

BOLETÍN DE FILOSOFÍA

Director Mauricio Langón

Año 35, N. 70

2° Semestre 2015

HOMENAJE A RICARDO MALIANDI

ÍNDICE

<i>Susana Raquel Barbosa</i>	
Ricardo Maliandi en <i>Escritos de Filosofía</i> , la construcción de la ética convergente 1979-2015	3
<i>Colectivo de Filosofía</i>	
Ricardo Maliandi: una historia que es presente	7
<i>Andrés Crelier</i>	
Apuntes sobre la actitud de Ricardo Maliandi hacia la filosofía	15
<i>José Luis Damis</i>	
La filosofía es la luz de un fósforo que alumbra en la noche del mundo	21
<i>Celina A. Lértora Mendoza</i>	
Mi recuerdo de Ricardo Maliandi	31
<i>María Luisa Pfeiffer</i>	
Ricardo Maliandi <i>in memoriam</i>	35
<i>Luisa Ripa</i>	
Ricardo Maliandi: un escucha convencido	38
<i>Gustavo Salerno</i>	
La constitución de lo humano a través de la razón y la pasión. La filosofía práctica de Maliandi	43

AUTORIDADES DEL BOLETÍN

Director: Mauricio Langón

Secretario de Redacción: Juan Cáceres

Consejo de Redacción:

Ana Vieira

Mario López

Consejo Académico Asesor:

Acosta, Yamandú (Uruguay, Universidad de la República)

Bernard, François de (Francia, Grupo de estudios sobre mundializaciones)

Berttolini, Marisa (Uruguay, Inspección de Filosofía)

Bohórquez, Carmen (Venezuela, Universidad del Zulia)

Cruz, Manuel (España, Universidad de Barcelona)

Douailler, Stéphane (Francia, Universidad de París-8)

Fernández, Graciela (Argentina, Universidad de Cuyo)

Follari, Roberto Agustín (Argentina, Universidad de Cuyo)

Fornet-Betancourt, Raúl (Alemania, Universidad de Aachen)

Gómez-Martínez, José Luis (Estados Unidos, Universidad de Georgia)

López Velasco, Sirio (Brasil, Universidad Federal de Río Grande)

Montes, Jaime (Centro de Estudios Latinoamericanos, Santiago de Chile)

Reyes Mate, M. (España, Consejo Superior de Investigaciones Científicas)

Scannone, Juan Carlos (Argentina, Universidad del Salvador)

Serrano Caldera, Alejandro (Nicaragua)

Sidekum, Antonio (Brasil, Universidad de Canoas)

Vermeren, Patrice (Francia, Universidad de París-8)

ISSN 0326-3320

Los artículos firmados son responsabilidad exclusiva de sus autores, y no implican aceptación de sus afirmaciones por parte de la Dirección ni de la entidad editora.

NOTA: A las Instituciones que reciben este Boletín se les sugiere el envío de noticias que pudieran corresponder a los intereses de esta área de FEPAI. Del mismo modo, recibiremos libros para comentar, discusiones de tesis, designaciones de becas, etc.

Copyright by EDICIONES FEPAI, M.T. de Alvear 1640, 1° piso E- Buenos Aires- Argentina

E.Mail: fundacionfepai@yahoo.com.ar. Queda hecho el depósito de Ley 11.723. Se permite la reproducción total o parcial del contenido de este Boletín siempre que se mencione la fuente y se nos remita un ejemplar

**Ricardo Maliandi en *Escritos de Filosofía*,
la construcción de la ética convergente 1979-2015**

Susana Raquel Barbosa
Conicet, UNMdP

Por el presente trabajo, del que ofrezco sólo un fragmento por una cuestión de plazos, mi propósito es contribuir a un conocimiento más exhaustivo del armado y fabricación de la ética convergente de Maliandi, teoría que nace en el transcurrir de los tiempos largos que insumen a un sistemático, corregir, enderezar, aclarar y dar cierre a una propuesta de suma síntesis.

