

EL PRINCIPIO DE CONTINGENCIA EN LA ÉTICA UNA PRESENTACIÓN INTRODUCTORIA AL PROBLEMA

M. Diego Pintado¹

Fecha de publicación: 01/05/2016

Sumario: Introducción. Qué representa la contingencia para la ética. La prudencia ante la contingencia. La regla ante la contingencia. La contingencia y la ética del gobernante. Conclusiones.

Resumen:

Se trata el problema de la ética ante lo contingente, definido como las condiciones y factores imprevistos, fortuitos y fuera de todo control y determinación que inciden en la conducta humana, la condicionan o incluso la restringen. ¿Cuál es el alcance y cuál es la limitación de la ética frente a la contingencia? ¿qué propuesta ética ofrecen los sistemas filosóficos para enfrentar lo contingente, dominio en el que está inmersa la existencia humana y el orden en el que se desenvuelven los actos? Se elabora una reflexión sobre la prudencia aristotélica frente a esta dimensión, la de lo contingente, en la que despliega la conducta humana, y luego, una reflexión acerca del problema de la contingencia en los sistemas éticos mediados por reglas subordinadas a su vez a principios. Se establece una distinción esencial y funcional entre las propuestas éticas supeditadas a la prudencia y aquellas regidas por normativas, códigos o reglamentaciones.

Palabras clave: ética, prudencia, utilitarismo, contingencia, Aristóteles.

¹ Buenos Aires.

Introducción

La ética es una disciplina filosófica que concierne como ninguna otra disciplina filosófica a la existencia de un ser, el hombre, habitante de un mundo en el que se desenvuelven sus acciones y sus experiencias. Este campo o dimensión del desenvolvimiento de su ser a través de su actuar y experimentar es el dominio de la impermanencia y la mutabilidad, pero también de lo imprevisible y lo desconocido, pero además de lo inmodificable así como de lo incontrolable.

Podemos apoyarnos en algunas constantes; podemos reconocer ciertas estructuras de estabilidad; podemos prever un esquema básico de fenómenos que serán invariables; podemos asentarnos en algunas certezas y supeditarnos a probabilidades y estimaciones: no obstante así, esto es solamente una parte del todo, y lo restante pertenece, efectivamente, al dominio de la contingencia, que significa lo cambiante, lo imprevisible, lo indeterminado; lo azaroso, lo accidental y lo eventual. Es por ello que toda propuesta ética debe construirse sobre estas consideraciones; debe incluir entre sus principios elementales sobre los que basar sus problemas y sus propuestas de soluciones al *principio de contingencia*: la premisa inicial de las limitaciones de nuestro espectro de previsión, de información, de determinación y de control e influencia sobre la realidad en la que se despliega tanto el sujeto de la ética como su objeto —o sea: su razón de ser. Por eso nos parece fundamental e imprescindible especificar esta cuestión dentro de las problemáticas propias de la disciplina, y revisar, bajo esta consideración y perspectiva, algunas de sus propuestas y conceptos más destacados, ineludibles y representativos.

Qué representa la contingencia para la ética

Cualquier sistema ético debe ser comprendido como destinado a regir y conducir las acciones humanas, esto es, la conducta. La palabra decisiva en la ética, creemos, es la palabra *acción* y, con ello, *conducta* en tanto hábito o pauta de nuestras acciones, y sin ésta, la ética no tiene ningún sentido ni razón.

Las acciones humanas se dan dentro de la dimensión del tiempo y espacio, pero también es ésta la dimensión de los cambios, de las

emociones, adversidades, posibilidades, eventualidades, alteraciones, en suma, contingencias.

Consideramos entonces que, si las acciones humanas son constitutivas a toda ética, y a la vez todas las acciones humanas están determinadas o condicionadas por la contingencia, ninguna ética puede descuidar este principio: el principio de (consideración de la) contingencia.

