

¿CONTINGENCIA DE LA RAZÓN PRÁCTICA O RAZÓN PRÁCTICA EN ARMONÍA CON LA CONTINGENCIA?

PABLO MARÍA FIGUEROA*

RESUMEN

El presente trabajo aborda la reflexión ético-aristotélica de Martha Nussbaum y la importancia que otorga esta autora a la percepción y a la intuición en la deliberación, la decisión y la acción prácticas. Le interesa al autor perseguir los lazos entre contingencia, *tyche* y *eudaimonia* que se tejen a partir de esta propuesta ética. Al concederle valor ético a las llamadas partes irracionales del alma, Nussbaum apunta a la problemática que se le presenta a toda argumentación ética que tenga pretensiones de colaborar en el florecimiento de la vida humana. Por una parte, la tendencia hacia lo seguro y estable que lleva al ser humano a considerar que la reflexión ética correcta debe realizarse a partir de leyes y valores inmutables e invulnerables. Por otra, la contingencia de la vida humana pone en evidencia que el intento de alcanzar el florecimiento de la vida humana a partir de leyes invulnerables o universales *a priori* es una pretensión ilusoria. Nussbaum pone en evidencia la ineficiencia que caracteriza a la razón práctica cuando da rienda suelta a estas aspiraciones. Y señala que esta ineficiencia de la razón práctica constituye su propia contingencia.

* Universidad del Salvador, sede San Miguel, Buenos Aires, Argentina.

¿CONTINGENCY OF PRACTICAL REASON OR PRACTICAL REASON IN HARMONY WITH CONTINGENCY?

PABLO MARÍA FIGUEROA*

ABSTRACT

The present paper deals with Martha Nussbaum's ethical reflection and with the importance she confers to perception and intuition in practical deliberation, decision and action. The author is interested in following the links between contingency, *eudaimonia* and *tyche* woven by this ethical point of view. In allowing ethical value to the so-called irrational parts of the soul, Nussbaum points at the two problems that arise in any ethical reasoning that pretends to deal with the flourishing of the good life. On the one hand, the thrive towards safety and stability leads the human being in believing that a correct ethical reflection must be held under immutable and invulnerable laws and values. On the other, contingency shows that any intention in reaching a flourishing of human life through invulnerable laws or a *priori* universals is but an illusion. Nussbaum points out the inefficiency of the practical reason when these aspirations are given free rein and observes that this inefficiency constitutes the practical reason own contingency.

* Universidad del Salvador, sede San Miguel, Buenos Aires, Argentina.

1. UNA REFLEXIÓN ÉTICA A PARTIR DE LAS TRAGEDIAS

EN SU OBRA *The Fragility of Goodness*¹, Nussbaum nos presenta episodios en donde se manifiestan diferentes dimensiones de la vulnerabilidad humana. En la tragedia *Agameón* de Esquilo observamos cómo al realizar el sacrificio de su hija Ifigenia, Agamenón se llena de optimismo como si su acción fuera evidentemente buena. Él deforma las reglas de la racionalidad y la coherencia para ponerlas al servicio de la seguridad, y así rechaza la vivencia dolorosa del conflicto². En *Antígona* se observa cómo fracasan, trágicamente, las visiones unilaterales y simplificadas de Creonte y Antígona, quienes pretenden poner fin a la contingencia absolutizando cada cual su decisión de tal manera que evaden la responsabilidad de afrontar la alteridad³. En la *Hécuba* de Eurípides vemos que en circunstancias adversas Hécuba sustituye el *nomos* de la confianza, vulnerable, por un nuevo *nomos*, el de la venganza, invulnerable, lo cual le permite vivir una la situación de manera segura y estable⁴.

Al detener nuestra mirada en estos héroes trágicos percibimos que imbuidos en la situación compleja y conflictiva que viven y ante la cual sucumben, ellos expresan su deseo de conservar la vida buena a través de la deliberación, la elección y la acción. Agamenón, Antígona y Creonte pretenden, mediante la estabilidad y la seguridad, superar el conflicto práctico, mientras que Hécuba busca la invulnerabilidad del *nomos*.

Los conflictos prácticos y las situaciones adversas presentadas en las tragedias nos manifiestan la complejidad de la vida que se hace latente en la vivencia de situaciones conflictivas y el desmoronamiento de la vida buena conseguida. El aprendizaje ético se da entonces: a) mediante la vivencia dolorosa de los conflictos⁵

1. Cfr. NUSSBAUM, MARTHA, *The Fragility of Goodness. Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy* (1986), Cambridge University Press, 1995.