Mi idea es registrar perspectivas de acceso a los problemas éticos y conceptos o categorías aisladas que luego aparecen en la *Ética convergente*. Tomo un artículo “La crisis de nuestro tiempo y la dialéctica de la desconfianza”, *Escritos de Filosofía*. Academia Nacional de Ciencias. Centro de Estudios Filosóficos, Año VI, N. 12, Buenos Aires, ANTROPOLOGÍA – I, julio-diciembre 1983: pp. 83-94.

Una palabra referida al estilo: destaco que la forma simple y clara descriptora, de exposición, ejemplificación, de preguntar y repreguntar, contrasta con la complejidad de los temas que plantea. Esta mecánica, precisamente inversa a la predominante en los especialistas y profesores profesionales (un barroquismo lingüístico que por lo general encubre la vacuidad de lo que conceptualmente ofrece) es la que atraviesa toda la escritura de Maliandi.

En primer lugar hago referencia detallada de lo que es la concepción antropológica de la filosofía ética de Ricardo Maliandi. El autor reconoce que pese a que el hombre reflexiona sobre lo humano desde hace siglos, la antropología filosófica puede considerarse como una disciplina nueva surgida al principio del siglo XX, y aun cuando este hecho parezca extraño, es más extraño aún reconocer que la antropología filosófica ya no existe. Desarrollada por pensadores alemanes en la entreguerra (Scheler, Plessner, Gehlen) reveló que su objetivo era demasiado amplio, ya que “pretendía nada menos que determinar el 'puesto particular', la *Sonderstellung*, del hombre en el cosmos”. Acaso por ello existe “cierta resistencia de los filósofos actuales a designar con ese nombre [antropología filosófica] lo que hacen cuando discurren sobre lo humano” (ib.).

Una vez admitida la complejidad de lo real, el filósofo indaga por el origen de tal complejidad. “Toda la historia de la metafísica ha sido un largo y renovado intento ... de conjeturarlo”. Y así como la primera pregunta de la metafísica como lo vieran Leibniz, Schelling, Heidegger podría ser “¿Por qué hay algo y no nada?”, la segunda, propone Maliandi, podría ser una pregunta doble, “¿por qué el ente (o la realidad o lo que hay) es algo complejo y no algo simple?”, y “¿por qué el ente (o lo real) es algo dinámico (en el sentido que entraña cambios) y no meramente algo estático?”

Maliandi está convencido de que estas preguntas resumen los dos grandes problemas de toda la filosofía, la oposición complejidad-simplicidad y la oposición cambio-permanencia; y estos opuestos tienen interpenetración, se suponen, y tienen además relación de inclusión y de exclusión. “Sus interrelaciones pueden denominarse de 'antinomicidad' o 'conflictividad’” y llama sincrónica a la primera oposición y diacrónica a la segunda.

“La oposición sincrónica se vincula a la oposición lógica de comprensión y extensión, ya que entraña siempre algo así como una incompatibilidad entre la tendencia a diferenciarse y la tendencia a hacerse regular y uniforme”. “La oposición diacrónica, por su parte, está presente en todo choque... entre la tendencia a permanecer o conservarse y la tendencia a renovarse o cambiar”. Lo real presenta este doble juego de tensiones, estas dos estructuras conflictivas básicas.

El autor ilustra con una serie de ejemplos la tensión de estas oposiciones en la vida humana y en la cultural. ¿Cómo impacta esta tensión oposicional en el hombre? “El hombre es el ente más complejo que conocemos, dice Maliandi, por ser también el más conflictivo que conocemos, y porque la complejidad de los entes aumenta en proporción directa a su conflictividad. Y sostengo también que la solución de conflictos concretos no anula la conflictividad, es decir, la estructura conflictiva como tal. Los conflictos 'pasan' mientras la conflictividad 'queda'. El hombre, por lo tanto, no puede desasirse de la conflictividad, y ésta debería constituir el campo prioritario de la antropología filosófica”¹.

