

## LA CONFLICTIVIDAD DE LA RAZÓN

Comentario a Maliandi, Ricardo, *Ética convergente*, 2 vols., Buenos Aires, Ediciones Las Cuarenta, 2010.

*Daniel Trapani\**

La rehabilitación de la filosofía práctica en los últimos cincuenta años encuentra en la obra de Ricardo Maliandi un colaborador de importancia en los ámbitos académicos. Su propuesta de 'ética convergente' (EC) se presenta como la articulación de dos posiciones: la ética de los valores de Nicolai Hartmann y la ética del discurso de Karl-Otto Apel. Pero además de esta convergencia podría señalarse también la convergencia que se da entre las dimensiones de la razón y los principios éticos.

Con respecto a este último sentido de la convergencia, la propuesta se focaliza en las dimensiones de la razón y en la pluralidad de principios éticos. Desde esa perspectiva, la EC defiende la bidimensionalidad de la razón, articulando un concepto de razón ampliada, y la exigencia de maximizar la armonización de principios éticos.

Maliandi propone una rehabilitación de la razón, lo cual implica la necesidad de ampliar su concepto por medio de la postulación de su carácter bidimensional. Las dos caras de Jano de la razón son: 1) la Dimensión F, que se refiere a la función de fundamentación de la razón, cuyo uso práctico apunta al rechazo de lo conflictivo y se vincula entonces con el orden, la estabilidad, la armonía, la unidad, la universalidad; y 2) la Dimensión K, que, por su parte, alude a la función crítica de la razón que implica el reconocimiento de la conflictividad y de la imposibilidad de su completa erradicación; en tal sentido, es ante todo la demarcación de los propios límites racionales e implica la multiplicidad y la diferencia.

---

\* Doctor en Humanidades y Artes, Mención Filosofía, por la Universidad Nacional de Rosario. Profesor Titular de Ética, Escuela de Filosofía, UNR. Profesor Titular de Antropología y Ética, Universidad del Centro Educativo Latinoamericano, Rosario. Correo electrónico: danieltrapani@fibertel.com.ar

A juicio de Maliandi, sólo hay una plena presencia de la razón cuando las dos funciones (F y K) se complementan y compensan mutuamente. Ninguna de las dimensiones de la razón es, aparentemente, anulable. La conflictividad de la razón, por otra parte, se revela no sólo en estas dos estructuras constitutivas de la misma, sino en su doble estructura conflictiva sincrónico-diacrónica. La apuesta de Maliandi consiste en sostener la necesidad de la convergencia de los distintos niveles para maximizar sus aspectos positivos y minimizar los negativos. Plantea, como necesidad de la ética, proponer una vía intermedia entre el monismo y el 'pluralismo principialista irrestricto'; la opción es la de un 'pluralismo principialista restringido', donde no encontramos ni un solo principio, ni infinitos. De la bidimensionalidad y estructura sincrónico-diacrónica de la razón se derivan los cuatros principios cardinales de la ética de la convergencia. Estos son pensados constituyendo dos pares: universalidad-individualidad (conflictividad sincrónica), conservación-realización (conflictividad diacrónica). Universalidad y conservación son principios propios de la dimensión fundadora; individualidad y realización lo son de la dimensión crítica. Estos principios se fundamentan por vía de la reflexión pragmático trascendental y, junto al concepto ampliado de racionalidad, dan cuenta del 'a priori de la conflictividad'.

El proyecto de la *Ética convergente* está planteado en una obra de tres tomos. Siguiendo un criterio metodológico de Nicolai Hartmann la Primera Parte (tomo I) fue denominada 'Fenomenología de la conflictividad', allí se trata el intento de presentar los principales datos que testimonian la *estructura conflictiva del ethos*. El tomo II está dividido en dos capítulos, titulados 'Los problemas de la fundamentación ética' y 'La antinomia ética fundamental'. Ambos constituyen, en conjunto, la Segunda Parte de la obra, denominada 'Aporética de la conflictividad', que plantea los que pueden considerarse los dos principales problemas determinados por esa estructura conflictiva. Estos dos tomos de la obra son los que aquí comentamos. El tomo III, que contendrá la Tercera (y última) Parte, desarrollará, bajo el título general de 'Teoría y praxis de la convergencia', las propuestas que ofrece la ética convergente como criterios de solución a los mencionados problemas.