El campo de toda acción es un orden espacio-temporal contingente: no es un escenario inmutable, ordenado, previsible y cognoscible por entero, sino mutable, sin estabilidad, imprevisible e imposible de ser conocido sino en pequeña parte, quedando fuera de nuestro espectro de conocimiento y previsión y cálculos gran parte, si no la mayor, de la realidad en la que se desenvolverá nuestra conducta. Decimos que todas las acciones humanas están determinadas o condicionadas por la contingencia porque puede ser que ésta sólo influya en la acción (la condicione) o la provoque (la determine). Esto último da lugar a una gran controversia entorno a si somos o no los dueños de nuestras acciones; no queremos entrar en controversia, porque además de no ser el tema de este trabajo, lo excedería. Por eso nos limitaremos a afirmar algo con lo cual nadie podrá levantar objeciones ni desacuerdo: nos limitaremos a afirmar que la contingencia condiciona las acciones humanas, influye en ellas, *puede* limitarlas o *puede* cambiarlas o *puede* influirlas o *puede* impedir las. Eso es indudable, y nadie discrepará con esta afirmación. Así, decimos que ninguna ética puede perder de sus consideraciones esto que hemos dado en llamar hace un momento el *principio de contingencia*: un factor ineludible que hace que todas nuestras acciones no se vean determinadas pero sí, por lo menos, condicionadas o restringidas, en mayor o en menor medida. Ninguna acción puede estar libre de condicionamientos, ya que en última instancia toda acción tiene un instrumento y es el cuerpo, incluido desde luego el cerebro, porque nadie puede actuar por medio de su mera voluntad o pensamiento, y nadie dudaría que el cuerpo es algo condicionado por factores internos a él tanto como externos a él.

La prudencia ante la contingencia

La ética aristotélica y su concepto central de *eudaimonía* otorgan un lugar preponderante a la prudencia, pero no menor a la contingencia.² Para Aristóteles, el hombre no puede prescindir de esta virtud, la prudencia, la más perfecta de las virtudes, como requisito imprescindible para la

² Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, Madrid, Gredos, ,1985, 1097a 30-35; 1097b 1-10.

eudaimonía —a menos que la bendición divina o la bendición de la fortuna hagan innecesario el desarrollo de esta virtud.³

Nuestro concepto de prudencia es superficial, reducido poco menos que a un sinónimo de cautela: al ejercicio cauteloso de la conducta en determinadas situaciones. No era ésta la concepción que Aristóteles tenía de la prudencia: ejercerla significa actuar (a cada momento) en conformidad (a cada momento) con una justa y ecuánime deliberación, aquella que busca sólo lo bueno, evitando o rechazando lo malo, vicioso o pernicioso, pero buscando en lo bueno lo justa, adecuada y perfectamente bueno —libre lo bueno de toda carencia, libre lo bueno de todo exceso, ni menos ni más.

Aristóteles, coherente como pocos con su propia filosofía, preveía prudentemente la incidencia de los factores externos en la conducta humana, y estableció el más prudente de los presupuestos para la felicidad humana que pareciera haberse concebido: un presupuesto en el que daría la impresión de que nada se le escapa ni nada deja afuera. La contingencia es el campo en el que se despliega la vida humana, y por supuesto, las acciones humanas, y toda su ética se desarrolla subordinada cuidadosamente a esta consideración de la vida como ámbito de lo contingente: lo cambiante, lo accidentado, lo ingobernable, lo imprevisible.

Aristóteles, de esta manera, comprende que no puede haber ninguna felicidad sin la gracia de la fortuna o de la bendición divina; sabe que se requiere una suerte auspiciosa, bienes materiales, salud, y a la vez de una vida entera y no tan sólo un tramo de la vida, ya que un terrible infortunio puede echar a perder toda una vida hasta el momento dichosa.

Aristóteles incluye en su inventario para la felicidad no solamente amigos, poder, influencia, apoyos, sino también buenos hijos y belleza física —ya que de no contar con alguna forma de atractivo en absoluto esto nos condenaría a la soledad, a la imposibilidad de tener una mujer. Advertimos entonces que todos estos bienes o requisitos imprescindibles para la *eudaimonía* que describe Aristóteles pertenecen al dominio de la contingencia; la virtud, por lo tanto, y en abismal e insalvable discrepancia con la ética de los estoicos, no garantiza por sí misma la felicidad ni puede por sí misma brindárnosla si no contamos con el favor de los enumerados factores, externos a nuestro control y voluntad, recién mencionados.

