

**FUNDAMENTACIÓN Y APLICACIÓN
EN ÉTICA CONVERGENTE**

*Conferencia pronunciada
por el Académico Titular Dr. Ricardo Maliandi
en oportunidad de su incorporación
a la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires,
el 8 de abril de 2010*

www.ciencias.org.ar
correo-e: info@ciencias.org.ar

La publicación de los trabajos de los Académicos y disertantes invitados se realiza bajo el principio de libertad académica y no implica ningún grado de adhesión por parte de otros miembros de la Academia, ni de ésta como entidad colectiva, a las ideas o puntos de vista de los autores.

Presentación
por el Académico Titular Dr. Roberto J. Walton

La Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires se honra, en el acto de esta tarde, con la incorporación como Miembro Titular del doctor Ricardo Maliandi. Se me ha confiado el grato encargo de ofrecer un homenaje de estimación pública haciendo desfilar ante los presentes, como es una costumbre obligada en estas circunstancias, la serie escalonada de las distinguidas cualidades académicas y filosóficas que dan motivo para su incorporación. Me cabe el honor de presentarlo, justificado al menos en parte por conocerlo personalmente desde hace cuarenta y dos años.

Nacido en La Plata en 1930 y graduado como Profesor de Filosofía en la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de La Plata, el Dr. Maliandi realizó estudios en la Universidad Johannes Gutenberg de Maguncia, donde tuvo como profesores a Joachim von Rintelen y Gerhard Funke, y obtuvo el grado de Doctor en Filosofía con su tesis *Wertobjektivität y Realitätserfahrung* (Bonn, 1966). Ha sido miembro de la Carrera del Investigador del CONICET, profesor titular regular de Ética en la Universidad Nacional de La Plata y en la Universidad de Buenos Aires, y profesor invitado en otras universidades del país y del exterior como la Universidad de Maguncia y la Universidad Simón Bolívar de Caracas. Actualmente se desempeña como profesor en la Universidad Nacional de Mar del Plata, la Universidad Nacional de Lanús, y la Universidad de Ciencias Empresariales y Sociales. Es autor de una docena de libros y de unos 200 artículos publicados en revistas especializadas, del país y del exterior, particularmente sobre temas de ética, bioética, antropología filosófica e historia de la filosofía contemporánea. El investigador y docente ha querido trascender los límites de un quehacer silencioso y ha volcado sus energías al servicio de empresas colectivas como la Asociación Argentina de Investigaciones Éticas, que fundó en 1985, y ha presidido desde entonces. Ha recibido el premio Konex en 1986, y el reconocimiento de discípulos y amigos

se ha concretado en el volumen de homenaje *Ética. Convergencias y divergencias*, publicado el año pasado por la Universidad Nacional de Lanús.

Con la incorporación del profesor Maliandi, por tanto, la Academia ha de contar entre sus miembros titulares con una prestigiosa autoridad en el terreno de la Ética, de cuyas aportaciones solo es posible efectuar aquí una sucinta referencia. Mencionemos en primer lugar sus investigaciones sobre la ética material de los valores, particularmente en las versiones de Max Scheler y Nicolai Hartmann. Dos preocupaciones constantes han atraído fundamentalmente la atención de Maliandi en el terreno de la ética: el problema de la fundamentación y el problema de la conflictividad. Ha considerado que el intuicionismo que caracteriza la ética axiológica es insuficiente para una fundamentación rigurosa, pero no ha descuidado las múltiples sugerencias contenidas en el análisis efectuado por Nicolai Hartmann sobre relaciones conflictivas entre valores. Esto lo ha llevado a bucar una fundamentación ética no intuicionista en la que ocupa un importante lugar el problema de los conflictos. Esta investigación ha incluido también incursiones en la antropología filosófica como se advierte en su libro *Cultura y conflicto* (Buenos Aires, 1984).

En un período ulterior ha ejercido una decisiva influencia sobre su pensamiento la pragmática trascendental y la ética del discurso de Kart-Otto Apel que se caracteriza por una fundamentación apriorística, pero no intuicionista, de la ética. Ha desarrollado, por ejemplo, en su libro *Transformación y síntesis* (Buenos Aires, 1991), un acercamiento entre las éticas de Hartmann y Apel a través de una adecuación de la estructura conflictiva del ethos según el primero a la fundamentación reflexiva pragmático-trascendental sostenida por el segundo. El punto de vista apriorístico que comparten los dos pensadores le ha permitido a Maliandi, a pesar de las diferencias, una defensa del universalismo contra la acentuación de la diferencia como se advierte en su libro *Dejar la posmodernidad. La ética frente al irracionalismo actual* (Buenos Aires, 1993). Esta investigación tiene su correlato en una teoría de la razón, que es desarrollada en su libro *Volver a la razón* (Buenos Aires, 1997), y que insiste en su “bidimensionalidad”, esto es, en su doble vertiente de fundamentación y crítica, y en su “dialogicidad”, es decir, su funcionamiento real en la comunicación dialógica.