## Tomo I: Fenomenología de la conflictividad

Este tomo tiene dos capítulos: “Las estructuras conflictivas generales y su relación con el *ethos*” y “La conflictividad intramoral”. En el primero se trata la noción de ‘estructura conflictiva’ (pp. 29 ss.). Hay dos estructuras conflictivas, como ya se dijo: la sincrónica (oposición entre lo universal y lo individual) y la diacrónica (entre conservación y realización). El autor insiste en que no se tomen sus afirmaciones sobre la conflictividad como una interpretación de la realidad, o como la afirmación de que el ‘ser’ sea conflictivo. La metafísica a la que recurre Maliandi puede verse como provisional, al modo en que Descartes propuso una moral provisional. Las tesis respecto de la conflictividad ontológica no se afirman ni se niegan, por ello la ética convergente no puede catalogarse de un estilo de pensar postmetafísico “sino, a lo sumo, de pensamiento *parametafísico* o *extrametafísico*, es decir, no cuestiona el derecho actual de la metafísica (...) pero procura desarrollarse al margen de teorías metafísicas” (p. 41, n. 37).

Un análisis fenomenológico de la conflictividad muestra que todo conflicto consiste en un enfrentamiento dinámico de dos instancias o en el desgarramiento de una. Tras clasificar los conflictos en conjuntivos, disyuntivos y co-incidentes, se afirma que la convergencia de esta propuesta ética es una forma de conjunción no conflictiva. Cabe aclarar que lo contrario de la conflictividad es la armonía, no la convergencia; la expresión ‘ética convergente’ remite entonces a la ‘armonía convergente’ como armonía de contrarios. Si todo fuera absolutamente conflictivo, el *ethos* sería imposible, pero si todo fuera absolutamente armónico, el *ethos* sería superfluo.

Hagamos ahora una referencia a la estructura conflictiva sincrónica y a la estructura conflictiva diacrónica. En cuanto a la primera, se muestra como la contraposición entre la tendencia universal y la tendencia a lo individual. Esta estructura conflictiva reviste diversas formas: a) Antagonismo entre orden y desorden, ya que “tanto el orden como el desorden, si se vuelven excluyentes, devienen formas de distorsión” (p. 97). b) Tensión entre El Hombre (con mayúsculas) y los hombres. Tender a un ideal de ‘lo humano’ puede desatender al ‘hombre concreto’, pero el

recurso a las preferencias de los hombres concretos puede diluir el ideal (pp. 101-105). c) La idea de progreso en el conocimiento, también puede entenderse de modo dual, como un saber mayor cantidad de cosas (cultura enciclopédica) o el saber más de una sola cosa (especialización) (p. 108). d) En cuanto a las reglas hay una tendencia a cumplir estrictamente las reglas y una tendencia opuesta a justificar excepciones (p. 109). e) Por último, el conflicto kantiano entre deber e inclinación, en el que el deber representaría lo universal y la inclinación lo particular (p. 110).<sup>1</sup>

Pasemos ahora a la estructura conflictiva diacrónica, la misma presenta también varias formas: a) Permanencia-cambio, omisión-acción, intemporal-efímero, reposo-movimiento, tradición-progreso, serenidad-inquietud, amor al prójimo-amor al lejano, urgencia-importancia, memoria-expectativa, nostalgia-esperanza, retrospectividad-prospectividad, fuerza-altura (axiológicas), pureza-plenitud, neofobia-neofilia, repetición-renovación, seguridad-aventura, no maleficencia-beneficencia; en EC se alude con preferencia a la forma *conservación-realización*. (p. 116)<sup>2</sup>. b) En la cultura chocan el proceso creativo con el producto creado, el progreso con la tradición, la necesidad de adaptación con la necesidad de rebeldía. La cultura es bifronte, tiene una mirada prospectiva y otra retrospectiva. “Se trata de dos modos de vivir la temporalidad: una enfatizando el futuro; la otra, el pasado” (p. 130). c) La ética del medio ambiente intenta dar cuenta del antagonismo entre las perspectivas futuras (el amor al lejano) y las perspectivas inmediatas (el amor al prójimo).