Considerando todo esto, pareciera ser que Aristóteles no solamente tuvo en cuenta a la contingencia como un factor preponderante, sino que, incluso, pudiera decirse que es la contingencia el factor *decisivo* y

³ *Ibid*, 1099b 10-15.

determinante de su ética, por ser éste el factor que decide y determina la propuesta filosófica fundamental de su ética que es, sin más: la prudencia.

En el estudio de Martha Nussbaum observamos, en algunos pasajes, que se destaca este factor, el factor de lo contingente, como el factor que determinará y decidirá su elaboración filosófica de la *virtud* más perfecta entre todas, que no es otra que la prudencia.

La prudencia se alza como una propuesta ética en diferencia y contraposición a las propuestas de la virtud como regla o como sistema de reglas o como ciencia o como técnica.

Cabría objetar que Aristóteles se refiere exclusivamente a las definiciones de los sistemas de reglas actuales y nada dice contra la idea de que podría elaborarse una *téchne* ética si las reglas o principios fueran lo bastante precisos o estuvieran lo suficientemente perfeccionados para captar las complejidades de las situaciones de la experiencia. Sin embargo, esto supone no comprender en todo su alcance la crítica aristotélica del universal. En otros lugares, el Estagirita señala tres atributos de “lo práctico” que demuestran que ni siquiera en principio pueden las elecciones prácticas ser incorporadas adecuadamente ni completamente a un sistema de reglas universales. Dichos atributos son la mutabilidad, la indeterminación y la particularidad.⁴

Rechaza Aristóteles la tentación de un sistema filosófico de lineamientos éticos normativos de la vida práctica porque, en otras palabras, la vida práctica se da en la contingencia: todo es mutable, indeterminado y cada cosa presenta una particularidad, y todo esto hace imposible, o por lo menos precaria y condenada a la imprecisión y al desacierto, a cualquier reglamentación concreta para nuestra vida práctica. Más adelante, continúa Nussbaum,

El médico que, ante un nuevo cuadro sintomático, se limitara a consultar los libros de Hipócrates, seguramente prescribiría un tratamiento equivocado; y al piloto que guiara su nave siguiendo reglas fijas en medio de una tormenta de intensidad y dirección imprevistas se le consideraría un incompetente. La persona prudente utiliza la flexibilidad y la imaginación para afrontar lo nuevo y cultiva facultades que le permiten (como decía Tucídides sobre el ideal ateniense) “improvisar lo que hace falta” (cfr. cap.6, ep. IV).⁵

Vemos entonces que el origen de la ética aristotélica, y más precisamente, el origen de su elaboración filosófica acerca de la virtud, surge de su contemplación de lo contingente en la vida práctica: ante la

⁴ Nussbaum, M., *La fragilidad del bien*, 1995, Visor, p. 386.

⁵ Nussbaum, op. cit., p. 387.

profunda y abarcativa consciencia de que la ética es sólo a la vida práctica y que la vida práctica es en la contingencia, y que por lo tanto la reflexión filosófica sobre la virtud debe realizarse sobre la consideración lo contingente en donde se despliega la vida práctica. La prudencia aristotélica solamente es concebida ante el problema de la contingencia: la imprevisión, la suerte, la particularidad, la indeterminación, la inestabilidad y el continuo cambio —es todo esto lo que hace necesario y razonable proponer a la prudencia como virtud suprema: todo eso que enumeramos y que se cifra en la palabra *contingencia* es lo que hace que Aristóteles desestime la idea de proponerse ya sea una regla o ya sea una *téchne* para la ética.