Maliandi resume su ética como una “ética convergente” sobre la que no me puedo extender porque es tema de su conferencia. Pero

dejemos sentados algunos puntos fundamentales de esta visión que se desarrolla desde la obra *La ética cuestionada. Prolegómenos para una ética convergente* (Buenos Aires, 1998) hasta *Ética, dilemas y convergencias* (Buenos Aires, 2006). Por un lado, se trata de la aproximación entre la ética material de los valores y la ética del discurso, esto es, entre el reconocimiento de la inevitabilidad de los conflictos y la propuesta de una fundamentación *a priori*. Por el otro, junto con el reconocimiento de una pluralidad de principios, implica la exigencia de maximizar la armonía entre ellos como un “metaprincipio” análogo a la exigencia hartmanniana de “síntesis axiológicas” de modo que quede excluido el relativismo de principios. Así, la ética convergente de Maliandi se ubica en la línea del universalismo o apriorismo kantiano de la que derivan las éticas de Hartmann y Apel. Sin embargo, no deja efectuar críticas a estas fuentes de su pensamiento. En primer lugar, corrige el rigorismo kantiano porque la bidimensionalidad de la razón con sus notas de fundamentación y crítica por un lado y comunicación dialógica por el otro hace necesaria una cierta flexibilidad y una comprensión de la conflictividad. En segundo lugar, objeta el intuicionismo en la ética de Hartmann porque las discrepancias entre intuiciones no pueden resolverse recurriendo a nuevas intuiciones. En tercer lugar, se opone al monismo que obliga a la ética del discurso a recurrir a una parte adicional para justificar los casos en que no es posible cumplir el principio del discurso, y para ello defiende una pluralidad de principios.

En suma: Maliandi muestra una sensibilidad para advertir los conflictos que aquejan al ser humano y asume el esfuerzo de entender la propia época con una actitud crítica que conjuga tanto la exigencia de universalidad como el sentido de lo concreto. Como afirmó nuestro inolvidable Eugenio Pucciarelli en ocasión de la incorporación como Académico Correspondiente: “La originalidad de Maliandi se pone de manifiesto en el esfuerzo perseverante por abrir una senda allí donde otros se habían detenido”.

La enumeración de los méritos públicos no nos permite acceder a lo esencial. Más allá de su pensamiento filosófico, o de su veta literaria expresada en obras como *La novela dentro de la novela* (Buenos Aires, 1981) y *La nariz de Cleopatra* (Buenos Aires, 2001), lo que nos mueve al reconocimiento es una figura moral en la que se conjugan de modo singular la docencia y la amistad. De ello da testimonio la multitudinaria concurrencia de esta tarde. Porque ha sabido cultivar este aspecto con una espontaneidad que no pone medida para el desborde de su nobleza. Uno de mis más antiguos recuerdos de él

se remonta a 1968 en la vieja casa que albergaba al Instituto y al Departamento de Filosofía en La Plata. Enterado de que me ocupaba en mis clases del tema, me regaló un texto sobre las ideas de la razón en Kant. Este gesto de ofrecer y la práctica del don han constituido una constante que se ha derramado con extrema generosidad sobre todos nosotros. Ese regalo también ejemplificaba lo que el mismo Kant ha denominado “amistad moral” y caracterizado como la de “un ser determinado para la sociedad”, quien, como un efectivo cisne negro, “siente poderosamente la necesidad de abrirse a los otros (sin proponerse en ello nada para sí mismo) [...]”.

Al darle una nueva bienvenida en nombre de la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires quisiera recordar que el Dr. Maliandi ha estado vinculado a esta Casa desde hace ya treinta años, y que para el Centro de Estudios Filosóficos, su incorporación reviste gran significación y motiva una enorme satisfacción. Ha sido miembro titular del Centro desde 1980, Académico Correspondiente desde 1989, y Director de la Sección Ética desde hace algunos años. Además de ser un colaborador de *Escritos de Filosofía*, ha organizado dos Jornadas de Ética, y tiene en preparación otra que se realizará en el mes de octubre. Con el agradecimiento que suscitan estas realizaciones, y la alegría ante renovadas posibilidades, me complace ceder la palabra al Dr. Ricardo Maliandi, quien se dispone a disertar sobre el tema “Fundamentación y aplicación en ética convergente”.