---

<sup>1</sup> Puede objetarse que en la conflictividad sincrónica la oposición universal-individual, no es exhaustiva, pues es pensable un tercero que es lo ‘colectivo’, pero desde la perspectiva de la conflictividad, lo colectivo se comporta frente a lo universal como lo individual, y frente a lo individual como lo universal (pp. 99-100).

<sup>2</sup> También la conflictividad diacrónica puede verse como tridimensional, introduciendo entre lo efímero y lo intemporal, a lo duradero. Pero, bien visto, lo duradero representa a lo efímero ante lo intemporal, y representa a lo intemporal si se lo compara con lo efímero (p. 118).

En el capítulo II del tomo I se trata la conflictividad intramoral. Pero antes de tratar la conflictividad que se da en el *ethos*, Maliandi se ocupa de los conflictos entre el *ethos* y lo que no es el *ethos*, conflictos que derivan de la dicotomía onto-deóntica; así, por ejemplo, los nexos conflictivos entre lo descriptivo y lo normativo, y la pluralidad verdadero-falso frente a la polaridad bueno-malo. En cuanto a los conflictos intraéticos que se vinculan a la dicotomía deonto-axiológica, esto es, los que se dan entre la dimensión normativa y la valorativa, se pueden distinguir tres clases: a) los conflictos intradeónticos: una norma contra otra norma; b) los conflictos intraaxiológicos: un valor con otro valor; y c) los conflictos deonto-axiológico: una norma con un valor (pp. 171-175).

La ética convergente intenta mediar entre una postura objetivista que afirma que los conflictos entre deberes son reales, y una postura relativista según la cual los conflictos entre deberes son sólo aparentes. Esta mediación asumiría que hay conflictos entre deberes y no obstante, que algunos deberes son objetivos, es decir: la conflictividad no excluiría la objetividad. La EC tiene como tema central la conflictividad más que la convergencia, de este modo converge el reconocimiento de la conflictividad con la impugnación racional de los conflictos.

Uno de los conflictos que merece la atención de Maliandi es el conflicto entre *logos* y *pathos*. Al *dictum* pascaliano de las razones que el corazón no comprende, opone el *dictum* “la razón tiene pasiones que el corazón no siente” (pp. 201-202). El conflicto entre el *pathos* y el *logos* está marcado por dos tendencias humanas contrapuestas (ambas imprescindibles para la vida) el instinto de conservación, por un lado, y la curiosidad, por el otro. Estas dos instancias conflictivas se suponen, se requieren, ya que el *logos* sin *pathos* es apatía, y el *pathos* sin *logos* es ilogicidad.

Además de los conflictos entre *logos* y *pathos*, hay conflictos intralógicos como el que se da entre las funciones de fundamentación y crítica, ya referidas, o entre la razón práctica y la razón instrumental; y también podemos hallar conflictos intrapáticos, vinculados a una cierta bidimensionalidad del *pathos* (análoga a la del *logos*), así hay sentimientos

espirituales y sentimientos vitales, o pueden darse elementos afectivos y elementos volitivos.

Un texto de Josiah Royce sirve para introducir una multiplicidad de conflictos intramORALES (pp. 242-243).