¹ Faltan aún unos años, muchos artículos y algunos diálogos y polémicas con Apel para que Maliandi incorpore la pragmática trascendental para la fundamentación reflexiva y, unido a este criterio de fundamentación, un *supuesto a priori* de toda argumentación: el reconocimiento de la conflictividad en las relaciones sociales.

Que la especie humana está al borde de la extinción es algo de lo que se tiene conciencia (armas nucleares, problemas ecológicos, superpoblación). “En la actualidad 'nos' investigamos a nosotros mismos particularmente porque necesitamos saber qué debemos (o incluso qué *podemos*) hacer en tal situación”. Pero como no se trata de un mero *prolongar* la vida de nuestra especie sino de *mejorarla*, hemos de asumir que todo ello se puede consumir con el cumplimiento previo de algunas condiciones como las de “emancipación, justicia, libertad, subordinación de la tecnología a los derechos humanos”; todo ello conduce a la supervivencia y la supervivencia es condición del mejoramiento.

Hay una “metasituación” decisiva (metasituación porque en ella convergen todas las situaciones humanas y porque nos atañe a todos por igual) y ella es la de una catástrofe total. Vale decir que todas las anteriores crisis de nuestro tiempo quedan empujadas ante esta inminencia de fin de la historia. El contenido de verdad de la expresión que niega la naturaleza humana refiere a que el hombre es imperfecto y portador de grandes déficits; pero como a la vez el hombre es consciente de este inacabamiento, ha usado la cultura como un recurso compensatorio. “Si los mismos recursos culturales –es decir, esa inmensa **prótesis**² que ha evolucionado hasta los prodigios de la tecnología moderna- se vuelven ahora contra él, amenazando seriamente su supervivencia, entonces la condición humana parece hoy la de una gran frustración, y se fortalece la visión apocalíptica”.

El interés por aquella metasituación desde la perspectiva de una antropología filosófica es práctico, apunta a buscar *qué hacer*. Si el objeto de la reflexión es la situación del hombre ante la inminencia de su desaparición parece que el *qué hacer* buscado se relaciona con algo así como ‘qué hacer para contribuir a salvar la humanidad’ lo cual es *naïve*. La reflexión ha de orientarse hacia algo más modesto y quizá partir de la pregunta si vale la pena contribuir a salvar la humanidad o, de forma más radical, si se justifica la supervivencia del género humano.

“La reflexión sobre el hombre deviene, en tal sentido, una reflexión justificativa, y la antropología filosófica cobra el carácter de una ‘antropodicea’”. Maliandi ve un ejemplo claro de antropodicea en la actitud ética de Unamuno contrapuesta, por Unamuno, a la actitud del Mefistófeles de Goethe, espíritu que siempre niega y para

² En la jerga propia de la filosofía de la técnica y la filosofía de la tecnología es hoy un lugar común mencionar la técnica como algo protésico, idea heredada de la propuesta de A. Gehlen, como bien da cuenta Maliandi.

quien todo merece hundirse, o nada se justifica. La actitud ética de Unamuno, contrariamente, piensa que todo cuanto nace merece elevarse. La justificación se refiere a méritos no a las posibilidades reales de que esos méritos sean recompensados. Unamuno **cree**, en esos méritos poniendo así de relieve “la actitud de benevolencia, de disponibilidad imprescindible para buscar y, acaso encontrar una justificación”. La reflexión justificativa se desliza sobre rieles racionales sólo si cumple con el requisito afectivo y volitivo.

La justificación no es aún un requisito suficiente **pero sí necesario** para alentar una supervivencia. Maliandi ve algo así como que la justificación se justificara a sí misma. Hay que justificar lo humano “y la principal forma de hacerlo es queriendo que lo humano se justifique, y obrando en consecuencia”. Y aquí se evidencia de nuevo la estructura de conflictividad presente en el mundo humano y cultural, en lo humano reside lo anti-humano.