2. Cfr. "Aeschylus and Practical Conflict", en *Ibidem*, pp. 25-47.

3. Cfr. "Sophocles' *Antigone*: Conflict, Vision, and Simplification", en *Ibidem*, pp. 51-82.

4. Cfr. "The Betrayal of Convention: A Reading of Euripides' *Hecuba*", en *Ibidem*, pp. 397-422.

5. Véase al respecto la reflexión de Nussbaum acerca del *pathei mathos* en la tragedia *Agameón* de Esquilo, en *Ibidem*, p. 82.

que nos lleva a vivir una armonía que no consiste en la simplicidad, sino en la tensión de distintas y separadas beatitudes⁶; b) mediante el reconocimiento de que toda actividad buena puede sucumbir ante situaciones adversas⁷.

Este aprendizaje ético surge de una concepción normativa de racionalidad práctica que considera que los valores específicamente humanos están contenidos en un agente que: 1) es a la vez activo, pasivo y receptivo; 2) tiene en cuenta el riesgo, por consiguiente, apunta a un control limitado y balanceado de sus acciones; 3) vive dentro de un mundo en el cual lo externo tiene poder; 4) tiene un alma suave y porosa aunque con una estructura definida; 5) considera que la verdad reposa en lo mutable e inestable y que concibe al intelecto con la doble función de aportar y recibir y 6) tiene presente que una vida buena debe ser vivida con amigos y personas que se aman unos a otros y forman una comunidad.

Esta concepción normativa de racionalidad práctica se contrapone a la actitud de los héroes trágicos mencionados por Nussbaum, quienes más bien pretenden vivir según el criterio de una actividad pura; creen que controlan y eliminan el poder externo y buscan la verdad en lo inmutable y estable. Además, consideran que su intelecto es pura luz y claridad. Tienen un alma sórdida e impenetrable y buscan la vida buena en la soledad⁸.

La reflexión ética realizada a partir de las tragedias nos enseña que el hombre puede optar por una concepción normativa equívoca de racionalidad práctica debido a su deseo permanente de estabilidad. Sin embargo, al considerar su situación en el mundo, se pone en evidencia que también aspira a encontrar un plan racional que le permita actuar en armonía con la *tyche*⁹. Surgen entonces las siguientes pre-

6. Véase al respecto la reflexión de Nussbaum acerca de las palabras del coro en la tragedia *Antígona* de Sófocles, en *Ibidem*.

7. Al finalizar la reflexión sobre *Hécuba*, Nussbaum nos presenta la argumentación de Aristóteles acerca de la flexibilidad que, para este autor, es la mayor estabilidad posible en la vida humana. Cfr. *Ibidem*, p. 421.

8. Cfr. *Ibidem*, p. 20.

9. Nussbaum usa la palabra *luck* con un significado semejante al sentido que le daban los griegos a la palabra *tyche*. *Luck* no implica entonces eventos que se dan

guntas: 1) ¿Hasta dónde un plan racional de vida puede contener actividades relacionales, por naturaleza vulnerables?; 2) ¿pueden coexistir armónicamente los vulnerables bienes relacionales con un plan de vida buena?; 3) ¿cuál es el valor ético de las llamadas partes irracionales del alma que tan fuertemente nos atan a lo mudable?¹⁰.

Hemos de considerar que en modo alguno se puede admitir que en las tragedias se perciba la necesidad de encontrar una respuesta a estas preguntas. Tampoco, se puede advertir que en la reflexión ética que éstas proponen se resuelva la disyuntiva de la posibilidad o imposibilidad de hallar una contestación a estos interrogantes que plantea nuestra razón práctica.

La reflexión realizada a partir de las tragedias esclarece la problemática que se le presenta al hombre cuando pretende alcanzar la *eudaimonia*¹¹. Tanto la opción por una concepción errónea de racionalidad práctica que lo impulsa a tener aspiraciones que están más allá de lo viable en este mundo, como la posibilidad de fracasar en el hallazgo de un plan racional que esté en armonía con la *tyche*, ponen en evidencia dicha dificultad.

2. EUDAIMONIA, VULNERABILIDAD Y RIESGO

EN LA REFLEXIÓN que hace Nussbaum sobre Aristóteles, señala que la *eudaimonia* no puede ser simplemente una condición o estado, puesto que para alcanzar una vida humana buena no basta la condición sino que se necesita la actividad¹².

La excelencia del carácter no implica que la acción vaya a ser realizada según la excelencia. Los eventos incontrolables pueden vulnerar la condición buena del carácter. La vida buena es vulnerable y

por casualidad o que no son causados, sino más bien implica aquellas cosas que le *sucedan* a un agente como lo opuesto a lo que él *hace* o *realiza*. Cfr. *Ibidem*, p. 3.

