



COMO CITAR ESTE ARTÍCULO:

Serna-Castro, Y. (2022). Moralidad y tragedia. Una perspectiva trágica sobre el pensamiento moral. *Jurídicas*, 19(1), 95-105. <https://doi.org/10.17151/jurid.2022.19.1.6>

Recibido el 26 de noviembre de 2020

Aprobado el 23 de septiembre de 2021

Moralidad y tragedia. Una perspectiva trágica sobre el pensamiento moral*

YOBANY SERNA-CASTRO* |

RESUMEN

El artículo consiste en una reflexión sobre la manera como puede entenderse, moralmente hablando, la tragedia griega. En otras palabras, lo que intenta mostrar el artículo es que la tragedia posee un importante significado moral, significado que puede explorarse con la intención de enriquecer nuestra manera de comprender los problemas del comportamiento humano que son de interés para la reflexión ética. En este sentido, la lectura de las tragedias elegidas se apoya en la consideración de que, además de entender estas en un contexto esencialmente literario y artístico, pueden entenderse también como fuentes de indagación sobre el comportamiento humano, más puntualmente sobre el actuar moral. Se trata de la posibilidad de enriquecer nuestra comprensión actual de la ética y de la forma como pueden también concebirse los problemas que son de interés de esta. Es por ello que, con el objetivo de hacer esto, se hace no solo una relectura de las tragedias en el contexto de la reflexión moral, sino que se intenta, asimismo, ofrecer una interpretación que ayude en la justificación de este punto de vista.

PALABRAS CLAVE: Destino, moralidad, comportamiento, conflicto.

*Aunque el trabajo es, fundamentalmente, una reflexión sobre la tragedia y el pensamiento moral, quiero llamar la atención sobre el hecho de que, al hablar de tragedia, tendré en cuenta también aspectos religiosos asociados a esta. El motivo por el cual es importante hacer esto, se debe a que la forma como entendieron los griegos la vida y el mundo, se fundaba en una relación estrecha con elementos sagrados, propios de su religiosidad.

**Profesor Departamento de Filosofía, Universidad de Caldas. Estudiante doctorado en Filosofía, Universidad de Caldas. E-mail: yobany.serna@ucaldas.edu.co [Google Scholar](#).
ORCID: 0000-0001-5727-9856



Morality and tragedy. A tragic perspective on moral thought

ABSTRACT

The paper consists of a reflection on the way in which Greek tragedy can be understood, morally speaking. In other words, what the article tries to show is that tragedy has an important moral meaning, a meaning that can be explored with the intention of enriching our understanding of the problems of human behavior that are of interest for ethical reflection. In this sense, the reading of the chosen tragedies is based on the consideration that, besides being understood in an essentially literary and artistic context, they can also be understood as sources of inquiry on human behavior, more specifically on moral behavior. It is about the possibility to enrich our current understanding of ethics and the way in which the problems that are of interest to it can also be conceived. That is why, in order to do this, not only a rereading of the tragedies was carried out, in the context of moral reflection, but also an attempt was made to offer an interpretation that helps justify this point of view.

KEY WORDS: Fate, morality, behavior, conflict

En *El nacimiento de la tragedia*, Friedrich Nietzsche (1981) hace la siguiente afirmación:

El griego conoció los horrores y espantos de la existencia, mas, para poder vivir, los encubrió: una cruz oculta bajo rosas, según el símbolo de Goethe. Aquel Olimpo luminoso logró imponerse únicamente porque el imperio tenebroso de la μοίρα (Destino), la cual dispone una temprana muerte para Aquiles y un matrimonio atroz para Edipo, debía quedar ocultado por las resplandecientes figuras de Zeus, de Apolo, de Hermes, etc. (p. 237)

Lo que Nietzsche parece sugerir es que los griegos canalizaron su horror al destino en la existencia permanente de sus dioses y en la relación que ellos tuvieron con estos. Una lectura hermenéutica de las tragedias griegas sugiere, sin embargo, que la relación de los hombres con los dioses no se debe propiamente a una actitud de negación o rechazo de los horrores o espantos de la existencia, sino más a una actitud de cómo asumir tal existencia.

