

CRITCHLEY, S.: *Tragedia y modernidad*, Madrid, Trotta, 2014.

De acuerdo con Simon Critchley, la tragedia ofrece una «percepción enormemente rica de la complejidad de la motivación humana y de la abrumadora dificultad que encierran los problemas morales y políticos que encontramos en los tranquilizadores lugares comunes de la filosofía *pop*» (p. 29). La propia filosofía *pop* o popular sería un lugar común en la historia de la filosofía. El argumento del auge de la tragedia podría ser así la respuesta a los lugares comunes de la filosofía, así como la relación entre tragedia y filosofía sería equivalente a la relación entre tragedia y modernidad, aparentemente en busca de una nueva solución a un antiguo problema. Pero ¿qué hay de la idea o noción de tragedia y modernidad en la historia de la filosofía? ¿Dónde se encuentra? En la presentación del profesor Ramón del Castillo, «Un filósofo con mano izquierda», podremos encontrar, en un rico intercambio y minucioso recorrido filosófico de carácter en gran parte biográfico, una lectura políticamente afín de *Tragedia y modernidad*, donde la advertencia del origen y de las consecuencias políticas de la tragedia en el contexto de la modernidad nos permitiría hablar de la actualidad de la tragedia comprendida, en palabras del autor, como la «experiencia trágica de la verdad».

En respuesta a la filosofía popular que enseña cómo vivir, *Tragedia y modernidad* trataría de mostrar entonces la dialéctica entre pensamiento y acción de la que carece el filósofo que enseña la técnica. *Tragedia y modernidad* constituye por derecho propio el punto de cruz de la lectura moderna de la tragedia antigua. Precisamente la tragedia exigiría definir la modernidad. Pero la relación entre tragedia y modernidad no es nueva o reciente, sino que responde necesariamente al espíritu de cada época, donde el significado de lo moderno, o de lo que llamamos modernidad no desde hace tanto tiempo, es la experiencia recurrente del presente. La tragedia antigua y la moderna estarían estrechamente relacionadas por el hecho, nada accidental o circunstancial, de que la historia se repite. La tragedia de la

modernidad consiste entonces en la modernidad de la tragedia.

En el primer capítulo de *Tragedia y modernidad*, «Filosofía de la tragedia. Tragedia de la filosofía», Critchley contrapone explícitamente la filosofía a la tragedia, tomando como antecedente la interpretación de Platón y Aristóteles y dedicando dos excursos respectivamente a la crisis de la Eurozona y a la lógica de venganza después del 11-S. La exclusión de la tragedia en la historia de la filosofía pondría de manifiesto el trasfondo de la propia tragedia de la filosofía. Critchley trata de defender la tragedia como la visión filosófica que sirve para poner en cuestión la autoridad de la filosofía bajo el dominio de la acción en lugar de la vida contemplativa. La tragedia sería así la prope déutica de la filosofía. El verdadero problema de la tragedia, que se habría convertido en la enseñanza de la filosofía, era que «quien niega el pasado —como ha dicho acertadamente Critchley— se expone a ser destruido por él» (p. 36). El abuso o exceso de libertad es también un efecto de la corrupción o complicidad de un destino común, en tanto que demuestra que «tenemos los gobiernos que nos merecemos». La obsesión por el poder o por el futuro dejaría entrever la necesidad de que volviéramos a considerar que los antiguos tienen algo que decirnos sobre nuestra condición, que no somos capaces de ver por nuestra cuenta, en una especie de invitación a pensarnos a nosotros mismos o, de acuerdo con cierto pragmatismo, a actuar y prever de inmediato, o lo antes posible, las consecuencias de la acción.

En el segundo capítulo «Tragedia y modernidad. La lógica del afecto», que reproduce la entrevista que Toad Kesselman hizo al autor en marzo de 2011, Critchley explica que la afectividad como tal tiene que ver con un exceso de afecto o dolor, esto es, el éxtasis que el sujeto experimenta al ver el sufrimiento del otro lo lleva a rechazar la parte racional de la vida, que caracteriza a la filosofía. En ese sentido, la relación entre tragedia y modernidad llevaría a definir la tragedia como «la forma estética capaz de soportar el peso de un mundo que ha empezado a volverse completamente problemático» (p. 56). Lo que desconocemos de nosotros constituye lo que somos o en realidad no sabemos del todo lo que hacemos.



El poder de la tragedia, así como el contexto de la polis griega en el que nace y del teatro como el lugar en el que se representa, es político y opuesto al arte como fenómeno estético capaz de regular los afectos, que sería según Crichtley el papel que Platón atribuyó a la filosofía. En consecuencia, la solución a la tragedia debería ser política. La ambigüedad moral, la complejidad política y la divisibilidad del yo son solo algunas de las características de la puesta en escena de la democracia que el arte de persuadir propio de la tragedia trataría de exaltar no solo trágicamente, sino también cómicamente. Frente a la democracia como el contexto histórico de la filosofía, el teatro configuraría un espacio público fuera de la ciudad, pero sin llegar a abandonar sus límites, que excluye desde un punto de vista político la crítica metafísica y moral. Sabiamente, Crichtley ha sugerido que, siguiendo el argumento de Platón, deberíamos excluir la *Poética* de Aristóteles, entendida como texto fundacional de la estética

occidental, del índice de la historia de la filosofía. La catarsis aristotélica, sin embargo, tiene que ver para Crichtley con la sublimación freudiana, que no se refiere sino a la «transformación del afecto». «El sufrimiento —escribe Crichtley— sigue ahí, pero a través de la imitación de la acción que el espectador contempla, ese sufrimiento es de alguna forma transformado» (p. 57). En la misma medida en que el origen del teatro es religioso y la religión se caracteriza por ofrecer una cura para el alma, la legitimidad de la tragedia consistirá en estipular y normalizar una terapia con respecto a la forma en que tratamos los afectos, considerando si la transformación del afecto es beneficiosa para llevar a cabo la acción o, en palabras que trascienden incluso la vocación de la filosofía misma, si la ciudad puede existir sin tiranía.

Antonio FERNÁNDEZ DÍEZ
(Universidad de Castilla-La Mancha)