La regla ante la contingencia

La regla es, en cierta forma, la propuesta ética contrapuesta a la prudencia. La regla es un sistema de preceptos para regir la conducta, preceptos basados en principios o deliberaciones. La regla es la mediación entre la acción y los principios éticos: la fijación de normativas claras y concretas de aplicación en la vida práctica. Son claramente sustitutos de la prudencia, porque es indudable que los principios superiores preceden a los preceptos de aplicación práctica, esos principios superiores en los que la propuesta ética de la prudencia está basada: subordinar las acciones a una continua deliberación acerca de cuál es la acción más óptima y adecuada para alcanzar el objetivo que es ante todo el bien, y luego el bien libre de excesos y de carencias.

La regla presenta ventajas y desventajas que diversos autores han analizado y señalado. Como sustituto de la deliberación, nos provee de una especie de mapa orientador o guía para nuestras acciones: un sistema de preceptos para conducirnos por la vida, a través de distintas circunstancias, evitando así tener que ejercer la prudencia, la deliberación justa y lúcida y ecuánime, a cada momento. Este sistema mediador entre las acciones y el objetivo y sentido último de las mismas, presenta paradojas, deficiencias y contradicciones, y desde ya —sin la menor duda— un notable empobrecimiento respecto a lo que representa, ante cada acción a tomarse, un buen ejercicio de la prudencia.

Las críticas a una ética regida por normas y preceptos concretos suele basarse en el problema del desvío o inclusive la “traición” teleológica: la inflexibilidad y ceguera de la regla rectora puede ocasionar, según el caso y las circunstancias, una acción que termina siendo teleológicamente contraria o por lo menos ajena o distanciada, extraviada o degenerada. La crítica es válida en la medida en que no se confunda la razón de ser de la

regla con el objetivo y motivación última de la que la regla se supone un instrumento rector-mediador entre acto y finalidad. Esta confusión parece darse en J. J. C. Smart, cuando formula su crítica a la regla en la ética utilitarista.

Smart cita primero el argumento de un autor, Lyons, que afirma que el utilitarismo de la regla colapsa en el utilitarismo del acto, porque “*una excepción a la regla R produce las mejores consecuencias posibles*” siendo “*evidente que la regla R será modificada de modo que tome en cuenta esa excepción*” y así “*obtenemos una nueva regla*”; de modo que ante cualquier excepción a la regla que mejore las consecuencias posibles y obtengamos de ello una nueva regla, acabará finalmente en un colapso definido en estos términos: “*un utilitarismo de la regla adecuado sería extensionalmente equivalente al utilitarismo del acto*”.⁶

Pero nuestra crítica a Smart, y en este caso a Lyons, es que la regla no tiene por finalidad las mejores consecuencias posibles. Antes de explicar esto mejor, citaremos un pasaje en el que Smart agrega,

Me inclino a pensar que un utilitarismo de la regla adecuado no sólo sería extensionalmente equivalente al principio acto-utilitarista (esto es, impondría el mismo conjunto de acciones que él) sino que consistiría de hecho en una sola regla, la acto-utilitarista: “maximiza el beneficio probable”. Esto es así porque cualquier regla que pueda ser formulada debe ser capaz de hacer frente a un número indefinido de tipos de contingencia imprevistos.⁷

Objetamos a Smart su crítica justamente por lo que dice al final: hacer frente a un número indefinido de tipos de contingencia imprevistos. Es precisamente por la contingencia y sus imprevistos indefinidos en tipo y en número que se adopta la regla como sustituto de la prudencia. ¿Por qué? Porque no es posible deliberar *todo el tiempo*, y menos aún, en casos en los que *ni siquiera hay tiempo* para deliberaciones. Las acciones humanas no se dan en un escenario en el que contamos con todo el tiempo, con todo el conocimiento, con toda la previsión y la exactitud; no se dan en un relajado y confortable palacio de marfil con todo el tiempo a nuestra disposición y los más sabios consejeros a nuestro servicio para asesorarnos, ni contamos con la frialdad deliberativa imperturbable de un Buda. Nada de eso: ni somos un Buda la mayoría de los seres humanos, ni todos los momentos y

⁶ Lyons, D., *The Forms and Limits of Utilitarianism*, Oxford U. Press, London, 1965, citado por Smart, p. 19, cfr. bibliografía.