FUNDAMENTACIÓN Y APLICACIÓN EN ÉTICA CONVERGENTE

RICARDO MALIANDI

Toda afirmación seria, y particularmente si se la hace en el campo científico o en el filosófico, debe contar con *fundamentos*. Cuando éstos no estén explícitos, han de ser, al menos, explicitables. Entre otras significaciones posibles, “fundamentación” es un vocablo que puede entenderse –y así lo uso ahora, en primera instancia y aclarando que no se trata de una definición completa– como *explicitación de los fundamentos*. Se trata de contar con una respuesta a la pregunta eminentemente racional acerca del “porqué” de lo afirmado. La carencia de tal respuesta determina el carácter arbitrario de la afirmación en juego; no directa ni necesariamente su *falsedad*, pero sí su *arbitrariedad* y, por tanto, la ausencia de su pretendida *seriedad*, es decir, de su *racionalidad*. Pero a su vez, y dado que los fundamentos explicitados tampoco aseguran, por sí solos, la *verdad* de lo afirmado, ellos han de ser exponibles a la discusión argumentativa y a todas las posibles objeciones. En otros términos: una fundamentación no se agota en tener la referida respuesta, sino que requiere que ésta pueda ser defendida con argumentos. La explicitación constituye una condición necesaria pero no suficiente de la fundamentación, ya que debe ser complementada mediante la defensa con argumentos, la cual, por su parte, implica el reconocimiento de su carácter dialógico e intersubjetivo, ya que la argumentación, bien entendida, constituye un *intercambio de argumentos y contraargumentos*.

Hay quienes suponen que la fundamentación sólo es posible en el caso del conocimiento científico, o, a lo sumo, en algunos aspectos de la filosofía teórica, pero no en la filosofía práctica, es decir, en la ética, porque en ésta cualquier intento semejante equivaldría a incurrir en “falacia naturalista” (inferir proposiciones prescriptivas de premisas descriptivas). La pragmática trascendental ha demostrado –a mi juicio suficientemente– que eso podría valer (y aun así con res-

tricciones) para fundamentaciones *deductivas*, pero no para una fundamentación *reflexiva*, en la que no sólo se opera con argumentos sino también mediante una *reflexión* sobre las “condiciones de posibilidad” de los mismos. Si de este modo puede mostrarse que hay condiciones *a priori*, sin las cuales no sería posible ningún acto argumentativo, se estará ante algo así como un *fundamento inconmovible, irrefutable*, porque cualquier intento de refutarlo tendría que hacerlo por medio de argumentos, y cualquier argumento sería un modo de ratificar ese fundamento. Esto vale tanto para lo teórico como para lo práctico, y aquí especialmente para una teoría ética que, como la ética del discurso de Apel, establece como principio legitimador de normas situacionales la exigencia de que, ante cualquier conflicto de intereses, se busque la solución del mismo sólo por medio de «discurso práctico», es decir, del intercambio dialógico de argumentos orientado a la obtención del consenso, no sólo de los participantes en ese discurso, sino de todos los posibles afectados por el tipo de acción así acordada.

La propuesta de una ética convergente, que vengo elaborando desde hace mucho tiempo, toma como punto de partida ese criterio de fundamentación, pero (y aquí tendré que abusar de esta conjunción adversativa) añadiendo, como otro supuesto *a priori* de toda argumentación, el reconocimiento de la ineludible conflictividad en el campo de las interrelaciones sociales. Dicho muy escuetamente: se acepta el principio discursivo, aunque interpretándolo como una versión del principio de universalización (del que era ya modelo el imperativo categórico kantiano). Pero, por otro lado, se acepta también un principio opuesto, de *individualización* (siguiendo en esto ciertas sugerencias de la ética axiológica de Nicolai Hartmann), y la tensión conflictiva entre ambos principios. La ética convergente también busca criterios para resolver (o evitar, o regular) conflictos concretos, pero reconociendo la inevitabilidad de lo conflictivo, que equivale a un “*a priori* de la conflictividad”. Se trata de *minimizar* la conflictividad, pero a sabiendas de que ella es ineliminable. Por eso es necesario comenzar explicando cómo se entiende en esta propuesta la conflictividad.

Entre las múltiples maneras en que las cosas se interrelacionan se encuentra la “colisión” o “choque”, términos etimológicamente vinculados con el de “conflicto”. Los “sistemas”, en general, están compuestos por elementos interrelacionados. Si esos elementos y sus respectivas interrelaciones son cambiantes o móviles, se trata de un *sistema dinámico*. Sólo en sistemas dinámicos pueden producirse

conflictos, análogamente a cómo sólo puede haber choques donde hay movimientos.

En los sistemas hay interrelaciones entre elementos individuales, pero asimismo entre ellos y grupos de elementos, entre grupos, o entre grupos de grupos, y entre sistemas, que entonces constituyen “subsistemas” respecto de sistemas mayores¹. Muchas de tales interrelaciones son, o devienen, conflictivas. La probabilidad y la frecuencia de conflictos concretos depende de la complejidad y del carácter dinámico del sistema respectivo. En la interrelación conflictiva, las partes en conflicto no son indiferentes entre sí, sino que guardan diversas referencias mutuas, por lo general en el modo de la “discordancia”. Aprovechando este símil musical, puede decirse que lo contrario del conflicto es la “concordancia”, o la *armonía*. Si bien en todo el universo existen fuerzas contrapuestas, sólo suele hablarse de “conflictos”, en el ámbito de la vida y de la cultura, o, dicho de otro modo, en el ámbito de la vida en general y en el de la vida humana en particular. No es que en esos ámbitos todo *sea* conflictivo, sino que *hay* en todo interrelaciones conflictivas. Sostener que *todo es conflictivo*, o que el “fondo de la realidad” lo es, equivaldría a una hipótesis metafísica que algunos pensadores han admitido, pero que queda fuera de la ética convergente. En ésta no interesa el “fondo”, sino el *primer plano*, lo que ocurre en la praxis, ya antes de toda teorización, o, con el concepto husserliano del que se han valido también sociólogos como Schutz o filósofos politólogos como Habermas, lo que se presenta en el “mundo de la vida”.