La moral convencional, según nos es habitualmente enseñada, consiste en un laberinto de preceptos. Algunos de esos preceptos los hemos adquirido bajo la influencia del cristianismo. Algunos de ellos son claramente no cristianos, o aun anticristianos. Sea cual fuere su origen, ya sea cristiano o griego o bárbaro, están juntos unos a otros en nuestro espíritu; y a veces tienden a entrar en conflicto unos con otros. Sé justo, pero también sé benévolo. Sé generoso; pero sé también estricto en la exigencia de lo que te es debido. Vive para el prójimo; pero cuida de tu propia dignidad y afirma tus derechos. Ama a toda la humanidad; pero resíentete de los insultos y encuéntrate listo a matar al enemigo de tu patria. No te preocupes del mañana; pero cuídate en ahorrar y en asegurarte. Atiende a ti mismo, pero sacrificate siempre.

Maliandi se detiene en el análisis de algunos de estos conflictos. Así puede mencionarse el conflicto entre justicia y libertad, que es una modalidad del conflicto entre lo universal y lo individual: “las acciones justas limitan o impiden la libertad o, a la inversa, las acciones libres se acompañan, quizá inevitablemente, de injusticia” (p. 244). También el conflicto entre la convicción y la responsabilidad, tal como lo consagra Max Weber; el conflicto reside, en este caso, en la contraposición de criterios para la toma de decisiones y para el enjuiciamiento valorativo de los actos (pp. 261-266). Otro de los conflictos en los que el análisis fenomenológico del autor logra especial claridad expositiva es el conflicto entre lealtad y fidelidad (pp. 274-281); la lealtad consistiría en hacer lo que se debe (principio de realización) mientras que la fidelidad sería el no hacer lo que no se debe (principio de conservación). Igualmente, por fin, se da un conflicto entre el respeto y la ayuda (pp. 286-291), que surge del hecho de que, en la ayuda, el ‘ayudador’ se coloca (al menos implícitamente) en un

nivel superior al del ‘ayudado’, y esto puede conllevar cierta humillación que no armoniza con el respeto que impugna toda humillación.

En las páginas finales del tomo I, Maliandi se detiene a explorar los modos en que la conflictividad axiológica se vincula a los niveles de reflexión. Muchos conflictos valorativos podrán resolverse si se advirtiera que las valoraciones aparecen como incompatibles porque pertenecen a distintos niveles. Hay valoraciones de primer grado que son las que adopta el sujeto valorante que *está en* el conflicto. Una valoración de segundo grado hace referencia a principios y asume la perspectiva de quien *tiene* un conflicto. Por último, también puede darse una valoración de tercer grado, consistente en sopesar lo que minimiza la conflictividad y maximiza la armonía. Esta última perspectiva es, según la EC, la propia de la razón práctica (pp. 298-299).

## **Tomo II: Aporética de la conflictividad**

El capítulo III es el más extenso de toda la obra debido a que examina las principales actitudes que han sido adoptadas frente al complejo problema de la fundamentación ética. En este problema general confluyen, en definitiva, todos los problemas de la ética, ya que de la manera como se lo resuelva o se lo responda dependerá el criterio con que habrán de manejarse los demás. Se comienza aquí por un análisis del sentido de ‘fundamentación’ en general y del de ‘fundamentación ética’ en particular, y se procura clasificar las diferentes actitudes derivadas, ante todo, de la creencia en la posibilidad o en la imposibilidad de esta última.

Se entiende que, si se admite esa posibilidad, corresponde mostrarla mediante algún intento de fundamentación efectiva. En un gran número de casos, sin embargo, esos intentos han fracasado. Según Maliandi, tales fracasos se debieron a malentendidos o incomprensiones acerca de la gran complejidad del *ethos* y especialmente de la estructura conflictiva de éste. Hay así dos grandes grupos de intentos frustrados: los metafísicos (pp. 43-58) y los empiristas (pp. 58-90). Los primeros subordinan la tematización de la praxis a alguna instancia *supra-empírica* (o *sobrenatural*), que puede ser teológica (autoridad de Dios, o de los Dioses) o de otro tipo (como el

concepto ontológico de ‘perfección’ o de ‘evidencias intuitivas’), pero que, en todo caso, cometen un mismo género de infracción lógica, a la que cabe llamar ‘falacia transnaturalista’. Los intentos empiristas, que también acaban en fracasos, son los de las distintas formas de utilitarismo o de éticas evolucionistas. Unos y otros resultan inevitablemente insuficientes, como es fácil demostrar.