10. Cfr. *Ibidem*, p. 6.

11. Nussbaum señala que la visión que considera a la *eudaimonia* como un estado de placer no corresponde de ningún modo al significado dado a esta palabra en la tradición griega. Debemos entender la *eudaimonia* en Aristóteles como "una actividad según la excelencia". Cfr. *Ibidem*, p. 6.

12. Cfr. *Ibidem*, p. 324.

puede sucumbir ante circunstancias externas desfavorables. La ausencia de ciertas condiciones para el vivir bien puede perjudicar el buen vivir en sí mismo¹³.

Una persona que posea la virtud de la prudencia podrá ser capaz de resistir al daño que pueden causar ciertas circunstancias externas desfavorables. Sin embargo, hemos de considerar que la estabilidad de la *eudaimonia* no es ilimitada. Hay un espacio real entre ser bueno y vivir bien. En este espacio puede surgir la interferencia de un suceso incontrolado; por consiguiente, que uno sea bueno no implica que uno siempre actuará bien. Una situación conflictiva puede llevarnos a realizar actos nunca antes deseados ¹⁴.

La pretensión de alcanzar la *eudaimonia* deberá considerar que: a) La autosuficiencia racional que tiene como aspiración el control de la *tyche* es simplemente una ilusión, puesto que aquella aspiración es inalcanzable¹⁵; b) es necesario tener en cuenta que al querer actuar según la excelencia corremos el riesgo de exponernos al fracaso y, en consecuencia, nuestra vulnerabilidad se incrementa. La actividad que es conforme a la virtud y que, por consiguiente, es la actividad propia de la *eudaimonia*, contiene en sí misma la semilla de su propio desastre¹⁶.

Esta posibilidad de fracasar radica en el hecho de que la condición buena de la persona virtuosa no es suficiente para vivir plenamente una vida humana buena. Dicha condición buena debe expresarse y encontrar su perfección y plenitud en la actividad. Tal actividad sitúa a la persona en el mundo, de modo que la hace vulnerable al infortunio. Justamente allí, en su riesgo y en la posibilidad de su fracaso, la vida del hombre se presenta como virtuosa. La lucha que el hombre experimenta para alcanzar la *eudaimonia*, que en sí misma es

13. Cfr. *Ibidem*, pp. 331-335.

14. Cfr. *Ibidem*, p. 335.

15. Martha Nussbaum señala que esta aspiración es propia del pensamiento griego. Particularmente se encuentra presente en el pensamiento platónico. Cfr. *Ibidem*, p. 3.

16. Cfr. *Ibidem*, pp. 337-339.

vulnerable y limitada, es tan bella que los mismos dioses la envidian¹⁷.

Sin embargo, hemos de advertir que la vulnerabilidad de la *eudaimonia* no es ilimitada. Si el hombre virtuoso supera las dificultades que le presentan las circunstancias adversas, podrá realizar sus actividades según la excelencia y así conservar su *eudaimonia*. Por consiguiente, podemos decir que el riesgo y la riqueza del valor están conectados; los valores son provechosos y útiles dentro de un contexto de riesgo y de limitación material¹⁸. Al deliberar acerca de sus acciones, el ser humano deberá contemplar que éstas, algunas veces, pueden llegar a realizarse en un contexto de situaciones incontrolables. La consideración de esta realidad evidencia la vulnerabilidad de la *eudaimonia*.

3. LA SABIDURÍA PRÁCTICA

EN SU REFLEXIÓN aristotélica, nos señala Nussbaum que la autosuficiencia racional que aspira a controlar la *tyche* pretende convertirse en una *techne* salvadora de la vida humana buena. Esta *techne* tiene como objetivo el control de nuestras pasiones (contingencia interna) y el control de las circunstancias externas que pudieran ser desfavorables (contingencia externa)¹⁹. Este control se podrá realizar a través de la construcción de una *techne* que nos permita medir los valores que constituyen nuestra vida humana buena. A partir de esta medición, podremos deducir con precisión cuáles son las actividades que debemos realizar para alcanzar la *eudaimonia*. Esta posición es inadmisibles para Aristóteles. La reflexión aristotélica considera que la deliberación no ni es *techne* ni *episteme* y que es imposible reducir el vivir bien a un solo valor; por eso él considera que la pretensión de buscar en el placer la medida del actuar está sustentada en una reflexión errónea²⁰.

17. Cfr. *Ibidem*, p. 2.

18. *Ibidem*, pp. 340-343.