Un término semánticamente vinculado a “sistema” es “estructura”². Este vocablo padece cierta ambigüedad, tanto en su uso cotidiana-

¹ Una definición clásica de “sistema” es la que ofrece Bertalanffy (cf. Bertalanffy, L. von, 1980, p. 38): “un complejo de elementos en interacción”, lo cual equivale a afirmar que todos los sistemas son dinámicos. Así ocurre también en definiciones algo más precisas, como la que propone A. Francia: “un continuo y limitado complejo o conjunto de partes, elementos, componentes, variables, procesos, objetos, atributos o factores –todos denominados subsistemas– en mutua interacción y ordenados dinámicamente durante un período de tiempo indeterminado” (Francia, A., 1984). Ello permitiría decir que también los conflictos son entonces “sistemas” o “subsistemas”. Pero, para evitar posibles ambigüedades, optaré aquí por considerarlos “estructuras”. En la medida en que esas estructuras (o “subsistemas”) son *inestables* suelen incidir como condicionantes de todo el sistema del que forman parte.

² Con frecuencia se vinculan, en sociología, los conceptos de “estructura” y “sistema”, y así, por ejemplo, puede decirse que “las estructuras sociales son sistemas relativamente estables y regulativos de relaciones sociales que definen las oportunidades y límites de los actores implicados, es decir, que definen aquello que es posible y aquello que es temerario hacer” (Garvía, R., 1998, p. 41). Esto indica entonces

no como en el científico. Entre sus múltiples significaciones está la que es habitual en arquitectura, donde alude al tipo de armazón de una construcción. En la ética convergente me valgo del término “estructura” para designar modos de interrelaciones conflictivas, que derivan de la ya mencionada bidimensionalidad de la razón. Hay una estructura conflictiva *sincrónica* (entre la universalización y la individualización) y otra *diacrónica* (entre la conservación y la realización). Esta distinción es, desde luego, un recurso metodológico, pero permite clarificar y clasificar en alguna medida la gran multiplicidad de conflictos concretos y posibles. Los conflictos son siempre, como dije, interrelaciones. Cuando éstas tienen lugar entre elementos (relativamente) simples se denominan “nexos”. Nexos conflictivos diversos pueden a su vez interrelacionarse, dando lugar a “*plexos* conflictivos”. El estudio de los plexos conflictivos permite comprender mejor y, eventualmente, resolver conflictos concretos.

Hay conflictos en ámbitos diversos: conflictos biológicos, psíquicos, sociales, políticos, ecológicos, etológicos, militares, económicos, lingüísticos, etc. En el ámbito ético los conflictos se dan especialmente como antagonismos entre normas morales, ya sean éstas meramente situacionales o de niveles más generales, como son los principios éticos. Para la ética convergente todas las cuestiones morales tienen un fondo conflictivo. Ella afirma incluso que hay *ethos* porque hay conflictividad, pero también porque ésta puede atenuarse o exacerbarse, y lo ético consiste justamente en promover lo primero y desalentar lo segundo. Si todo fuera absolutamente conflictivo, el *ethos* sería imposible; si todo fuera absolutamente armónico, el *ethos* sería superfluo.

En un sistema dinámico como el social, el *ethos* —conjunto de códigos normativos, valoraciones, tendencias, actitudes, etc.— presupone plexos conflictivos que se configuran como alguna de las estructuras conflictivas básicas (sincrónica y diacrónica) o como una combinación de ambas. Esto equivale a una interpretación de todos los problemas éticos como manifestaciones específicas de conflictos entre tendencias a la universalización, la individualización, la conservación y la realización. Pero tales tendencias no son instintivas, ni arbitrarias, sino estrictamente racionales. La ética convergente se apoya en una interpretación de la razón, a la manera kantiana, como *facultad que proporciona principios a priori*. A diferencia de Kant,

que una estructura social, además de ser un “sistema”, supone cierta estabilidad, al margen de los cambios que se produzcan en los individuos que la integran y que son quienes encuentran en ella determinadas oportunidades y determinados límites.