Por otra parte, y si bien se alude a un rasgo esencial de la tragedia, puede decirse, respecto de la filosofía en general y la filosofía moral en particular, que ambas pueden entenderse como intentos para explicar nuestras actitudes ante nuestra propia existencia; unas actitudes que, en lo fundamental, serían trágicas. Ambas implicarían un profundo reconocimiento de los horrores de la existencia y un intento paulatino por afrontarlos. La tragedia sería pues una forma trascendental de asumir la existencia, y la filosofía una explicación de cómo hacerlo. Y en esta lectura hermenéutica, más allá de ser un mero antiguo género literario creado por privilegiados poetas, la tragedia sería un intento filosófico de explicar la vida humana.

En el presente trabajo exploro la idea de tragedia como una explicación significativa de la existencia humana, haciendo especial énfasis en el carácter moral del ser humano¹. Una de las razones principales por las que sostengo que la tragedia griega explica de forma significativa la existencia humana, es que en las tragedias antiguas existen importantes alusiones al comportamiento moral humano en general, aunque no está restringido al modo de asumir los desafíos de la existencia. Uno puede ver que

¹ “¿Qué es la tragedia? En clara contraposición a la identificación vernácula de la tragedia con algo “muy triste” que nos empuja a calificar de trágicos a todo tipo de sucesos, propongo entender la tragedia –tanto la antigua como la moderna– en términos de una experiencia de ambigüedad moral, de complejidad política y de divisibilidad del yo. La tragedia realza lo que es perecedero, frágil y moroso en nosotros. En un mundo definido por la velocidad incesante y la aceleración constante de los flujos de información que promueven la amnesia y la inagotable sed por el futuro inmediato, la tragedia es una manera de tirar del freno de emergencia del que hablaba Walter Benjamin. La tragedia ralentiza las cosas confrontándonos con aquello que ignoramos sobre nosotros mismos; esa fuerza desconocida y violenta que nos afecta a diario, minuto a minuto. Tal es la presencia, algunas veces aterradora, de un pasado que quisiéramos desconocer, pero que se alzará con su victoria final, aunque solo sea con nuestra muerte. A través de los súbitos cambios de fortuna y mediante el violento reconocimiento de la verdad de nuestros orígenes, la tragedia nos permite enfrentarnos cara a cara con aquello que desconocemos sobre nosotros mismos y que, sin embargo, constituye lo que somos. La tragedia incita todo lo que apresa a nuestro ser, todas esas tretas y trampas del pasado en las que caemos ciegamente con nuestra incesante e insegura marcha hacia delante. A eso es a lo que los antiguos llamaban “destino””. (Critchley, 2014, pp. 30-31).

en las tragedias lo que el héroe hace o deja de hacer tiene profundas consecuencias morales. Hablar de *Áyax*, *Edipo* o *Agamenón*, por ejemplo, no es hablar solamente de mitos o antiguas leyendas². Se trata, también, de un intento por comprender la forma como fueron vistas la vida y el comportamiento humano por parte de un pueblo del que es posible hoy día seguir aprendiendo. El *ethos* griego hace parte de esto.

En este sentido, la idea de *ethos*, entendida como “un modo de ser del sujeto que se traduce en sus costumbres, su aspecto, su manera de caminar, la manera cómo afronta los acontecimientos de la vida” (Castro, 2004, p. 122), puede pensarse en relación con lo que Martha C. Nussbaum (2004) sostiene acerca de lo que, para ella, es una de las preocupaciones que sobre la ética caracteriza al pensamiento ético griego, a saber, la que tiene que ver con el hecho de que el buen vivir depende de cosas que los seres humanos no podemos dominar, lo cual, según ella, genera compasión³. Creo que esto que no podemos dominar guarda relación con la idea de destino de que hablara Nietzsche, dado que se trata de una fuerza superior a los dioses y a los hombres que ninguna voluntad está en capacidad de controlar; antes bien, es a ella a lo que todo parece someterse. Sin embargo, si bien hay cosas que están por fuera de nuestro control o dominio, esto no implica la imposibilidad del comportamiento éticamente correcto o incorrecto.