19. Cfr. *Ibidem*, p. 7.

20. Cfr. *Ibidem*, p. 296.

Nussbaum nos señala que todo intento de construir una *techne* de elección práctica con el fin de eliminar la fuerza de las pasiones, es una mera pretensión ilusoria. Los apetitos y pasiones tienen un rol constructivo en la motivación moral. Son elementos intencionales e idóneos, capaces de un desarrollo ético flexible. Las llamadas partes irracionales del alma tienen más que un rol meramente motivacional. La elección en la reflexión aristotélica es descrita como una capacidad que se ubica entre lo intelectual y pasional, repartida en ambas naturalezas²¹.

En la reflexión ética, a diferencia de la *techne* y la *episteme*²², hay una imposibilidad de establecer una unidad de medida que sirva para aportar una respuesta a nuestros requerimientos. El fin del discurso ético no es teórico sino práctico. Este discurso debe ofrecer una reflexión que se sitúe en correspondencia con las capacidades que el ser humano posee, capacidades que son propias del hombre y que difieren de las capacidades de los dioses y de los animales.

La sabiduría práctica debe pues funcionar en una estrecha conexión con las pasiones²³. Aquella persona que posea la sabiduría práctica realizará una deliberación desiderativa. El buen carácter de aquella persona se nos presenta como una unidad de pensamiento y deseo. Toda deliberación que señale una contienda entre pensamiento y pasión implica una inmadurez ética puesto que no se está reconociendo el valor intrínseco de la actividad apetitiva²⁴. La deliberación del hombre prudente tendrá en cuenta que la vulnerabilidad y la sorpresa de la situación particular no son medibles. Sus intelecciones prácticas surgirán de la misma experiencia y él realizará sus elecciones considerando que los valores constitutivos de la *eudaimonia* son plurales e inconmensurables²⁵. El valor ético se sitúa pues en un contexto relativo y se descubre a través de pareceres compartidos.

21. *Ibidem*, p. 307.

22. Nussbaum señala que Aristóteles usa indistintamente estos conceptos. Cfr. *Ibidem*, pp. 299.

23. Cfr. *Ibidem*, p. 308.

24. Cfr. *Ibidem*, p. 309.

25. Cfr. *Ibidem*, pp. 294-295.

Dice Nussbaum que Aristóteles hace énfasis en la experiencia y en la percepción, pero ella también advierte que Aristóteles considera que el uso de las reglas es necesario, puesto que sirven de guía para el desarrollo moral de aquellos que todavía no poseen la sabiduría práctica²⁶. Estas reglas deberán obtenerse a partir de la experiencia y se caracterizarán por su mutabilidad, indeterminabilidad y practicidad. Tendrán que ser flexibles, de tal manera que estén dispuestas a diversos cambios; puesto que la deliberación correcta no puede ser capturada en reglas universales, debe ajustar la elección a los requerimientos complejos de cada situación particular. Además, estas reglas deben caracterizarse por la practicidad ya que hemos de tener en cuenta que la realidad de las situaciones particulares presentan muchos elementos irrepetibles. En definitiva, estas reglas deben ser utilizadas teniendo en cuenta que los principios fallan ante el detalle fino de lo particular²⁷.

Al no ser la sabiduría práctica ni *techne* ni *episteme*, es entonces una percepción idónea, flexible y complaciente. No es conocimiento científico deductivo, sino percepción del sentido, percepción que debe ser moderada y que implica la totalidad de la persona²⁸. El hombre que posee la sabiduría práctica no hace sus elecciones desde un punto de vista fijo y externo a las apariencias, sino dentro de ellas. Esta sabiduría práctica no se alcanza pues a través del método científico sino que se obtiene mediante el método basado en las apariencias.

4. EL MÉTODO BASADO EN LAS APARIENCIAS

EN CONTRAPOSICIÓN A cualquier *techne salvadora* de la vida, Aristóteles propone que el filósofo se coloque a sí mismo en una *balanceada familiaridad* con las creencias y los discursos de los seres humanos que existen²⁹. Apariencias y verdad no son opuestas. Nosotros podemos tener verdad solamente dentro del círculo de las apariencias, porque solamente ellas pueden comunicarse a nosotros y

26. Cfr. *Ibidem*, p. 304.

27. Cfr. *Ibidem*, p. 301.

28. Cfr. *Ibidem*, p. 309.

29. Cfr. *Ibidem*, p. 237.

sólo ellas pueden referirse al todo³⁰. El método basado en los *phainomena*³¹ (apariencias) lleva en sí mismo una tensión entre lo terapéutico y los objetivos positivos. El trabajo terapéutico consiste en: 1) Demoler el orden ilusorio presentado por aquellas filosofías erróneas que sustentan reflexiones inalcanzables e inadecuadas para el florecimiento de la vida humana; 2) descubrir el verdadero orden, teniendo en cuenta que aquel orden está en nuestro lenguaje y en el mundo que nos rodea, al cual miramos y del cual tenemos experiencia³².