sin embargo, se acentúa la diferencia entre la función fundadora y la función crítica. La razón es, por un lado, la búsqueda de “razones”, esto es, *fundamentos*. Cuando la razón supera, cronológica y lógicamente, o también filogenética y ontogenéticamente, el nivel originario instrumental (es decir, su desarrollo como capacidad de elegir los medios que mejor se adecuen a los fines propuestos), ella se *afina* en la interrogación retrospectiva por el “porqué”. Pero, por otro lado, y mediante un afinamiento más preciso aún, ella es asimismo capaz de desconfiar del éxito de sus propias operaciones. La admisión de su propia falibilidad se traduce en el pensar *antitético*, que a su vez implica la percatación de la conflictividad: la función crítica va ligada a un reconocimiento de la inevitabilidad de los conflictos, sobre todo en el ámbito de la *praxis*, y, por tanto, del *ethos*. No significa esto que todo sea conflictivo, ni que ningún conflicto pueda evitarse o resolverse, sino simplemente la admisión de que siempre habrá conflictos, o, en otros términos, que las interrelaciones sociales tienen lugar en el marco de estructuras conflictivas. Con esto tiene la razón también un conflicto intrínseco constitutivo: podría decirse que ella necesariamente *confía* en sí misma y *desconfía* de sí misma. Lo paradójico es que tiene que hacer ambas cosas. Tanto si abandona su autoconfianza como si abandona su autodesconfianza, amputa una parte de sí, se torna *unilateral*.

La ética convergente se apoya en esa bifuncionalidad de la razón, que concibe a su vez como una *bidimensionalidad*, porque, al ser funciones contrapuestas, parecería que ellas son ejercidas por facultades distintas. Pero ésta es una falsa impresión: la razón es una y la misma en ambas funciones. Admitamos, simplemente, que se mueve en dos dimensiones, lo cual sería gráficamente expresable en sencillas coordenadas cartesianas. Así, por ejemplo, el eje horizontal o abscisa podría representar la dimensión básica, fundadora, y el eje vertical u ordenada, la dimensión crítica. Si el entrecruzamiento de dimensiones permite distinguir en cada una de ellas una parte positiva (hacia la derecha en la abscisa, hacia arriba en la ordenada) y otra negativa (en las direcciones inversas), se entiende que sólo en el cuadrante superior derecho coinciden los signos positivos, o sea, la razón cumple sus dos funciones. La razón, en sentido pleno, es exigencia de fundamentos y es exigencia de crítica. Cuando un ser racional obedece a una sola de esas exigencias incurre en unilateralidad y sólo es *racional a medias*. El monopolio de la dimensión fundadora desemboca en “fundamentalismo”; el de la dimensión crítica, en escepticismo o relativismo.

“Conflictividad” y “convergencia” padecen cierta polisemia que es preciso tener en cuenta: puede entenderse por “conflictividad” al menos cinco cosas: 1) la cualidad general común de todos los conflictos, 2) la posibilidad de conflictos, 3) una “estructura” o un “sistema” cuyos elementos son conflictivos, 4) la realidad propia de una situación en que tienen lugar conflictos, y 5) una cualidad que caracteriza al mundo real. En ética convergente el término puede aparecer en cualquiera de estos sentidos, aunque particularmente se lo usa en el sentido 3. Insisto, además, en que el sentido 5 no entraña una tesis metafísica, ni una postura pesimista. Está ligado, más bien, a la tesis trascendental de que los conflictos concretos y empíricos presuponen un “*a priori* de la conflictividad”. “Convergencia”, por su parte, alude a: 1) el intento de articular aportes de la ética axiológica de Nicolai Hartmann (en particular la ya mencionada convicción de que todos los fenómenos morales son conflictivos) con otros aportes de la ética discursiva de Karl-Otto Apel (en particular su propuesta de una fundamentación pragmático-trascendental de las normas morales); 2) en estrecha conexión con lo anterior, aunque asimismo claramente diferenciable de ello, la propuesta de mostrar un uso de la razón que tenga en cuenta sus dos funciones (o dimensiones), la “fundamentación” y la “crítica”; 3) la propuesta de tener también en cuenta las dos estructuras conflictivas presentes en ambas dimensiones (“sincrónica” y “diacrónica”); 4) en consecuencia de lo anterior, la exigencia de no transgredir ninguno de los cuatro principios que resultan del entrecruzamiento de dimensiones y estructuras (“universalización”, “individualización”, “conservación” y “realización”). Este cuarto sentido de “convergencia” constituye un *metaprincipio*, al que denomino “principio de convergencia”.

Dicho de otro modo: la ética convergente reconoce que toda acción moral remite, en última instancia, a principios (principlismo), pero que, como éstos son cuatro (pluriprinciplismo, o cuadriprinciplismo) y nunca son mutuamente compatibles entre sí, es necesario también un criterio acerca de la manera más racional de responder simultáneamente a sus respectivas exigencias y a las incompatibilidades entre las mismas, y entiende que ese criterio consiste en privilegiar la *indemnidad* de todos los principios sobre el cumplimiento pleno u “óptimo” de cada uno de ellos. Se reconoce, por tanto, usando aquí un término de acuñación leibniziana, la “imposibilidad de los óptimos”. Cada uno de los cumplimientos óptimos, por separado, es “posible”, pero, a la vez, *imposible* con los cumplimientos de los demás, o al menos con el cumplimiento de alguno

de ellos. En consecuencia, se asume la gran paradoja derivada de la complejidad del *ethos*: el cumplimiento óptimo de un principio ético es un modo de incurrir en transgresión del sistema ético integral. En este sistema, como en todo sistema, se puede distinguir entre el “todo” y las “partes”; pero aquí, contra lo habitual, no puede decirse que el todo sea “más que la suma de las partes”, sino, a la inversa, ocurre que el todo es *menos* que esa suma, y además resulta que esa suma, en definitiva, es imposible. El todo del *ethos* más bien requiere siempre algún grado de fragmentación de cada una (o al menos de algunas) de las partes, es decir de los principios que lo constituyen.