Las tragedias griegas son obras con un importante contenido moral, no solo metafísico⁴. Se trata de un contenido, o una visión del comportamiento humano, cuyas características podrían parecernos extrañas a nosotros, pero que, aun siéndolo, nos ayudarían también a ver desde perspectivas diferentes la naturaleza del comportamiento moral. Para aclarar esta idea podemos pensar, por ejemplo, en el hecho de que muchas de las acciones de los personajes trágicos están por fuera del control humano. El destino, o el hado, o incluso el designio de los dioses, parece ser lo que determina el comportamiento de los hombres; determinación de la cual no pueden sustraerse. No obstante, y aunque no pueden hacerlo, decimos que es posible juzgar o valorar el comportamiento de los hombres. ¿Cómo es posible juzgar a alguien cuyos actos no están bajo su control? Esta es una pregunta difícil de responder.

Aceptar que nuestro comportamiento moral está por fuera del control racional, parece implicar que nosotros estamos dispuestos a aceptar completamente que no somos responsables, finalmente, de nuestras acciones. Sin embargo, nosotros no estamos dispuestos a aceptar esto. Creo que uno de los méritos de los trágicos

² “En la tragedia griega, el mito ofrece los temas de la acción y los personajes, pero en el proceso de selección que hace el poeta podían intervenir motivaciones conexas con los hábitos y con la vida social y política de la ciudad y también la confrontación más directa con los otros autores que habían tratado antes sobre la misma escena el mismo tema: un debate crítico en el que estaba comprometido el público de la comunidad en su conjunto (...)” (Gentili. Citado por García, 2012, p. 71).

³ “(...) hay algo más—sostiene también Nussbaum— que la tragedia pone de manifiesto y que nos perturba más profundamente: vemos en ella a personas buenas realizando acciones malvadas, que, en otras circunstancias, repudiarían por su carácter y sus compromisos morales, como consecuencia de factores de cuyo origen no son responsables” (2004, p. 53).

⁴ “Metafísico” en el sentido antropológico del término, esto es, como una reflexión en torno al hombre como objeto de indagación filosófica.

tiene que ver precisamente con que ellos muestran que los humanos no podemos escapar a la tragedia. Aun si fuéramos regulados por fuerzas del inconsciente, nuestra condición es tal que no estamos dispuestos a abandonar la moralidad, esto es, la posibilidad de creer que hay responsabilidad en nuestro obrar.

Un ejemplo de comportamiento por fuera del control racional es el de Áyax. Su locura, se cuenta en la historia, ha sido inducida por la diosa Atenea, cuando era planeada una contienda para obtener las armas de Aquiles. En lugar de asesinar a argivos, terminará el valiente guerrero, por el contrario, matando bueyes y carneros. Al volver en sí (para él es difícil comprender lo que ha hecho), reconoce que ha obrado mal. El dolor lo invade y lo hace proferir estas palabras:

Y ahora, ¿qué debo hacer? Odioso soy a los dioses, abiertamente. Me aborrece el ejército de los helenos. Me abomina Troya entera y estas mismas llanuras. ¿Regresaré a mi casa, cruzando el piélagos? ¿Abandonaré a los Atridas solitarios? ¿Surcaré el mar Egeo? (Sófocles, 1976, p. 15)

Teucro, hermano del guerrero, comprende que son los dioses quienes mandan en los designios de los hombres:

¡El Hades fue el que tejió ese cinturón! Pero yo aquí en esto, como en todas las cosas digo que los dioses son los que traman todo en los mortales destinos. Hay quien piense otra cosa contrapuesta: yo digo mi convicción; quédense con la suya. (Sófocles, 1976, p. 24)

Aunque, como lo advierte Teucro, son los dioses quienes influyen en el destino de los hombres, no por esto dejará de sentir culpa el afligido héroe. Áyax entiende que es responsable de las cosas que ha hecho, de las implicaciones que tuvo su locura; aunque loco, su sentimiento es genuino. Aun si los dioses lo han puesto en una situación que, sin su presencia, no hubiera tenido lugar, Áyax asume que es muriendo voluntariamente como puede resarcir el daño. No obstante, hay algo en el comportamiento de este héroe que me hace pensar también que algo incorrecto se ha hecho en contra suya. Antes de cometer suicidio, pide que lo que se ha realizado en su contra sea castigado por los dioses. Se trata de un gesto que revela aceptación y rechazo. Aceptación porque ante la autoridad deben rendirse los hombres; rechazo, porque el gesto de las gentes hacia él es algo censurable. Aunque deben ser respetados los dioses, los hombres, contrariamente, pueden ser objeto del deseo de castigo. Después de invocar a Hermes, Áyax se dirige a las doncellas perennes y a las Erinias de ágiles piernas para decirles lo siguiente:

¡Vean cómo muero, vean este crimen de los Atridas! También a ellos los arriban y los lleven sin misericordia y que todos ellos acaben, sí, acaben, sin honra y sin decoro. Hallen la muerte de ignominia ellos, como yo me la doy. Y ellos no a mano de seres enemigos; a manos mismas de los seres que más aman.

¡Ea, Erinias, vengadoras y veloces perseguidoras del crimen. Volad, no perdonéis, recorred todo el ejército, no perdonéis a nadie!
(Sófocles, 1976, p. 22)

Los sentimientos morales de Áyax lo llevan a asumir una actitud que revela un choque, una especie de contrariedad, entre lo que cree justo y lo que le parece incorrecto. Si los dioses ordenan algo, no puedo estar por encima de su mandato; pero puedo, en cambio, valorar como injusta la actitud de los hombres, su comportamiento o sus actitudes. Teucro, una vez más, llama la atención sobre el hecho de que en medio de toda esta desventura, Áyax haya sido olvidado. La gratitud debida hacia a él se desvanece rápidamente, al igual que el valor de sus valerosos actos.

Áyax es un héroe que no busca evadir la culpa; por el contrario, la afronta de una manera que, para muchos, podría ser incomprensible: suicidándose. El acto de asumir las consecuencias de las acciones cometidas es algo que caracteriza a los personajes trágicos. Ya sea a través de la muerte voluntaria, del exilio, o de alguna otra manera, los personajes, héroes o no, comprenden generalmente que sus comportamientos son susceptibles de algún tipo de valoración en la que parece fundarse el elogio o la censura.

¿Cómo puede o debe vivir uno cuando el devenir de la vida está gobernado por una extraña fuerza? Esta pregunta posee un sentido ético y, por esto, impone la necesidad de reflexionar sobre el comportamiento humano. Tiene que ver con el hecho de pensar sobre cómo, siendo conscientes o no de lo que va a suceder, podemos vivir de la mejor manera posible.

Sobre esas formas de interrogarnos por la vida nos habla la tragedia a través del diálogo de los personajes, los cuales tratan, generalmente, sobre el hombre, la comunidad, la vida privada y la vida pública. Estos se dan en situaciones que revelan aspectos importantes sobre maneras de vivir, creencias, conjuntos de valores y disposiciones humanas. Suele suceder que hay confrontaciones, conflictos difíciles de resolver, contradicciones respecto a cómo actuar. *Filoctetes* es, en este sentido, una de las mejores obras en las que esto último que digo se ilustra adecuadamente. Entre el comportamiento de Ulises y el de Neoptolomeo se advierte, por ejemplo, una serie de desavenencias que ayudan a pensar sobre cómo entiende cada uno de ellos lo que es correcto o incorrecto hacer, dadas ciertas circunstancias. De sus maneras de actuar puede uno intentar decir algo sobre los valores y creencias que subyacen o justifican sus comportamientos.