La no aceptación del método de las apariencias nos conduce inevitablemente a que intentemos ir más allá de nuestra ordinaria condición humana, mientras que su aceptación nos libera de aquella aspiración racional desmedida en la cual expresamos nuestra tendencia a lo seguro y estable. Así, el método de las apariencias nos ubica en el contexto de una concepción correcta de la razón humana en la cual la razón práctica es comprendida como aquella razón que: 1) Debe aceptar los límites que la vida humana presenta; 2) no intenta controlar lo incontrolable mediante la *techne* y 3) debe encontrar en el método de las apariencias el camino que la conduce a obtener la verdad.

En el contexto de estas realidades no totalmente controlables (contingencia externa e interna), la razón práctica centra su atención en las apariencias con el fin de hacer explícito el orden que ellas presentan en el contexto de su propia contingencia. De esta manera, puede encontrar una interacción armónica con la contingencia externa y con los apetitos, emociones y sentimientos (contingencia interna)³³.

30. *Ibidem*, p. 257.

31. Nussbaum anota que en muchos pasajes de la *Ética a Nicómaco* la palabra *phainomena* es sustituida por la palabra *endoxa*. Los *phainomena* de Aristóteles deben ser comprendidos como nuestras creencias e interpretaciones, que muy a menudo son reveladas en el uso lingüístico. De ningún modo pueden ser entendidos como los datos de observación de Bacon. Cfr. *Ibidem*, pp. 243-244.

32. Cfr. *Ibidem*, p. 262.

33. En el capítulo 9, "Rational Animals and their Explanation of Action", Nussbaum realiza una reflexión que rescata la intencionalidad en el movimiento animal y en la acción humana. Desde esta reflexión hace énfasis en que nuestra experiencia de causalidad y movimiento es una experiencia impura, mezcla de pasividad y actividad. Los deseos juegan un papel importante en la acción animal.

La reflexión de Nussbaum nos lleva a abordar el problema de la contingencia de la razón práctica que radica en que dicha razón puede quedar atrapada en su propia ilusión debido a las aspiraciones inalcanzables que se originan por su anhelo desmedido de pretender controlar la *tyche*. De esta manera, las aspiraciones inalcanzables pueden obstaculizar la percepción de las situaciones particulares y, por consiguiente, la razón práctica corre el riesgo de realizar sus reflexiones y deliberaciones en un contexto que puede ser muy bonito y racional pero que está lejos de ser real. A través del método de las apariencias, se le permite a la razón práctica encontrar en la *tyche* una fuente iluminadora que la libere de su propia contingencia y que le permita trascenderse a sí misma en una armonía con las llamadas partes irracionales del alma y con la contingencia externa.

Si se admite la contingencia propia de la razón práctica, la *tyche* se nos presenta no sólo como una realidad que no se puede controlar sino como una realidad que pone en evidencia las aspiraciones inalcanzables de la razón práctica y que en sí misma encierra una racionalidad. Aristóteles nos señala que nuestras deliberaciones deben considerar que la "la situación es una fuente de iluminación; la iluminación llega a ser la fuente de una visión general y nueva del bien humano"³⁴.

Nussbaum sostiene que la reflexión ética se caracteriza por ser una investigación realizada a través de una gran alternativa de visiones posibles mediante la descripción de las tensiones y conflictos que se encuentran en dichas visiones, con el fin de lograr una armonía entre las visiones en tensión y nuestra propia experiencia e intuición. De este modo, adquirimos una visión amplia y coherente en nuestra deliberación³⁵.

Sólo mediante un largo proceso y a través de continuas deliberaciones y elecciones podemos alcanzar aquella sabiduría práctica que realiza sus reflexiones en el contexto de una percepción

rica y compleja, que nosotros observamos en el mundo de la naturaleza. Los sentimientos y el amor son parte de la compleja acción racional del hombre. Cfr. *Ibidem*, pp. 270-271 y 285-289.

34. *Ibidem*, p. 317.

35. Cfr. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, Libro VII, 1145b 1-8.

interactiva con la *tyche* y que se caracteriza por utilizar las reglas sin perder de vista la contingencia y la particularidad.

La sabiduría práctica del hombre virtuoso que armoniza la tensión entre la contingencia de lo particular y las pretensiones de estabilidad y seguridad que surgen de nuestra tendencia a lo absoluto es la sabiduría que nos ilumina y que nos ayuda a superar las dificultades que se nos presentan para alcanzar la *eudaimonia*. Esta sabiduría práctica está apuntalada por la percepción de la situación que consiste en: 1) Una respuesta compleja que involucra a todo el hombre; 2) un reconocimiento apropiado de las características de la situación sobre las cuales la acción se basa y 3) un reconocimiento de lo particular³⁶.