Esta última afirmación supone dos cosas que aún no han sido mencionadas: 1) que el cumplimiento (o la “observancia”, o la “aplicación”, o la “realización”) de un principio no está necesariamente sometido a la alternativa “todo o nada”, sino que puede tener lugar en *grados* diversos, y 2) que principios cuyos respectivos cumplimientos óptimos son imposibles pueden ser pasibles de cumplimientos parciales pero compositibles. El dicho popular de que “lo mejor es enemigo de lo bueno” resulta así válido precisamente para el núcleo de las cuestiones éticas. Y, como el vocablo “mejor” es, en realidad, un comparativo, podría asimismo decirse que lo “óptimo” (superlativo) es enemigo de lo mejor. En otros términos: quien reconoce principios, está moralmente obligado a respetarlos. Pero si reconoce también que los principios están en conflicto entre sí, ese respeto no puede consistir en el cumplimiento óptimo de todos, sino en el cuidado de que ninguno de ellos sea vulnerado, o “pasado por alto”, como si no se lo reconociera. Tal es el sentido de la priorización de la indemnidad sobre la observancia plena, o, en términos hartmannianos, de la *ateleología* sobre la *teleología* de los principios.

En el caso de los principios “sincrónicos” (universalización - individualización), la posibilidad de cumplimientos graduales está determinada por lo que en ética convergente se denomina “flexión ética” (tomando el vocablo “flexión” en una significación muy cercana a la gramatical, y específicamente a la de la “declinación”). Esto se ve claramente ya en el más conocido de los principios éticos, y a su vez modelo clásico de los principios de universalización: el “imperativo categórico” kantiano. La exigencia de éste, que, adoptando la expresión de Hare, puede denominarse “universalizabilidad” de la máxima, varía según se la piense desde la perspectiva (o el “caso”) del sujeto agente o desde la del paciente destinatario del acto, o sea, desde el “nominativo” o desde el “dativo”. Una cosa es lo “universal” si de lo que se trata es de obrar del modo como “deberían” hacerlo

todos (un agente incurriría en contradicción si quisiera que todo el mundo hiciera algo determinado y al mismo tiempo no lo hiciera él mismo, o si se considerara exceptuado de esa obligación), y otra cosa es lo “universal” si se refiere a todos los posibles receptores, es decir, a la obligación de no hacer diferencias entre ellos. Es justamente lo que distingue la primera de la segunda “fórmula” del imperativo (según la ya tradicional clasificación de Paton³). Esta última se vincula a lo que se conoce como “*dativus ethicus*”⁴. Pero la diferencia entre los tipos de universalidad no depende meramente de las diferencias de formulación del imperativo, sino también, y quizá ante todo, de algo implícito en el concepto mismo de “ley moral universal”, a saber, una suerte de versatilidad de ese concepto, que, sin embargo, no le sustrae su validez⁵.

En tal sentido, es importante tener en cuenta que el “principio de universalidad” no es lo mismo que la “universalidad del principio”. Ésta es adjudicable también al otro principio sincrónico: el de individualidad (o, si se quiere, de individualización, o de *individualizabilidad*). Además, la “flexión ética” comprende asimismo la perspectiva

³ Cf. Paton, H. J., *The Categorical Imperative. A Study in Kant's Moral Philosophy*, The University of Chicago Press, 1948. Hay a su vez dos versiones de la primera fórmula: la que se conoce como “fórmula madre” y la así llamada “fórmula de la ley de la naturaleza”. En esta última se presenta más claramente la remisión a un “experimento mental”. Cf. Maliandi, R., 1998.

⁴ La expresión tiene un uso y un sentido preferentemente gramaticales, aludiendo a fórmulas, no siempre correctas, en las que se emplea el dativo de un nombre personal de manera pleonástica, como “él se bebió todo el vino”, “te me vas de aquí”, “tu hijo se te está portando bien”, etc. Pero tiene también una particular importancia en la ética, donde adquiere un sentido distinto, que alude a la(s) persona(s) destinataria(s) del acto moral. También puede expresarse con un dativo gramatical, pero que ya no coincide con lo que en gramática se llama “dativo ético” (o *dativus ethicus*). Ahora se trataría de frases como “él le robó la cartera”, “yo te menté”, etc., o a veces también con un acusativo gramatical, como “él la salvó”, “me estás ofendiendo”, etc.

