca sentiré cómo se abren en mí, curiosos horizontes espirituales (1973, p. 125)”.

La imagen que nos devuelve el mundo arltiano de la agencia pura es aquella donde los agentes pueden sentir una “gran alegría” por haber cambiado algo en el mundo, por haberle impreso su propia huella, donde el control total de la acción genera responsabilidad y descubrimiento de una identidad genuina, donde hasta el Ingeniero termina admirándolo por la gratuidad de su acción.

Ahora bien, ¿cuál es la identidad genuina que permite la traición? Como ya señalamos, la traición gratuita de Astier, como casi todas sus acciones a lo largo de la novela, tienen su origen en aquellas lecturas de novelas de aventuras y de bandoleros, en especial, de Rocambole.

En realidad –no pude menos de decirme– soy un locoide con ciertas mezclas de pillo pero Rocambole no era menos: asesinaba... yo no asesino. Por unos cuantos francos le levantó falso testimonio a «papá» Nicolo y lo hizo guillotinar. A la vieja

Fipart que le quería como una madre la estranguló, y mató... mató al capitán Williams, a quien él debía sus millones y su marquesado. ¿A quién no traicionó él...? (1973, p. 126).

Si la traición no solo se sigue de una lectura empática de estos textos, sino que es justificada por la incorporación de citas textuales de las obras de Ponson du Terrail que narran las aventuras de Rocambole, ¿no se debería negar la potencia de la tesis nussbaumiana, o al menos, reducir de manera considerable su validez a un arbitrario “canon Nussbaum”? ¿el caso Astier no debería mostrar la contingencia del desarrollo de la compasión por medio de la experiencia literaria y que, en realidad, ese desarrollo dependería más uniformemente de otros elementos, como la educación recibida, el contexto social, la calidad de las relaciones entabladas por el agente, etc.? Después de todo, no puede negarse que Astier desarrolle, mediante su experiencia literaria, su capacidad empática, compartiendo la vida mental y emocional de los personajes literarios, autoevaluándose a partir de ellos, expandiendo sus propias oportunidades, aunque esto no conduzca en ningún momento a una actitud compasiva ni hacia sus familiares ni hacia El Rengo. En última instancia, lo que hace Astier es explotar la vulnerabilidad que El Rengo expuso cuando confió en él y no tomarla como una consideración relevante en sus acciones.

Nussbaum podría defenderse de varias maneras. Por ejemplo, podría señalar que ella articula su tesis sobre ciertas novelas realistas del siglo XIX y que en ningún momento intenta generalizarla a toda producción literaria, ya que “muchas obras populares suscitan en el lector sentimientos toscos y fantasías que pueden suponer la deshumanización de otros” (1997b, p. 35). También podría apelar a las numerosas dudas que ella misma alberga acerca de si la conexión entre la empatía y la compasión sea, a lo sumo, necesaria: así como un torturador puede empatizar con el torturado (puede ser consciente de lo que éste está sintiendo, puede imaginarlo y recrearlo) y disfrutar con que ese sufrimiento que no le esté ocurriendo en su cuerpo (2008a, pp. 368-375), Astier comprende muy bien el dolor que está produciendo en su familia y en El Rengo, puede incluso sentirlo, pero eso no genera en ningún momento compasión. Siguiendo esta respuesta, Nussbaum podría afirmar que el caso Astier se debe, en definitiva, a que el objeto de empatía que le genera un interés casi exclusivo es él mismo y que, por eso, no puede desarrollar compasión hacia los otros; su dolor, su sufrimiento, su lástima autorreferencial, sus anhelos ocupan prioritariamente sus deliberaciones y, por eso, cuando traiciona, las emociones e intereses de los otros son desplazados como razones para la acción o, en este caso, para la inacción.

Si bien ambas respuestas son plausibles y mantienen de pie a la tesis nussbaumiana, considero que son, en cierto punto, sobre-moralizantes y que implican un ejercicio de juicio moral sobre los personajes ficticiales que tiende a desdibujar y debilitar su tesis más general. Si la tesis de Nussbaum quedara reducida a que podemos

realizar juicios morales más informados sobre personajes ficticios, su interés quedaría muy reducido, ya que no terminaría de explicarse por qué la literatura puede honrar su promesa política por medio de la expansión de la capacidad empática; por el contrario, pareciera implicar que esa capacidad empática tiene solo una función instrumental, la de realizar juicios morales que colocan jerárquicamente a un personaje ficcional-acusado frente a un lector-juez moral, desigualdad que torna más compleja la compasión, al obstaculizar la similitud de posibilidades. Si esto fuera así, la literatura no ofrecería nada específico o diferente o de cualquier otra práctica humana a la que podemos aplicar el juicio moral. Puesto de otra forma, estas defensas de la tesis de Nussbaum se basarían en que los lectores apelen a la falta de empatía para explicar la causa de la incorrección moral de la traición de Astier, pero ello no deja de ser una evaluación moral indirecta del personaje ficcional.