Cumplir las promesas, preferir el bien general al particular, ser fiel al ideal de abatir a Troya; o ayudar al pobre arquero abandonado en la Lemnos de los dioses, son aspectos de una situación que recuerda los problemas sobre qué hacer cuando acerca de un estado de cosas hay la posibilidad de asumir posturas antagónicas. La historia que escribe Sófocles tiene que ver con un conflicto moral, cuyo trasfondo se relaciona con la necesidad de ganar una guerra. La guerra, a este respecto,

es ese tipo de eventos que podría hacernos pensar que, para ganarla, todo está justificado; pero Neoptolomeo nos revela que esto no es completamente cierto o, más precisamente, éticamente correcto. Él cree, y esto es algo en lo que se ha enfatizado en la historia del pensamiento moral, que es necesario cumplir una promesa, o que es preferible, en el caso particular de la narración, ayudar a alguien que demanda nuestra ayuda. *Filoctetes* de Sófocles recuerda los problemas sobre decir la verdad, o sobre cumplir las promesas, pero también sobre la importancia de la compasión o de la empatía.

Sobre el ardid propuesto por Ulises para engañar a Filoctetes, dirá Neoptolomeo lo siguiente:

Pues no, hijo de Laertes. Palabras que me repugna oír, no puedo llevarlas a la práctica. Nacido soy para no andar obrando con malos artificios. Y dicen que así era mi padre. Me llevo a ese hombre, pero no con engaños. La viva fuerza uso. No más un pie tiene útil. ¡Va a poder enfrentarse con todos nosotros! Pero ... vamos... me han enviado a que te ayude. No voy a traicionarte por cierto. Sí, príncipe Ulises, pero más me gustara quedar mal y sin fruto que vencer por medios villanos. (Sófocles, 1976, p. 38)

Lo que dice Neoptolomeo recuerda lo que ha sido una importante discusión en la historia de la filosofía moral, a saber: si, a la hora de actuar, importa más el fin o los resultados de la acción; o si es mejor hacer lo correcto aun si el resultado de la acción no es propiamente el deseado. La reflexión filosófica moral, siguiendo la tradición, ha contribuido al estudio de la naturaleza del comportamiento moral. En este sentido, y sin que sean las únicas líneas de pensamiento, el influjo del utilitarismo y de la ética deontológica de Kant, por ejemplo, han cumplido un importante papel, al punto de llegar a ser, tal vez, las teorías morales más influyentes en el contexto occidental. No obstante, los medios literarios siguen siendo un valioso recurso para *ilustrar* o, mejor, *mostrar* también lo que, en ocasiones, parece escapar al análisis filosófico. La literatura, y en este caso la tragedia, además de mostrar, es también muchas veces una significativa meditación sobre la vida humana, de la cual es posible aprender de nosotros mismos.

Aquellas cosas que suceden en la isla de Lemnos enseñan naturalmente, o en situación⁵, cómo transcurren los momentos de discusión, reflexión y elección morales de los personajes. Que sea así es, a mi juicio, una virtud narrativa. Por ejemplo, uno encuentra que Sófocles describe adecuadamente el sentimiento de Neoptolomeo al saberse este en medio de un conflicto moral:

NEOPT.- Bah, bah... ¿Y qué he de hacer ahora yo?
FIL.- ¿Qué pasa hijo? ¿Qué significan tus palabras?
NEOPT.- ¡No sé, no sé... a dónde guiar este pesado asunto!