⁵ La versatilidad del principio no indica que el mismo sea arbitrario, sino que es más complejo de lo que aparenta a primera vista. La complejidad es aún mayor que la hasta ahora señalada, porque aparte de las perspectivas del agente y del paciente, hay que tener en cuenta también la de la situación o circunstancia en que el acto ocurre. El principio ético de universalidad, propio del imperativo categórico, se presenta en este respecto como una prescindencia de toda consideración acerca de la situación concreta. Lo exigido debería, para que el acto sea “moral”, cumplirse *siempre*, al margen de las características contingentes del momento en que se actúa. “Universal”, en tal sentido, no es ya la indiferencia hacia la individualidad del agente, como en el *nominativo ético*, ni hacia la del paciente, como en el *dativo ético*, sino la indiferencia hacia la particularidad de la circunstancia. Es el *ablativo* de la universalidad.

de un *ablativo*, es decir, de la circunstancia o situación en que tiene lugar el acto. En el imperativo categórico no importa cuál sea esa situación; en cambio, en el principio de individualización uno de sus sentidos posibles consiste precisamente en atenerse a ella. La llamada “ética de la situación” sostiene que no sólo el imperativo categórico, sino todas las normas generales son abstractas y por tanto inútiles para resolver cómo obrar en una situación concreta, que es siempre única e irrepetible. El criterio, según esto, está en la situación misma. Pero entonces resulta –sin que los propios “situacionistas” parezcan advertirlo– que la situación opera como un referente de la acción moral, es decir, que la atención a ella se convierte en exigencia moral, y, en definitiva, en un peculiar principio de la moralidad. Dicho de otro modo: los situacionistas defienden, o al menos sustentan implícitamente y quizás sin saberlo, el principio de individualización en la perspectiva del ablativo. Simmel, en cambio, con su “ley individual”⁶, lo defendía en la del nominativo. Y podría decirse incluso que Apel, al referirse a los compromisos que un agente tiene con algún “sistema de autoafirmación”, lo defiende en la del dativo.

La “flexión ética”, o sea, el hecho de que un mismo principio pueda presentar distintos matices de vincularidad u obligatoriedad según se acentúe la perspectiva del agente, la del paciente o destinatario, o la de la situación o circunstancia en que tiene lugar el acto, es lo que permite cumplimientos graduales o parciales de cada uno de los principios sincrónicos compatibles con los cumplimientos –asimismo parciales o graduales– del otro, lo cual no sería posible si se pretendiese cumplimientos óptimos o máximos. La convergencia sincrónica consiste, entonces, en tener en cuenta las exigencias de ambos. Así ocurre, por ejemplo, con las exigencias de justicia y libertad. La primera es una forma de universalización, la segunda, de individualización. Ambas exigencias (de justicia y de libertad) valen como “Derechos Humanos”, pero en ocasiones se obstaculizan entre sí. Es famoso el lema del Emperador Fernando I de Habsburgo (hermano y sucesor de Carlos V), “*fiat justitia et pereat mundus*”. Esto sugiere que sin justicia la vida pierde sentido. Ningún sistema moral, en efecto, puede fomentar –ni tolerar– explícitamente la injusticia. Pero el problema realmente difícil consiste en que tampoco puede fomentar –ni tolerar– la opresión, el despotismo, o el sometimiento, es decir, no puede negar la libertad, y resulta que una imposición máxima

⁶ Según esta concepción, cada agente tiene deberes propios e intransferibles, determinados por el conjunto de los actos realizados por él a lo largo de su vida. Cf. Simmel, G. (1968).

de justicia se convierte fácilmente en opresiva, y, recíprocamente, una ilimitada libertad genera situaciones injustas. La ética convergente pone de relieve el hecho de que ambas instancias forman parte de la moralidad, pero lo hace asumiendo también que no es lícito pasar por alto el problema de la incompatibilidad —actual o, al menos, potencial— entre ambas. La única alternativa es entonces la convergencia: ni justicia óptima ni óptima libertad, sino ambas, pero en la medida en que ninguna de ellas implique la exclusión de la otra. La justicia es una amenaza para la libertad, y la libertad una amenaza para la justicia. Lo dramático del caso es que no se puede vivir ética ni democráticamente si falta cualquiera de ellas.

La otra estructura conflictiva es la diacrónica, determinada por el enfrentamiento del principio de conservación, propio de la dimensión fundadora, y el de realización, que corresponde a la dimensión crítica. Pero tiene muchos y diversos modos de manifestarse, y lo hace en efecto en los antagonismos entre permanencia y cambio, o entre omisión y acción, o entre lo intemporal y lo efímero, o entre el reposo y el movimiento, o entre la tradición y el progreso, o entre la serenidad y la inquietud, entre la urgencia y la importancia, entre el “conato” spinoziano y la “voluntad de poder” nietzscheana, entre la “neofobia” y la “neofilia”, etc., etc. Cada una de estas formas tendría que analizarse por separado porque comprende características propias, pero todas tienen en común el carácter de oposición diacrónica. También en estos casos la opción unilateral por uno de los polos en conflicto determina la caída en alguna forma de razón unilateral. Lo predecible tranquiliza, pero se paga con la monotonía; lo impredecible es animado, pero supone siempre un riesgo. El conflicto se percibe en las apuestas: apostar o no apostar, apostar poco o mucho. Los juegos de azar simbolizan un carácter esencial de la vida humana, y particularmente de sus aspectos morales. Lo “hogareño” se opone a lo “extraño”; así el sosiego del sedentario al ansia del nómada, la serenidad del sabio, o del místico, a la inquietud del héroe, o del filántropo. Ambas tendencias conviven en el alma del hombre. Como la cabeza de Jano, tiene ésta una mirada retrospectiva y otra prospectiva, ambas igualmente indispensables.