La metasituación que nos involucra a todos tiene un rasgo particular respecto de la conciencia que de ella se tiene: se respira un aire apocalíptico, se ha hipertrofiado la **desconfianza**. La desconfianza es un elemento humano que se relaciona con la racionalidad y la crítica. Esto se ha dado como un proceso desde la ilustración, precisamente la era que representaba el apogeo de la razón. Vico advirtió que la excesiva confianza era una forma de hipocresía y la hipocresía hoy se ha extendido, fenómeno que se puede palpar en el prestigio ascendente de las ciencias que no hacen sino contribuir a la destrucción de la humanidad.

Conclusiones

En este artículo, publicado en 1983, 27 años antes que el primer volumen de la *Ética convergente* (2010), ya aparecen explícitamente formulados y problematizados los ejes axiales de la ética convergente. Bien que aún falta a Maliandi la instauración de ciertos principios y requisitos para echar a andar la convergencia, estos primeros titubeos son importantes a la hora de comprobar que la ética convergente es producto de un trabajo de elaboración y reflexión filosófica de más de 40 años.

No puede afirmarse que Maliandi ofrezca una propuesta dialéctica, pero en las tensiones de los polos en conflicto, de los contrarios que balancean buscando compensar los excesos y los defectos, hay una dialéctica provisoria que finalmente se resuelve de modo práctico.

Ricardo Maliandi: una historia que es presente

Colectivo de Filosofía
Fac. Humanidades – UNMdP
Francisco Arias
Federico Giorgini
Sonia López Hanna
Lucas Mehamed
Lourdes Prieto
Macarena Spinelli
Martín Floreal Villa

Introducción

Un hombre llega a la Universidad Nacional de Mar del Plata. Recorre sus pasillos, atraviesa sus aulas, combate a la mezquindad instituida y encarna una nueva forma de ejercer la docencia universitaria. Es un maestro, es su propia metáfora: “La filosofía es como un fósforo, no aclara todo lo que hay que aclarar, pero nos permite movernos con cierta autonomía frente a la permanente tendencia hacia el oscurantismo”.

Nuestra semblanza de Ricardo Maliandi tiene como objetivo recuperar su rol en el seno de la carrera de Filosofía de la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Mar del Plata a partir de la relación política con la Asamblea de Filosofía y el Colectivo de Filosofía. Queremos poner el acento en el análisis político de algunas acciones concretas realizadas por Ricardo Maliandi en la carrera.

No pretendemos con el presente trabajo establecer ningún tipo de rigurosidad científica, tampoco queremos fundar un estudio histórico impoluto, no vamos a comparar la teoría Ética de Maliandi con ninguna otra, no vamos a llevar a cabo un análisis erudito de su obra, porque quizá ni siquiera podamos hacerlo. La intención es reconstruir un relato basándonos en nuestra historia, porque consideramos que está decididamente conectada con la de Ricardo Maliandi en la Universidad Nacional de Mar del Plata. Por consecuencia, en base a lo vivido como Asamblea y Colectivo de Filosofía retomaremos esos puntos de contacto que nos permitan describir lo político en Ricardo Maliandi. Estamos haciendo un recorte y es una decisión política, pero entendemos que no podemos escribir de otra manera.

El segmento temporal que nos guiará en la narración de los hechos será el que transcurre desde el año 2001 hasta el presente. Elegimos hablar desde este lugar, quizá otros puedan contar otras historias. No estamos realizando una investigación, vamos a hacer un ejercicio para recuperar y reivindicar la memoria colectiva. Lo que presentamos en este trabajo es parte de la experiencia, de la historia y de la memoria oral de quienes participaron y participan de la Asamblea y el Colectivo de Filosofía. No todos los que somos parte hoy de la organización tuvimos la satisfacción de conocer a Ricardo Maliandi, de estar en sus clases, de compartir una asamblea, de tomar mates en la mesita con él. Sin embargo, el conjunto de los compañeros reconoce su importancia porque su impronta política persiste en la organización. Si, Maliandi vive.