5. EL EQUILIBRIO PERCEPTIVO

NUSSBAUM SEÑALA TAMBIÉN la importancia que tiene la percepción en nuestra deliberación. En su artículo "Perceptive Equilibrium: Literary Theory and Ethical Theory"³⁷, sostiene que la percepción surgida partir del reconocimiento propio del límite de nuestra autosuficiencia y que trata con impresiones, emociones y en general con particulares, puede ser llamada equilibrio perceptivo. Este equilibrio rechaza toda absolutización del uso de reglas y principios universales. A semejanza del discernimiento aristotélico, se fundamenta en una discriminación que descansa en la percepción³⁸. La visión de la particularidad permite que nuestra voluntad sea sorprendida por lo nuevo. Nussbaum nos invita a buscar un camino en el cual la realización incompleta del equilibrio perceptivo pueda ser completada armoniosamente por la percepción del amor³⁹.

36. NUSSBAUM, MARTHA, *The Fragility of Goodness*, p. 309.

37. Cfr. NUSSBAUM, MARTHA, "Perceptive Equilibrium: Literary Theory and Ethical Theory", en pp. 55-83.

38. "Y tal como él dice, el discernimiento se apoya en la 'percepción' de esa situación, con lo que se refiere a una adaptación sensible tanto del pensamiento como de la emoción. Y esta percepción es anterior a cualquier regla". "Reportaje a Martha C. Nussbaum acerca de la filosofía de Aristóteles", en p. 56.

39. Cfr. NUSSBAUM, MARTHA, "Perceptive Equilibrium: Literary Theory and Ethical Theory", p. 77.

Las reflexiones sobre las emociones y deseos que no residen armoniosamente dentro del dominio del juicio ético que podemos realizar a partir de la literatura nos permiten crecer en la integración de la percepción de situación-percepción del amor. De esta manera, el contacto con la literatura puede ser fuente de luminosas intelecciones prácticas, las cuales ponen en evidencia los errores de nuestras reflexiones y nos exhortan a realizar reflexiones éticas más fructíferas⁴⁰.

La investigación ética sigue un procedimiento que no se encuentra determinado por ninguna regla y que involucra la totalidad de la persona: sus emociones, imaginación, intelecto, amor, pasiones. Y, aunque este procedimiento no indica que alguna de estas facultades sea la más confiable, hemos de advertir que no implica esto que el preguntar ético carezca de objetividad. Tampoco significa que todas las elecciones según este método sean subjetivas⁴¹. Nussbaum contrasta equilibrio perceptivo que ella propone para la elección ética con el equilibrio reflexivo de John Rawls⁴². Según ella, éste hace adiciones a su proceder que no son aristotélicas. Sólo asume el uso de juicios que se situan en diversos grados de concreción pero que no están inmersos en percepciones de situación. Por consiguiente nos provee de una visión del "juicio considerado" que, por una parte, nos permite darnos cuenta de cuáles son los juicios que nos conducen al alcance de la verdad y, por otra parte, nos lleva a desconfiar de algunos juicios en nuestro proceder. (Todo juicio dudoso, inseguro, trastornado o amenazado, debe ser considerado para la desconfianza y ser apartado). Añade cinco requerimientos, incontrovertibles⁴³, que deben encontrarse en cualquier teoría ética que quiera ser seriamente considerada: 1) General en forma; 2) universal en aplicación; 3) pública y viable para todos; 4) imponer un orden general sobre los clamores en conflicto y 5) final y conclusiva.

40. Cfr. *Ibidem*, pp. 76-80.

41. Cfr. *Ibidem*, pp. 59-62 y 73.

42. Cfr. RAWLS, JOHN, *Teoría de la justicia. Algunas observaciones acerca de la teoría moral*, Fondo de Cultura Económica, México, 1981, pp. 66-73.