A continuación, intentaré ofrecer una lectura menos moralizante para explicar el fallo en la experiencia lectora de Astier. Tal análisis puede obtenerse si su centro es reubicado otra vez en la propia experiencia lectora de Astier de los textos folletinescos, más que en el acto de traición aislado en sí; así, la pregunta nussbaumiana no debería ser si Astier actuó bien o mal, sino en por qué esa experiencia lectora no generó en él una toma de conciencia de la vulnerabilidad ajena, de la existencia e importancia fundamental de deseos, temores y fines de El Rengo. ¿Por qué, en definitiva, esa experiencia lo lleva a traicionar al Rengo y no a ayudarlo?, ¿por qué esa capacidad empática desarrollada no generó compasión hacia El Rengo?.

La razón principal es que la traición permite que Astier se fusione con Rocambole. A partir de ella, Astier actúa como Rocambole, siente como él y se convierte en un personaje literario. Como señalaba muy agudamente Ricardo Piglia, cuando delata, Astier no hace otra cosa que “literatura” (1973, p. 26); por primera vez en la novela, la cultura, los libros, las bibliotecas, la propia base material del papel no se le presentan con un valor de cambio, con un precio, sino como una oportunidad de uso y de apropiación, como una oportunidad de afirmarse y de que sus ensoñaciones rocambolescas se conviertan en realidad. Así, cuando las razones de sus acciones son los propios intertextos de Rocambole, Astier ingresa al mundo literario, un ámbito donde la intertextualidad, la cita y la referencia son dispositivos y mecanismos legítimos.

Esta fusión de Astier con Rocambole se manifiesta en dos sentidos. En el primero, el estado mental de Rocambole se hace el de Astier y esto genera las mismas acciones, la necesidad de imitar, de citar textualmente al otro, como quien ya no encuentra sentido en actuar de alguna otra forma más que imitando.³ En el segundo sentido, la acción siguiente

³ No es un detalle menor que en un volumen de la propia saga de Ponson du Terrail, Rocambole “resucite moralmente” y se dedique, de allí en más, a proteger a los desvalidos. La tesis de la fusión explicaría la intertextualidad entre esta “regeneración moral” de Rocambole y la decisión de Astier de huir del sitio de sus delitos menores.

de Astier luego de la traición es la de desaparecer, “escapar” al Neuquén; una vez que Astier queda fusionado con Rocambole en una vida literaria análoga, en donde lo que uno vive es lo que el otro experimentó, en la que el género que determinó a uno es lo que determina ahora al otro, el Astier previo debe desaparecer, diluirse en el mundo natural, “allá donde hay hielos y nubes... y grandes montañas” (1973, p. 135) .

Como resulta claro, en esa fusión que Astier buscó con frenesí a lo largo de la novela y que obtuvo gracias a la traición, la distinción entre ambos desaparece. Astier se funde en Rocambole y eso implica que no hay acciones de uno o acciones de otro, sino acciones de Astier-Rocambole, así como no hay emociones que tenga uno de las que el otro carezca. Así, lo que Astier no puede hacer es mantener el tipo de “atención doble”, definitoria de la empatía, en la que “uno imagina lo que sería estar en el lugar del que sufre y, de forma simultánea, conserva a salvo su conciencia de que no está en ese lugar” (Nussbaum, 2008a, p. 368).

De esta forma, el problema de la experiencia lectora de Astier no es que sea demasiado empática con el personaje ficcional Rocambole, sino que de manera directa ya no es empática, ya que la capacidad para la empatía requiere la separación tajante por la que al tiempo que comparto la experiencia mental del otro, sé que no es la mía. Por el contrario, la experiencia literaria de Astier parece ser el primer paso de una inmersión total en la literatura que, si ocurriera en la vida práctica real la llamaríamos reacción delirante, pero que entendemos, festejamos y priorizamos porque esa inmersión queda autocontenida en el mundo de la ficción.