Tampoco queremos que se nos malinterprete, no intentamos forzar las cosas, no queremos convencer a nadie de cosas imposibles. No hay historia sin contradicciones y nosotros también las tuvimos. Queremos hacer de esta semblanza un análisis histórico-político sincero. Porque también tuvimos desacuerdos y desencuentros con Ricardo. Sin embargo, este elemento nos da lugar para que repensemos y ahora con más fuerza la importancia de su figura política en Filosofía de la Universidad Nacional de Mar del Plata.

Jean Paul Sartre dice que “somos lo que hacemos con lo que hicieron de nosotros”, y podemos agregar que cuando ya no estamos: somos lo que otros hacen con lo que hicimos de nosotros. Nosotros elegimos escribir sobre Ricardo porque hizo mucho por lo que hoy somos, porque lo que él hizo de si mismo es potencia para pensarnos a nosotros, a nuestras prácticas y a un proyecto común de Filosofía.

Una historia, nuestra historia

Nuestra semblanza está parcializada por la experiencia colectiva a lo largo de los años que compartimos con Ricardo Maliandi en la Universidad Nacional de Mar del Plata. Tenemos la intención de hacer explícita esta relación ya que a través de la misma hemos construido el vínculo con Ricardo. Y no sólo eso, sino que este vínculo es, de algún modo, la piedra fundacional de dicha experiencia, la de la Asamblea de Filosofía y el Colectivo de Filosofía, la cual ha atravesado a tantas generaciones de nuestra carrera. De este modo, ponemos el acento en el análisis político de algunas acciones concretas realizadas por él en este marco.

Para comenzar desde el principio hace falta remontarse al año 2001. Por aquel entonces, la gestión de Humanidades, encabezada por el Decano Rodolfo “Ruda” Rodríguez (quien hoy es consejero departamental de Filosofía) y su representante local, la jefa de Departamento Rita Novo, pretendían remover a Ricardo Maliandi de su cargo en Filosofía Contemporánea. Ante la indignación de muchos estudiantes -y en un contexto de auge de las organizaciones populares de base-, se conformó la Asamblea de Filosofía con la intención de defender a una de las figuras más importantes de la filosofía argentina y latinoamericana. La gestión, con toda la fuerza de sus recursos, logró imponer su injusta decisión. Removieron a Maliandi de la materia y en su lugar designaron a dedo a Samuel Cabanchik -quien algunos años más tarde, en 2007, abandonara la materia tras ser electo como senador nacional por la Coalición Cívica y luego se pasara a las filas del oficialismo-, pero la Asamblea no se disolvió. Por el contrario, se conformó una lista con la intención de disputar el espacio del Consejo Departamental, históricamente administrado por la Franja Morada -en sus facetas estudiantiles, graduadas y docentes-, desde la reapertura en 1994. Además, la experiencia de defensa de Maliandi fue el inicio de un lazo que se iría reforzando a lo largo del tiempo.

En los años siguientes, mientras la carrera avanzaba por el camino de la desidia de las autoridades y de la decadencia académica, Maliandi no daba el brazo a torcer y desde la cátedra de Ética nos ensañaba a hacer filosofía: eliminaba cualquier clase de impostura jerárquica y, haciendo de cuenta que estábamos en igualdad de condiciones, escuchaba y discutía, con la humildad que lo caracterizaba, nuestras incipientes ideas y posicionamientos. Cuando llegaba la hora de los finales y teníamos que enfrentarnos al difícil texto de Kant -*Fundamentación de la metafísica de las costumbres*-, Maliandi nos entrevistaba previamente y nos indicaba si estábamos listos o no para rendir. En caso contrario, nos indicaba, personalmente, qué era lo que no estábamos entendiendo y lo volvía a explicar de mil maneras para que finalmente pudiéramos acceder al complejo andamiaje kantiano. Si nos preguntáramos con qué necesidad se tomaba ese tiempo y esas molestias, sólo podríamos responder que era su enorme vocación por formarnos, por compartir lo que había construido. De esta manera, no sólo nos formaba en la filosofía, sino que era un modo silencioso de contraponer el modo en que él entendía el quehacer filosófico, una disputa política de cómo tiene que ser la filosofía y de cómo tiene que ser la construcción del conocimiento intergeneracional. Casi como el señor Miyagui de Karate Kid, la forma de tratarnos y de enseñarnos era una de las lecciones más confrontativas con el sistema educativo y de las que más hemos aprendido.