⁵ Aristóteles, por ejemplo, concibió la tragedia como una imitación de la acción (*mimesis praxeos*).

FIL.- ¿Qué es pesado? ¡Hijo, no digas eso!
NEOPT.- Bien en conflicto estoy, y no es pequeño.
FIL.- ¿Te es gravoso llevarme en tu nave por causa de mi enfermedad?
¿Eso es lo que te ha hecho mudar tan repentinamente?
NEOPT.- Gravoso es todo lo que toma uno contra su modo de ser y se mete en lo que no le atañe.
FIL.- Pero nada haces ni dices indigno de tu progenitor, cuando auxilias a un hombre desdichado.
NEOPT.- Ha tiempo que lo estoy sufriendo... voy a resultar un vil.
FIL.- No en lo que haces; quizá en lo que dices.
NEOPT.- ¡Oh, Zeus!, ¿qué hago? ¡Criminal dos veces: lo soy si callo lo que no debiera; lo soy si mentirosamente hablo! (Sófocles, 1976, p. 49)

El hilo de la narración revela que, no queriendo perder la oportunidad de ganar la guerra, pero tampoco de incumplirle al abandonado Filoctetes, lo que intenta Neoptolomeo es actuar de tal manera que ambas cosas puedan realizarse en beneficio de todos. Esto significa, entre otras cosas, asumir actitudes diferentes a las que en un principio fueron adoptadas por él; pero también demostrarle a los demás, a Ulises, por ejemplo, que otras maneras de actuar, mejores, son posibles. Una vez más, Sófocles nos muestra en esta tragedia cómo reflexionan, discuten y asumen aquellos problemas donde importantes valores morales cumplen un papel relevante. Esto demuestra que, aunque se ha llegado a pensar que la tragedia griega (dice Nussbaum que especialmente las obras de Esquilo) es primitiva moralmente hablando⁶, vale llamar la atención sobre el hecho de que si bien el surgimiento de la filosofía moral ha servido como fuente de esta valoración, no por ello deberíamos sostener que los conflictos y las demás situaciones narradas en las obras trágicas, carecen de valor para la comprensión de la vida práctica del hombre.

Una de las razones por las cuales se ha dicho que la tragedia es primitiva en términos morales, se debe a la creencia de que hay en ella errores lógicos que dan cuenta de una inadecuada (o incorrecta) comprensión de la moralidad. Sócrates es, quizá, el primer filósofo en hablar de esta manera sobre la tragedia. En su opinión, las narraciones que tratan sobre conflictos morales son, esencialmente, contradictorias. En el *Eutifrón*, por ejemplo, un diálogo que trata sobre la piedad, Sócrates intenta demostrarle a su interlocutor que la opinión de este, según la cual para los dioses lo justo y lo injusto pueden ser lo mismo, es una muestra de lo que podríamos considerar como una negación o un rechazo de la razón.

Sócrates fue un filósofo que creyó necesario cuestionar profundamente las antiguas creencias en divinidades; creencias que, pensaba él, eran la base de errores que, a través de un uso adecuado de la razón, debían intentarse superar. En este sentido, sus críticas, especialmente a la creencia en los dioses olímpicos, eran hechas en nombre de esa facultad superior. Esta crítica socrática se ve ejemplificada en el caso de los poetas trágicos, para quienes la vida del hombre no podía pensarse

⁶ Cf. Nussbaum. 2004. p. 53 & ss.

por fuera de su relación con los dioses; algo que, con Eurípides, tendría un cambio significativo, en la medida en que para este poeta los seres humanos dependían más de su voluntad que de sagradas deidades.