43. Cfr. NUSSBAUM, MARTHA, "Perceptive Equilibrium: Literary Theory and Ethical Theory", p. 61.

En contraposición a Rawls, Nussbaum considera que: 1) Los requerimientos que él adiciona a su proceder aristotélico son totalmente contravertibles y controvertidos en la reflexión ética contemporánea; 2) los juicios éticos deben surgir de la percepción, la cual puede plantear más problemas que soluciones; por consiguiente, los juicios dudosos no deben ser totalmente rechazados y deben ser considerados en el proceso de la reflexión y 3) la universalidad de la teoría debe permanecer siempre en un contexto cuestionable y nunca puede aspirar a ser final y conclusiva. Esto implica que nuestro preguntar ético debe surgir de la percepción de la situación en la cual nos encontramos inmersos. La reflexión ética debe realizarse en el contexto de la problemática que encierra la fragilidad de la vida humana y, como ya se dijo, involucra la totalidad de la persona. Así pues, la reflexión ética que responda a estos requerimientos encontrará que lo más conveniente para ella es dar respuesta a la pregunta ¿cómo se debe vivir?⁴⁴.

En cuanto que se basa en la experiencia actual y quiere responder a ella, esta reflexión estará apuntalada por un investigación empírica y, en cuanto que se dirige a personas que están ellas mismas involucradas en el actuar y el elegir, tendrá un fin práctico. No intenta responder a la pregunta por el bien allí, afuera, sino descubrir qué podemos nosotros hacer para vivir mejor y vivir juntos como seres sociales⁴⁵. De ningún modo tendrá fundamentos *a priori*.

Una reflexión ética de este cariz plantea numerosos interrogantes. ¿Deberíamos apuntar nosotros a una condición de balanza o equilibrio? ¿Debería este equilibrio ciertamente ser reflexivo, que implica, presumiblemente, una condición desinteresada del poder del sentimiento y de la situación particular en que nos encontramos inmersos? ¿Deberíamos nosotros de hecho, excluir toda duda o confusión del proceso deliberativo? ¿Deberíamos nosotros

44. Nussbaum indica que después de una larga reflexión, Bernard Williams llega a considerar en *Ethics and the Limits of Philosophy* (1985) que el mejor punto de partida para la investigación ética es la pregunta griega ¿cómo se debe vivir? que se contrapone a la pregunta kantiana ¿cuál es mi deber moral? y a la pregunta utilitarista ¿cómo incrementaré yo al máximo la utilidad? Cfr. NUSSBAUM, MARTHA, *The Fragility of Goodness*, pp. 18-20, 29-30 y 427-428.

45. Cfr. NUSSBAUM, MARTHA, "Perceptive Equilibrium: Literary Theory and Ethical Theory", p. 60.

automáticamente desconfiar de la información dada por nuestros miedos, nuestras pasiones, nuestro amor? ¿Deberíamos nosotros, de hecho, ir tras teorías que engloban generalidad y universalidad, o más bien ¿deberíamos decir, con Aristóteles, que "la discriminación descansa en la percepción"⁴⁶? ¿Creemos nosotros que un orden general puede ser impuesto para avanzar sobre las demandas en conflicto? Ante todo, ¿sentimos nosotros que un sistema general de principios puede y debería ser una corte de última apelación en el razonamiento práctico, determinando por adelantado todos los estándares de la vida misma?⁴⁷.

Nussbaum no aspira solamente a una moral que resulte muy atractiva, sino también a una moral que nos permita al mismo tiempo un gran espacio discrecional⁴⁸. La tarea filosófica debe ser realizada mediante un método y un proceder que no son contenido-neutro, sino que están íntimamente ligados a un diagnóstico de las dificultades humanas y a una concepción intuitiva del florecimiento humano⁴⁹. La elección de este método y de este proceder ayudará a que toda reflexión ética, realizada a partir de la complejidad de la realidad concreta, tenga en cuenta la importancia de la intuición y de la percepción.

Una reflexión ética realizada a partir de lo concreto pone en evidencia la inconsistencia de las reflexiones éticas que buscan sustentarse en principios universales y abstractos. Ayuda a la razón práctica a liberarse de sus aspiraciones inalcanzables. A verse libre de sus ilu-

46. Cfr. *Ibidem*, pp. 61-62; ARISTÓTELES *Ética a Nicómaco*, 1109 b 18-23, y 1126b 2-4.

47. Cfr. NUSSBAUM, MARTHA, "Perceptive Equilibrium: Literary Theory and Ethical Theory", p. 60.

48. Hilary Putnam nos habla acerca de la necesidad de un espacio discrecional y de lo invivible que sería una moral que nos dictara un deber en cada circunstancia concebible. Cfr. *El significado y las ciencias morales, literatura, ciencia y reflexión*, Unam, México, 1991, pp. 101-112. El tema del espacio discrecional es específicamente tratado en las pp. 101-104.