⁷ Smart, J. J. C., *Utilitarismo : pro y contra*, “*Bosquejos de un sistema de ética utilitarista*”, Tecnos, pp. 19-20.

condiciones anímicas y temperamentales nos inclinan a una misma deliberación, ni siempre contamos con tiempo para decisiones rectas ni tenemos previsión total ni conocimiento total sobre la realidad y las circunstancias y el devenir de las mismas. Es por eso que no es posible deliberar a cada momento: es por eso que en cada esquina de una ciudad no puede haber un juez deliberando, sino un policía ejecutando normas y leyes. La propuesta de Smart implicaría sustituir los policías por jueces y legisladores armados y uniformados que legislen y deliberen en cada circunstancia que se presente. Eso no es absurdo e imposible por una cuestión presupuestaria, sino que es absurdo e imposible porque las condiciones de lo contingente que acabamos de mencionar lo hacen inviable. Estamos de acuerdo en que Smart está restringiendo su planteo al consecuencialismo en la ética, pero lo que queremos marcar es que pierde de vista la razón de ser de la regla, que *no es* la mejor consecuencia posible: su razón de ser es *sustituir* a la deliberación por la mejor consecuencia posible en aquellos casos —que son la mayoría— en los que no es posible, debido al condicionamiento que nos impone la contingencia, efectuar una deliberación justa, fría, sabia, libre de contaminaciones emocionales, equilibrada y lúcida, a cada paso, a cada momento y en cada lugar. Como no es posible, surge su deficiente sustituto: la regla. ¿Pero acaso no es sobrada y probadamente mejor, y preferible, guiarse dentro de la contingencia por reglas, que por una deliberación condicionada, ofuscada, apresurada, improvisada e influenciada por los mil y un factores contingentes en cada caso, en el que además es imposible dejar fuera de nuestras consideraciones a los factores emocionales y anímicos de cada momento preciso y concreto?⁸ Las críticas mencionadas a la regla en la ética, en este caso en la ética utilitarista, son válidas *sólo* en la medida que no pierdan de vista cuál es razón de ser de la regla, y no la confundan — como creemos que hace Smart— con la razón de ser de la deliberación misma —en este caso deliberación para obtener de las acciones las mejores

⁸ Nuevamente referimos a Nussbaum en este punto: “*Por todo lo anterior, las reglas (...) son intrínsecamente insuficientes para resolver las dificultades de la elección práctica. No obstante, (...) poseen una utilidad clara, aunque limitada. Sirven de orientación en el desarrollo moral: en efecto, quienes no poseen aún la prudencia y el nous necesarios precisan los buenos juicios de otros. [...] Cuando no hay tiempo para tomar una decisión concreta examinando todos los atributos del caso particular, mejor es dejarse guiar por una regla-resumen que decidir apresurada y equivocadamente. Además, las reglas brindan constancia y estabilidad en las situaciones en que la parcialidad y la pasión podrían deformar el juicio. (Este es el principal argumento de Aristóteles para preferir el gobierno por leyes al gobierno por decreto). Las reglas son necesarias porque no siempre somos buenos jueces; si en verdad actuásemos éticamente como debiéramos, las necesitaríamos en menor medida*”, *op. cit.*, pp. 388-389.

consecuencias posibles: la regla no comparte, en su razón de ser, su mismo sentido.

La contingencia y la ética del gobernante

El gobernante dispone de un margen de tiempo, condiciones y recursos mucho más amplio y más apto para la deliberación que una persona común ante los problemas y disyuntivas e imprevistos que le plantea a cada paso su vida cotidiana. El buen gobernante, el gobernante virtuoso, no sería el que se ajusta al total cumplimiento de las leyes sino aquel que posee la más sabia y lúcida templanza para juzgar y deliberar de la mejor manera ante cada caso y frente a cada problema. En definitiva, cualquier persona con la sola cualidad de una honestidad impecable podría, con ese criterio, ser un buen gobernante —y estamos de acuerdo que, dado el deterioro moral de la política en nuestro tiempo, lo veríamos como un gobernante excelente; pero, en rigor, un buen gobernante requiere de otras cualidades: sabiduría, prudencia, nobleza, estrategia, audacia, resoluciones rápidas y acertadas, etc.