Se ha dicho que esta manera de entender a Sócrates se debe, especialmente, a la imagen que de él nos transmitió Platón. Pero uno podría decir que Sócrates fue un filósofo consciente de los límites de la razón humana, en el sentido de reconocer la incapacidad humana para ahondar en la comprensión de aquellos problemas de que trataron sus conversaciones. Muchos de sus diálogos ejemplifican esto. Al final de ellos, Sócrates y sus interlocutores comprenden también que ahondar más de lo que desearían en los temas de sus discusiones les resulta una tarea difícil, sino improbable, de realizar.

Hablar sobre errores lógicos o, como en el caso de Sócrates, sobre la necesidad de cuestionar antiguas creencias religiosas, tiene que ver con el reconocimiento de que no es posible que el hombre actúe voluntariamente cuando lo hace, al mismo tiempo, por necesidad. Se trata de una equivocación que da cuenta de la mala comprensión que hay, por parte de los trágicos, de la moralidad; de ahí que la visión que de esta ellos tuvieron, fuera concebida como primitiva y muy diferente de lo que vendría a ser a través del desarrollo de la filosofía moral en Occidente.

Contrario a lo anterior, quizá no sea apropiado pensar la moral únicamente en términos de conflictos. Es cierto que ellos suelen estar presentes en muchas de las situaciones de la vida humana; pero no todo se agota en ellos. Hay otros problemas que pueden recordarnos que la moralidad obedece a muchos otros aspectos de la condición humana. A este respecto, podría decir que no toda actuación moral se funda en el conocimiento; es posible actuar, también, movidos por la ignorancia. En este sentido, los sentimientos morales, como el remordimiento, la culpa o la vergüenza, pueden surgir después de, por ejemplo, haber obrado inconscientemente, o desconociendo aspectos que, en otras circunstancias, sería necesario conocer. ¿Qué puede significar esto? Que la moralidad no se funda necesariamente en lo racional o consciente de la experiencia humana. Hay, digámoslo así, también algo de inconsciente e irracional en el comportamiento humano del que podemos decir que tiene que ver con lo que importa moralmente hablando.

Lo anterior me sirve para formular una pregunta: ¿puedo obrar mal o bien sin saberlo? Esta es una pregunta que se ha respondido negativamente. Por ejemplo, Adolfo Sánchez Vázquez (1969) cree que la moralidad se funda tanto en la libertad como en la conciencia de los individuos. Esto significa que, en su opinión, no es posible un acto moral fundado en la coerción; como tampoco en la falta de conocimiento de ciertas situaciones y ciertos principios o normas que, libre y conscientemente, ponemos en práctica. Sin embargo, es posible pensar que, contrario a lo que dice este filósofo español, uno puede obrar bien y, aun así, actuar incorrectamente. Los trágicos fueron conscientes de esto. Su idea de fortuna moral, como algo que está por fuera del control humano, explica por qué puede suceder esto.

Algo que puede extraerse de la afirmación de Vázquez es que “un agente susceptible de responsabilidad moral debe controlar su conducta, y debe hacerlo en el grado apropiado y con relación a los aspectos relevantes del caso” (Rosell, 2006, p. 147). No obstante, lo que la idea de fortuna o suerte moral implica, es que un agente es susceptible de responsabilidad moral aun si no puede controlar su conducta. Se trata de un hecho que muestra a la naturaleza humana como algo *gobernado* por fuerzas que escapan a todo tipo de control. Hay causas que no podemos determinar con exactitud, pero que, pese a esto, no podemos ignorar completamente. Yo puedo, por ejemplo, hacer todo lo correcto al realizar una acción, pero, aun así, llegar a algo inesperado; algo que puede afectarme, y que revela que no es irracional sentirme, por ejemplo, culpable o avergonzado. No controlo, sencillamente, todo lo que puede estar implicado en un curso de acción.