Como decíamos al principio, no hay historia sin contradicciones y nosotros también las tuvimos. Queremos mencionar dos elementos que consideramos claves en el fortalecimiento de nuestro vínculo con Ricardo. En un proceso de lucha que se desató allá por el año 2007, la Asamblea denunció la desaparición de expedientes con pedidos de concursos para la carrera, Manuel Comesaña -siendo director del Departamento- realizó una lista negra pidiendo sumario para todos aquellos que eran o habían sido consejeros por parte de la Asamblea de Filosofía, inclusive en el claustro graduados. Se llevaron a cabo movilizaciones, cortes de calle y denuncias a los medios, exigiendo que se diera un fin a la persecución política y ratificando la gravedad que implicaba la desaparición de expedientes públicos en el seno de la institución universitaria. Debemos decir que fueron pocos los docentes que en aquel momento alzaron su voz, Ricardo no lo hizo. No podíamos pensar en ese momento dicha actitud como otra cosa que un aval a la práctica regresiva de Comesaña y la gestión de Humanidades. No hay dudas de que esperábamos otra cosa y tuvimos la oportunidad de decírselo algún tiempo más tarde. Siempre en buenos términos, porque Ricardo ejercía la escucha como nadie.

Por el año 2006, una publicación de unos compañeros de la UBA contenía un texto analizando el rol de la Filosofía durante la dictadura cívico-militar. Allí aparecía el nombre de Ricardo, quien había asistido a un Congreso Nacional de Filosofía realizado en Buenos Aires entre el 13 y el 18 de Octubre de 1980 (*Revista Dialéctica*, 1993) con una ponencia denominada “Crítica y Conflictividad” donde hablaba de la necesidad de la mesura y la prudencia en tanto actitudes críticas. Cuando esta información llegó a nosotros, algunos años después, sumado al malestar por el tema de la lista negra de Comesaña y acostumbrados a las decepciones, nos preguntábamos ¿por qué Maliandi había ido a ese Congreso? ¿Era realmente su ponencia un acto de legitimación de las atrocidades que se vivían entonces? Dado el aislamiento que vivíamos por parte del sector docente de la carrera, nos volvimos un poco más desconfiados, eso llevó a que tuviéramos que dejar correr el tiempo para reivindicar nuestro vínculo y poder acceder a la lectura de Ricardo sobre aquel congreso y de su participación. No fue fácil esa conversación, no fue fácil para nosotros plantear nuestro punto de vista, nuestras dudas; ya que desde lo personal, más allá del desencuentro, realmente era difícil dudar profundamente por el respeto que nos generaba su trayectoria y todo lo positivo que el nombre Maliandi implicaba -e implica- para la filosofía argentina y latinoamericana. Ricardo expuso la lectura que hizo en aquel momento respecto a su participación en el congreso, la cual no había visto como un acto de legitimación del nefasto estado de cosas en esa actualidad. Narró situaciones de aquel pasado, detalló las enemistades públicas que

contrajo en contra del autoritarismo y explicitó su fuerte repudio a los fascismos en sus diferentes formas -latinoamericanas como europeas-.

Las dos situaciones narradas fueron, por lejos, las más viscerales, contradictorias y densas en nuestra historia. Sin embargo, fueron también los elementos determinantes que afianzaron nuestra relación, pues está claro que para que una amistad se precie como tal, debe atravesar pruebas de fuego, crisis y dudas, de forma que luego se afiance a modo de un vínculo de confianza y sinceridad indestructible. Los resultados así lo indicaron y luego de zanjar estas dudas, nuestro lazo con Ricardo cobró un salto cualitativo del que ya no hubo vuelta atrás.