Ante la pluralidad de fracasos metafísicos y empiristas es también comprensible que hayan surgido y sigan surgiendo actitudes negadoras de la posibilidad de fundamentación ética. El autor se detiene en señalar lo propio de cada una de estas actitudes negadoras, presentando cinco modalidades: relativismo, escepticismo, falibilismo, decisionismo y agnosticismo éticos, lo cual permite a la vez algunas reflexiones sobre las variedades del *cinismo* (antiguo, moderno y posmoderno). Dada la habitual indistinción y confusión que se hace de estos tipos de negación, resulta particularmente interesante el intento de distinguir entre esas actitudes negadoras. Pero se trata, en definitiva, de actitudes que no pueden evitar señalables incongruencias.

La obra prosigue con los ‘intentos críticos’ de fundamentación ética, que se ejemplifican en los de Aristóteles (pp. 149-160), Kant (pp. 160-164) y Apel (pp. 164-176). El primero de éstos se examina sobre la base de comentarios de Alfonso Gómez Lobo y Pierre Aubenque. La ética kantiana, por su parte, introduce en la fundamentación ética dos conceptos que cambian radicalmente el panorama tradicional: el de la autonomía (de la voluntad y de la ética en tanto disciplina) y el del carácter *a priori* del principio. La ética discursiva apeliana, finalmente, que asume el ‘giro lingüístico’ de la filosofía, articula los nuevos aportes semióticos con una fundamentación *trascendental*, que Kant había logrado en su filosofía teórica pero no pudo adoptar en su filosofía práctica.

El capítulo III se cierra con la propuesta de fundamentación de una ética convergente, que tiene su punto de partida en una teoría de la ‘bidimensionalidad de la razón’ y un correspondiente *pluriprincipialismo* con el que pretende transformar la ética discursiva monoprincipialista de Apel –mediante la asunción de la conflictividad apriorística entrevista por Nicolai



Hartmann—, pero adoptando asimismo la pragmática trascendental apeliana. Es un tema que, de todos modos, deberá ser continuado y completado en el tomo III de la obra.

En el capítulo IV, Maliandi plantea y desarrolla el complicado problema de la ‘antinomía ética fundamental’, que Hartmann había presentado como ineludible oposición entre la ‘fuerza’ y la ‘altura’ de los valores. Aquí se pone especial énfasis en el hecho de que esto equivale al *conflicto diacrónico* (ya analizado en el tomo I) entre las respectivas exigencias de ‘conservación’ y ‘realización’, y a la vez se muestra su relación con el *conflicto sincrónico* (también tratado oportunamente) entre universalización e individualización. Este último no implica una ‘inversión’ del imperativo categórico (como había interpretado Hartmann), sino una *complejización* del mismo (pp. 222 ss): su cumplimiento pleno impide la observancia de una exigencia individualizadora, asimismo *apriorística*, que a su vez no puede cumplirse plenamente sin obstaculizar el cumplimiento de la también imprescindible universalización.

Cabe hablar entonces de un ‘imperativo disyuntivo’ (o ‘adversativo’) y de una ‘tetracotomía básica’ en los cimientos mismos del *ethos* (pp. 227-228), lo cual determina en éste su profunda estructura conflictiva. Una ‘transformación’ de la ética del discurso requiere por de pronto un minucioso replanteamiento de problemas que en ella quedan pendientes, como por ejemplo, el del papel que en el *ethos* representan los valores. Se destaca asimismo el particular carácter del *discurso adversativo*, que debería tenerse en cuenta precisamente en una ética discursiva.