Sobre la idea de fortuna moral dice Nagel lo siguiente: “Cuando un aspecto significativo de lo que alguien hace depende de factores que están más allá de su control, y continuamos tratándole a este respecto como objeto de juicio moral, a eso podemos llamarlo suerte moral” (citado por Rosell, 2006, p. 144). En este sentido, hay razones para pensar que las situaciones trágicas, narradas en las historias de los poetas griegos, muestran a sus personajes *gobernados* por algo a lo que no pueden escapar; pero que, aun así, los hace responsables de lo que realizan. También sus emociones se ven afectadas, lo cual sirve para explicar, al menos parcialmente, sus sentimientos de vergüenza, miedo o compasión, por ejemplo.

Aunque pertenece a un género literario distinto al trágico, un cuento de Stig Dagerman ilustra muy bien la idea de fortuna moral: *Matar a un niño*. Aun si el feliz hombre conducía con todas las precauciones, y a que uno pueda pensar que no tiene en realidad la culpa de haber matado al niño mientras este cruzaba el camino y aquel se dirigía al mar, no por ello dejará de sentir el silencio como su enemigo. Silencio que le tardará años en poder vencer,

gritando que no fue su culpa. Pero sabe que esto es mentira, y en sus sueños de las noches deseará en cambio tener un solo minuto de su vida pasada para “hacer este solo minuto diferente”.

Pero tan cruel es la vida para el que ha matado a un niño, que después de todo es demasiado tarde. (Dagerman, 2016, p. 31)

Lo que Dagerman ilustra en su cuento es algo que, siglos atrás, revelaron los griegos no solo en sus discusiones sino también en su literatura. Su sentido de lo trágico manifiesta profunda y delicadamente una manera existencial de ser en la que la moralidad posee un significativo lugar. Se trata de una particular manera de entender al hombre en la que sus comportamientos no pueden sustraerse a la forma como es el mundo, el cual, debido a misteriosas fuerzas, gobierna la vida humana de un modo que doblga las facultades intelectuales y emocionales del hombre, al punto de convertirlo en una especie de ser al que pueden gobernarlo cosas que podría intentar negar, pero que siempre habrán de permanecer para

afectarlo e influenciar en su comportamiento. Se trata del reconocimiento de que la moralidad es esencialmente trágica, y que la tragedia, como lo dijera Critchley (2014), tiene que ver con lo “que desconocemos sobre nosotros mismos” (p. 30), pero que constituye aquello que somos.

Referencias bibliográficas

- Castro, E. (2004). *El Vocabulario de Michel Foucault. Un recorrido alfabético por sus temas, conceptos y autores*. Universidad Nacional de Quilmes.
- Critchley, S. (2014). *Tragedia y modernidad*. Trotta.
- Dagerman, S. (2016). *Nuestra necesidad de consuelo es insaciable*. Edición bilingüe. La Valija de Fuego Editorial.
- García-Gual, C. (2012). *Enigmático Edipo. Mito y tragedia*. Fondo de Cultura Económica.
- Nietzsche, Friedrich. (1981). *El nacimiento de la tragedia*. Alianza Editorial.
- Nussbaum, M. (2004). *La fragilidad del bien. Fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega*. Machado libros.
- Platón. (1981). *Eutifrón, o de la piedad*. Aguilar.
- Rosell, S. (2006). Nagel y Williams acerca de la suerte moral. *Revista de Filosofía*, 30(1), 143-165. <https://revistas.ucm.es/index.php/RESF/article/view/RESF0606120143A>
- Sánchez-Vázquez, A. (1969). *Ética*. Editorial Grijalbo.
- Sófocles. (1976). *Áyax*. Fondo de Cultura Económica.
- Sófocles. (1976). *Filoctetes*. Fondo de Cultura Económica.
- Sófocles. (1976). *Traquínias*. Fondo de Cultura Económica.
- Sófocles. (1976). *Edipo rey*. Fondo de Cultura Económica.
- Sófocles. (1976). *Edipo en Colono*. Fondo de Cultura Económica.
- Sófocles. (1976). *Antígona*. Fondo de Cultura Económica.
- Tugendhat, E. (2002). *Problemas*. Gedisa Editorial.