Este proceso de reconstitución llevó sus años, pues los desacuerdos en el orden de lo práctico nos llevaron a transitar caminos distanciados durante un tiempo. Sin embargo, en el 2012, nuevamente, como consecuencia de una embestida de la gestión de la Facultad de Humanidades contra la figura de Ricardo, se produjo el reencuentro definitivo. La Decana María Coira había asumido su cargo hacía pocos meses pero ya marcaba el rumbo de su gestión, mientras, el Departamento de Filosofía continuaba sin Director. La consolidación de las políticas clientelares y la enorme cantidad de designaciones a dedo fortalecieron a la gestión en los claustros docente y graduado. Esto les permitió avanzar sobre el trabajo de los opositores. Y, entre ellos, nos encontrábamos nosotros, pero también Ricardo Maliandi.

Todo empezó con una comunicación de Ricardo. Nos contó entonces que la gestión quería terminar con su contrato y expulsarlo de Filosofía, de la Universidad Nacional de Mar del Plata. Las políticas de vaciamiento que veníamos denunciando se hacían cada vez más tangibles. Despedir a Ricardo Maliandi era sencillamente dejar de contar con el filósofo, docente e investigador más importante que trabajaba en nuestra carrera. Nadie en sus cabales podría discutir la importancia del trabajo académico y formativo de Ricardo. Es evidente que las razones de la gestión eran políticas. La defensa de Ricardo, entonces, era la defensa de la carrera, era la defensa de un modo distinto de ejercer la docencia universitaria, sin intereses mezquinos. Pero sobre todo, era la defensa de una figura que molestaba, y mucho, a la gestión de Humanidades. Nuevamente, 10 años más tarde, la situación se repetía.

Bajo la consigna “Filosofía está menemizada”, llevamos adelante una gran campaña por la defensa del puesto de trabajo de Maliandi, y contra las arbitrariedades de la gestión respecto del acceso a los cargos docentes. También, junto a los graduados, juntamos firmas para solicitar que lo declaren Profesor

Emérito de la UNMDP, cosa que fue denegada por el Consejo Académico sin ninguna clase de argumentos. Luego, en septiembre de ese mismo año, tuvimos una gran asamblea que debatió entre estudiantes, algunos graduados, y el mismo Ricardo Maliandi, como encarar un proceso de lucha para conquistar nuestras reivindicaciones. Ricardo participó de esa asamblea. Tomó la palabra e hizo un gran esfuerzo por escuchar cada intervención, como lo hacía en todas sus clases. Cuando terminó la asamblea, Ricardo se levantó de la silla, agradeció y se fue. Ese fue el comienzo de una nueva forma de relacionarnos. La lucha continuó y, finalmente, lo logramos. Maliandi dio clases durante el 2013 también.

Preparando la planta docente para el 2014, la gestión ejecutó otra intentona para expulsar a Maliandi. Esta vez, propuso que todos los docentes contratados pasen a planta como interinos a sabiendas de que Ricardo era jubilado y que la única forma legal en la que podía seguir dando clases en la UNMDP era como contratado. Incontables fueron las acciones de la gestión para intentar deshacerse de la figura de Maliandi. Pero a esta altura, Ricardo se transformó en la bandera política de la oposición, el emblema de los estudiantes y su lucha. No podían echarlo tan fácilmente, pues ahí cerrábamos filas en su defensa y cada año evitábamos su expulsión.