Dado esto, la tesis nussbaumiana general no solo no se vería negada, sino que se vería reforzada. La promesa política de la literatura solo puede actualizarse cuando, en primer lugar, la experiencia lectora desarrolla una capacidad empática por medio de la imaginación literaria y, en segundo lugar, cuando esa capacidad genera ciertas actitudes y virtudes relacionadas con la compasión. Cuando la lectura es astieriana y la capacidad empática se ve atrofiada por la fusión, parece por completo lógico que los otros no sean tomados en cuenta como sujetos con intereses, deseos y vulnerabilidades específicas; por el contrario, son objetos a los que niego humanidad o, como mínimo, les niego una humanidad suficiente para restringir en algo mis acciones y proyectos; los otros aparecen solo como objetos ficcionales necesarios instrumentalmente para los fines de un único protagonista.

Esta lectura nos devuelve un reflejo del problema a nuestra propia experiencia lectora de textos similares a *El Juguete Rabioso*, es decir, cargados de ambigüedad moral. ¿Por qué empatizamos con los protagonistas de estos textos bien pergeñados?, ¿por qué compartimos imaginativamente las emociones y pensamientos de estos canallas de poca monta, de estos marginales desesperados por obtener reconocimiento y a quien, en definitiva, las reglas morales se les aparecen poco más que como opresiones burguesas?, ¿por qué nos alegramos cuando burlan a la policía, cuando son exitosos en algunos crímenes menores, vencen a sus competidores?, ¿por qué nos entristecemos cuando

fracasan?. ¿Es porque son tan radicalmente distintos a nosotros que esa empatía es solo ficcional, como imposible de generar siquiera la tentación de fusión astieriana?, ¿o es por qué son tan peligrosamente similares a nosotros, a nuestros deseos y tentaciones más secretos, que leerlos es leer una parte nuestra que mantenemos siempre oculta?.

Una versión preliminar de este texto ha sido presentada en el Workshop *Ética Y Literatura: ¿nos hacemos buenos leyendo novelas?*, realizado en Septiembre del 2021 en el Instituto Ezequiel de Olaso – CIF, en Buenos Aires. Agradezco profundamente los comentarios y sugerencias de todas y todos los participantes, en especial de María Jimena Sáenz, Helena Modzelewski, Graciela Vidiella, Guillermo Lariguet, Fernando Lizárraga y Leiser Madanes.

OBRAS CITADAS

- Arlt, Roberto (1926) [1973]. *El Juguete Rabioso*. Losada. Segunda Edición
- Jaggard, Allison (2006). Reasoning About Well-Being: Nussbaum's Methods of Justifying the Capabilities. *Journal of Political Philosophy* 14: 301-322.
- Jitrik, Noé (1976). Entre el dinero y el ser (Lectura de El juguete rabioso de Roberto Arlt). *Dispositio*, 1(2): 100-133.
- Lariguet, Guillermo (2020). *La ética frente al espejo*. Tirant Lo Blanch.
- Masotta, Oscar (1969). *Conciencia y estructura*. Corregidor.
- Modzelewski, Helena (2020). *Lectores ecuanímenes. Una educación en ciudadanía a través de narraciones y emociones*. Montevideo: Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación
- Nussbaum, Martha (2014). *Emociones políticas*. Paidós.
- (2008a). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Paidós.
- (2008b). Stages of Thought. *The New Republic*, 07/05.
- (2006). *Las fronteras de la justicia*. Paidós.
- (1999). La ética de la virtud: una categoría equívoca. *Areté. Revista de Filosofía* XI (1-2): 573-613
- (1997a). *Cultivating Humanity: a classical defense of reform in liberal education*. Harvard University Press
- (1997b). *Justicia Poética*. Andrés Bello
- (1990). Aristotelian Social Democracy. En Douglass, R. B., Mara, G. M. & Richardson, H. (eds.) *Liberalism and the Good*. (pp. 203-253). Routledge
- Piglia, Ricardo (1973). Roberto Arlt: una crítica de la economía literaria. *Los Libros* 29: 22-27.

- Read, Hannah (2019). A typology of empathy and its many moral forms. *Philosophy Compass* 14 (10): e12623.
- Rosell, Sergi (2006). Nagel y Williams acerca de la suerte moral. *Revista de Filosofía* 31(1): 143-165.
- Sáenz, María Jimena (2021). *Las relaciones entre el derecho y la literatura. Una lectura del proyecto de Martha Nussbaum*. Marcial Pons.
- (2019). Derecho y literatura: el proyecto de Martha Nussbaum. *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho* 42: 361-388
- Sarlo, Beatriz (1988). *Una modernidad periférica: Buenos Aires 1920 y 1930*. Nueva Visión.
- Walker, Margaret (1993). Moral Luck and the Virtues of Impure Agency. En Statman, D. (ed.). *Moral Luck*. (pp. 234-247) State University of New York Press.