Desde su inicio, la ética convergente se reconoce especialmente deudora de dos grandes teorías éticas, formuladas respectivamente en la primera y en la segunda mitad del siglo XX: la ética material de los valores (en la versión de Nicolai Hartmann) y la ética del discurso (en la versión de Karl-Otto Apel). La denominación ‘convergente’ alude, al menos en una de sus acepciones, al tipo de articulación que se ha buscado entre ambas teorías, adoptando de la primera el reconocimiento del carácter conflictivo del *ethos*, y de la segunda, el criterio de fundamentación pragmático-transcendental. De tal modo, la ética convergente puede ser vista como una

variante de ambas propuestas, con las que presenta específicas coincidencias y discrepancias.

La articulación entre estos aspectos de la ética material de los valores y la ética del discurso busca corregir, por su parte, dos rasgos que se identifican como problemáticos en ambas posiciones: a) el intento de fundación intuicionista de Hartmann, y b) el monoprincipialismo ético de Apel. La corrección del lastre 'intuicionista' de la concepción hartmanniana de la conflictividad se realizará por medio de la reflexión pragmático-trascendental, mientras que el monismo apeliano será superado apelando a un pluralismo de principios en la línea inaugurada por Nicolai Hartmann y Max Scheler.

Lo que une las posiciones hartmanniana y apeliana está dado por la común exigencia de una fundamentación a priori, demanda ésta a la que la EC también adhiere. El elemento novedoso de la posición de Maliandi consiste en mostrar que el reconocimiento de la estructura ética radicalmente conflictiva puede adecuarse a la fundamentación ética por medio de la reflexión pragmático-trascendental. La EC pretende una articulación superadora de la ética discursiva y la ética axiológica, aceptando la estructura conflictiva a priori de todo *ethos*.

El último punto del capítulo IV está dedicado al 'a priori de la conflictividad', concepto introducido por la ética convergente y que ha suscitado ya diversas polémicas. Se insiste aquí en que todo lo ético *presupone* conflictividad. Pero ésta, a su vez, no es incompatible con la posibilidad de fundamentación racional. Tal compatibilización, por el contrario, es uno de los principales *tópicos* de la ética convergente, uno de los temas en los que se insiste porque se lo considera como una tesis central. En otros términos: la conflictividad es simultáneamente *rechazable* y *constitutiva* de la moralidad. La ética convergente puede ser vista como un intento de explicar racionalmente esa paradoja.

La *tragicidad* ofrece un peculiar punto de observación de lo conflictivo, y por ello se le dedica en este capítulo algunas reflexiones especiales, que comprenden comentarios acerca de la tragedia griega y de las variaciones que ésta experimentó a través de sus tres principales representantes

(Esquilo, Sófocles y Eurípides). También se menciona la conciencia de conflictividad que está implícita en el politeísmo helénico. Diversas consideraciones sobre la ‘filosofía de lo trágico’, algunas racionalistas y otras irracionales, permiten comprender mejor lo que la ética convergente entiende como carácter *a priori* de lo conflictivo.

Un conflicto intrínseco y esencial de la razón consiste en que ella, en virtud de su característica *bidimensionalidad*, está obligada a tener confianza y desconfianza con respecto a sus propias posibilidades (la confianza es propia de la dimensión fundamentadora; la desconfianza lo es de la dimensión crítica). A partir de ahí es posible, para la ética convergente, que, aunque se dé prioridad a la perspectiva lingüística, no se deseche del todo la perspectiva de la conciencia.

El *a priori* de la conflictividad es visto como un punto de convergencia entre las dos dimensiones de la razón, y, al mismo tiempo, como lo que imposibilita la eliminación de un doble contraste (sincrónico-diacrónico) entre ambas dimensiones. Alberto Damiani ha hecho algunas importantes objeciones a la idea de dicho *a priori*, y en la parte final del capítulo (y de este volumen) se intenta responder a ellas.

Para terminar. Quienes nos dedicamos a la docencia e investigación en el ámbito de la filosofía práctica recibimos esta obra con el interés que despierta un escrito diseñado como un proyecto articulado. Quienes compartimos la amistad con Ricardo Maliandi agradecemos su decisión de plasmar en estos textos aquellas ideas que desde hace tiempo viene compartiendo dialógicamente con nosotros.