Es muy probable que Aristóteles tuviera en mente al aristócrata gobernante como sujeto modélico de su ética, si bien está dirigida a todo hombre, hombre en tanto que su tarea y su razón de ser (su *ergon*) corresponda a la que es propio de un ser humano (del *anthropos*). La ética de la prudencia es más acorde con el hombre nacido para mandar, conducir, crear o tomar decisiones. La prudencia tiene indudablemente un signo aristocrático: cuando deliberamos nos hacemos un poco aristócratas, y cuando acatamos leyes, reglas y principios, nos hacemos en cierto modo súbditos, no deshonorosos, sino virtuosos: súbditos de principios superiores. En un caso, decidimos y ejecutamos, en el otro, acatamos y actuamos. Parecería que el gobernante debiera conjugar ambas cosas: la deliberación más sabia y la fidelidad más pura a los principios más elevados.

Conclusiones sobre el problema

El problema es, nada más y nada menos, la disyuntiva entre actuar conforme a la ley establecida o actuar conforme a la sabiduría, la deliberación o la reflexión.

En el escenario de las acciones interviene la contingencia, pero también la contingencia interviene en la “recámara deliberativa”: en el interior del ser humano, en su mente, en su alma, también está la contingencia —condicionando o determinando la prisa, el humor, los estados anímicos, la confianza en las decisiones a tomar, la calidad o

precariedad de la información con la que contamos, la falibilidad en los razonamientos, etc.

A modo de conclusión creemos que es posible establecer claramente tres realidades que conciernen a la ética, y que la misma no puede desentenderse ni dejar fuera de sus consideraciones:

- las acciones humanas se dan en una dimensión contingente, en la que todo se encuentra en mayor o menor medida condicionado o determinado o influido por factores imprevisibles, desconocidos, fortuitos e incontrolables;
- la deliberación se impone, entonces, como actitud necesaria para determinar el acto más idóneo, sensato y eficaz ante cada circunstancia, porque la sucesión de cambios y modificaciones en las circunstancias que presenta, a cada momento, la realidad, exige deliberar antes de actuar;
- por último, la regla o ley para la conducta se impone como sustituto de la deliberación, es decir, de la prudencia, cuando es imposible deliberar con tiempo y en forma reflexiva.

Creemos que hay una falencia en las éticas que se inclinan por la regla como regente de la conducta o por la prudencia como regente de la conducta: creemos que hay una falencia porque no en todas las circunstancias conviene proceder acatando reglas ni en todas elaborando deliberaciones. La ética, lo reiteramos una vez más, se da en el orden de los contingentes; siempre actuamos bajo una circunstancia, jamás se dan los actos abstraídos de un complejo circunstancial.

Podría concluirse que, muy probablemente, el ideal sería la armonía entre la prudencia y la regla para las conductas, tanto para el individuo en su vida cotidiana como el gobernante: acatar leyes y normativas ante cada circunstancia, y deliberar lo más sana y juiciosamente posible acerca de qué leyes y normativas son las más óptimas, razonables y fructíferas para conducirnos en el sofisticado escenario de lo previsible y lo imprevisible, lo realizable y lo irrealizable, lo controlable y lo incontrolable, lo que podemos determinar y lo que no podemos determinar. Se trata de disposiciones complementarias, y en modo alguno excluyentes.

Referencias bibliográficas:

ARISTÓTELES. *Ética Nicomaquea*, Madrid, Gredos, 1985.

LYONS, D. *The Forms and Limits of Utilitarismo*, Oxford U. Press, London, 1965, citado por Smart.

NUSSBAUM, M. *La fragilidad del bien*, Madrid, Visor, 1995.

SMART, J. J. C., *Utilitarismo : pro y contra*, “*Bosquejos de un sistema de ética utilitarista*”, Tecnos.