49. Cfr. NUSSBAUM, MARTHA, *The Therapy of Desire, Theory and Practice in Hellenistic Ethics*, Princeton University Press, New Jersey, 1994, pp. 485-494. Esta concepción médica de la filosofía tiene origen en las escuelas helenísticas (epicureísmo, estoicismo y escepticismo). A través de argumentos y razonamientos pretende asegurar el florecimiento de la vida. Cfr. "Therapeutic Arguments", en *The Therapy of Desire*, pp. 13-47.

siones, la razón práctica puede realizar sus reflexiones, deliberaciones y elecciones en el contexto de la vulnerabilidad y de la contingencia que presenta toda vida humana. Nussbaum nos exhorta a que nuestras deliberaciones, elecciones, decisiones y acciones sean realizadas a partir de: 1) Una percepción auténtica de la situación que nos rodea y 2) las experiencias de vida que no sean tan equilibradas pero sí impactantes y fructíferas en emociones, sentimientos y amor.

6. LA CONTINGENCIA DE LA RAZÓN PRÁCTICA

LA REFLEXIÓN ÉTICA-aristotélica de Nussbaum ha planteado la problemática que se le presenta a toda argumentación ética que tenga pretensiones de colaborar en el florecimiento de la vida humana. Por una parte, la tendencia hacia lo seguro y estable lleva al ser humano a considerar que la reflexión ética correcta debe realizarse a partir de unas leyes y valores que sean inmutables e invulnerables. Nussbaum nos señala que la distinción entre valor moral y no moral en la filosofía ha nacido a partir de esta pretensión de encontrar un valor moral, inmune a la *tyche*⁵⁰.

Por otra parte, la contingencia de la vida humana pone en evidencia que el intento de alcanzar un florecimiento de la vida humana a partir de leyes y valores invulnerables es una pretensión ilusoria. Al pretender fundamentar sus deliberaciones, elecciones y acciones en leyes y valores inmutables e invulnerables, la razón práctica queda esclava de sus aspiraciones inalcanzables, que tienen raíz en la auto-suficiencia racional desmedida del ser humano. Nussbaum pone en evidencia la ineficiencia que caracteriza a la razón práctica cuando da rienda suelta a estas aspiraciones. Y señala que esta ineficiencia de la razón práctica constituye su propia contingencia. Por ella puede confundirse y ofrecer reflexiones éticas inadecuadas y perjudiciales para el florecimiento de la vida humana. Nos exhorta entonces a deliberar, tomar decisiones y actuar de acuerdo con una percepción auténtica de la situación que nos rodea y según experiencias de vida ricas en emociones, sentimientos y amor. Quizás se piense que desde esta imagen de racionalidad ética propuesta, es imposible llegar a un consenso

50. Cfr. NUSSBAUM, MARTHA, *The Fragility of Goodness*, p. 4.

universal⁵¹, No obstante, más que entristecernos, creo yo, debemos estar profundamente agradecidos.

Aunque sirve para recordarnos algo relacionado con nuestro interés actual: que mientras que algunas veces nos guía la idea de que el mejor de los mundos sería aquél en que la moralidad se respetara universalmente y todas las personas estuvieran dispuestas a avalarla, en realidad tenemos razones profundas y persistentes para agradecer que nuestro mundo no sea así⁵².

51. En su artículo "La imaginación literaria en la vida pública", Nussbaum considera el efecto subversivo que puede tener la literatura frente a la idea de racionalidad expresada por la ciencia económica utilitarista. Ella considera que la literatura debe formar parte de una educación en favor de una idea de racionalidad pública más amplia que la idea de individuo como maximizador de utilidades. Nos dice que "a través del análisis de la novela de Dickens, *Tiempos difíciles*, se llega a la conclusión de que sólo la imaginación proporcionada por las novelas –y no por los libros de economía política– puede ser la base para gobernar adecuadamente un país de personas libres e iguales o para desarrollar nuestra vida cotidiana como ciudadanos". "Proemio" a "La imaginación literaria en la vida pública", en *Isegoria*, N° 11, 1995. También ella nos señala que "si la economía política no incluye las complejidades de la vida moral de cada ser humano, sus esfuerzos y contrariedades, sus complicadas emociones y perplejidad y su miedo; si no se puede distinguir entre sus prescripciones entre la vida humana y una máquina, entonces deberíamos sospechar de su capacidad para gobernar una nación de seres humanos. Y deberíamos preguntarnos si, al entendernos como algo parecido a objetos inanimados, no será capaz de tratarnos con cierta falta de ternura". *Ibidem*, p. 56. Percibimos el intento de Nussbaum de realizar reflexiones éticas a partir de las novelas con la intención de poner en evidencia la ineficiencia de aquellas teorías económicas y políticas que predominan en la actualidad con drásticas consecuencias.

52. WILLIAMS, BERNARD, *La fortuna moral. Ensayos filosóficos 1973-1980*, Unam, México 1993, p. 38.