La convergencia diacrónica no es en suma otra cosa que la conscientización de la necesidad de esa convivencia. Pero ésta constituye un difícil equilibrio que, de manera similar a lo que ocurre en lo sincrónico, sólo se logra cuando se comprende que los cumplimientos óptimos son *imposibles*. Aquí también sólo son posibles cumplimientos parciales o graduales, que dependen de las relaciones entre

los aspectos deónticos (normativos) y axiológicos (valorativos): es claro, y también trivial, que en cada caso se “debe” hacer lo “bueno” y evitar lo “malo”. Pero también se “debe” *hacer algo* para suprimir lo malo existente, o se debe *omitir* toda acción que pueda perturbar lo bueno existente. La ética convergente propone cuatro “axiomas deontoaxiológicos” que dan cuenta de esta complejidad, pero que, a la vez, permiten comprender las posibilidades de convergencia gradual entre los principios diacrónicos.

Digamos, como síntesis, y para concluir, que la fundamentación, en ética convergente, consiste en demostrar que hay cuatro principios éticos racionales, presupuestos *a priori* en todo fenómeno moral y que guardan entre sí relaciones conflictivas (en el sentido de que establecen exigencias cuyos cumplimientos óptimos son imposibles). La conflictividad no impide la fundamentación —como se ha pensado a veces— sino que, por el contrario, puede ayudar al reconocimiento correcto de los principios éticos. Al mismo tiempo, se advierte que la función fundadora espontánea de la razón, aunque aparentemente es obstaculizada por la función crítica, en realidad es, en sentido estricto, *complementada* por ésta.

Pero la fundamentación así entendida tiene que ser complementada a su vez por la aplicación. Todo principio ético va acompañado por una *presunción de aplicabilidad*. Es cierto que una aplicación sin fundamentación sería ciega, pero también lo es que una fundamentación sin aplicación sería vacía. La aplicación convergente se hace a partir del reconocimiento de la “imposibilidad de los óptimos”. Lo cual no impide convergencias parciales: éstas se vinculan con la flexión ética en el caso de los antagonismos sincrónicos y con los axiomas deontoaxiológicos en el caso de los diacrónicos. La ética convergente ofrece así un “paradigma de aplicabilidad” que contrapone a otros que de hecho son usuales y que desde esta perspectiva se denominan “de autoridad”, “de situación”, “de rigorismo”, “de provisionalidad”, y “de restricción compensada”. El de “convergencia” enfatiza la indemnidad de los principios por encima del cumplimiento óptimo de cada uno. El recurso a cumplimientos parciales puede permitir, precisamente, una “optimización de la convergencia” entre los cuatro.

Referencias bibliográficas

Bertalanffy, Ludwig von (1980), *Teoría general de los sistemas*, México, F.C.E.

- Francia, Álvaro (1984), *Introducción a la teoría general de los sistemas. En torno a una comprensión sistémica de la cultura*, Buenos Aires, Librería Agropecuaria.
- Garvía, Roberto (1998), *Conceptos fundamentales de Sociología*, Madrid, Alianza.
- Maliandi, Ricardo (1998), *La ética cuestionada. Prolegómenos para una ética convergente*, Buenos Aires, Almagesto.
- Paton, H. J. (1948), *The Categorical Imperative. A Study in Kant's Moral Philosophy*, The University of Chicago Press.
- Simmel, Georg (1968), "Das individuelle Gesetz", in *Das individuelle Gesetz. Philosophische Exkurse*, Hrsg von M. Landmann, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1968:174-230.

MESA DIRECTIVA

- 2009-2011 -

Presidente

Dr. HUGO FRANCISCO BAUZÁ

Vicepresidente 1°

Dr. MARCELO A. DANKERT

Vicepresidente 2°

Dr. FAUSTO T. L. GRATTON

Secretario

Dr. MARCELO URBANO SALERNO

Prosecretario

Ing. ANTONIO A. QUIJANO

Tesorero

Ing. LUIS ALBERTO DE VEDIA

Protesorera

Dra. ANA MARÍA MARTIRENA-MANTEL

Director de *Anales*
Académico Titular Dr. Alberto Rodríguez Galán

Consejo Asesor de *Anales*
Académico Titular Dr. Amílcar E. Argüelles
Académico Titular Dr. Mariano N. Castex
Académico Titular Dr. Roberto J. Walton

Secretaria de Redacción
Dra. Isabel Laura Cárdenas

Impreso durante el mes de junio de 2010 en *Ronaldo J. Pellegrini Impresiones*,
Bogotá 3066, Depto. 2, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, República Argentina
correo-e: pellegrinirj@gmail.com