Durante 2013 y 2014, casualidad o no, a Ricardo le tocó dar sus clases en el aula 62. Uno de los niveles más altos de la Facultad de Humanidades. Al lado del aula se encontraba nuestra mesita, la mesita donde trabajamos y militamos todos los días. Mientras hacíamos un cartel o tomábamos unos mates, todas las semanas recibíamos una grata compañía. Ricardo se iba asomando por las escaleras, llegaba siempre unos minutos antes y se sentaba con nosotros en alguna banqueta. Tomaba mates, nos aconsejaba sobre la carrera y hasta nos daba su opinión sobre nuestras posiciones políticas en los diferentes conflictos que afectaban a la facultad. Muchos, que no llegamos a cursar con él en Ética, lo conocimos ahí, o en aquella asamblea, o en esos talleres de Alemán que ofrecía en sus tiempos libres.

Ya en el año 2014, en el marco de la elección de Jefe de Departamento de la carrera, tuvo lugar otro hecho repudiable. Por medio de un mail enviado desde la cobardía del anonimato se lo difamaba a Ricardo y, de este modo, a una de las postulantes a dicha elección, la Doctora Graciela Fernández, su compañera tanto en la filosofía como en la vida. La acción difamatoria consistía en una foto intervenida maliciosamente. La foto original pertenecía, justamente, a la campaña “No queremos más acomodados en Filosofía” y en esta edición nefasta, ya no rezaba la consigna

sino que había sido transformada en una imagen del dictador Jorge Videla. Es necesario remarcar que Ricardo había accedido a sumarse a la campaña de manera legítima y con su mejor voluntad, pues como docente que llevaba a cabo un modo distinto de hacer filosofía en la academia, con humildad y grandeza, también se hacía eco de nuestra denuncia. Esta denuncia tenía como objetivo señalar el accionar corrupto de la misma gestión que tantas veces lo quiso echar de nuestra carrera.

De esta manera, la difamación pretendía desviar la atención de la denuncia y, principalmente, ensuciar la figura que encarnaba una oposición política, allanándole el camino al otro postulante, José María Gil. Así, esa contra campaña difamatoria se sumó a una seguidilla de calumnias tanto a la figura de Ricardo Maliandi en su rol político como al mismo Colectivo de Filosofía, la cual circuló sistemáticamente a través de correos electrónicos o comentarios en las redes sociales. Inevitablemente, no podíamos dejar de leer que mientras intentaban expulsar a Ricardo de la universidad ejecutando acciones oscurantistas desde el anonimato, lo hacían públicamente contra nosotros.

No obstante, con nuestro vínculo fortalecido, tomamos rápida acción conjunta en contra de estas manifestaciones deleznales y logramos desactivar velozmente la pantomima. Esta serie de acciones, tanto contra Ricardo como contra el Colectivo de Filosofía, no hicieron más que unimos y dotarnos de más fuerzas y convicciones, pues ahora contábamos con el mutuo respaldo cotidiano, mucho más articulado que antes. Además, para nosotros, contar con la palabra experimentada y segura de Ricardo, quien efectivamente estaba acostumbrado a tratar con las expresiones del micro y del macro fascismo, era algo que nos llenaba de orgullo y de confianza en que íbamos por buen camino.

Ricardo en presente

Esta pequeña historia, parcial, fragmentada, imprecisa, pero auténtica, no es historia pasada. Es parte ineludible del presente. Es la historia de cómo llegamos a ser quienes somos. Y cuando narramos esa historia, cuándo ensayamos una respuesta a nuestra identidad colectiva, Ricardo es una pieza obligatoria.

Ricardo trabajó hasta el último de sus días con la incertidumbre de no saber qué iba a pasar con su contrato o con su sueldo del último año. Sueldo que, hay que decirlo, todavía adeudan. Sin embargo, no queremos terminar estas líneas hablando de las injusticias. Más bien, queremos remarcar que aún en esas condiciones, nunca

dejó de interesarse por el destino de los estudiantes y de la Filosofía. Es esa lucha continua, ese nunca bajar los brazos, ese constante tratar de transformar nuestro espacio académico, espacio de formación que va más allá de lo educativo, es ese calma reflexionar, lo que lo convirtió, ayer, hoy y para siempre en un gran maestro. Ricardo enseñaba mostrando.

Así lo recordamos. Con su simpleza y humildad genuinas. Ricardo tenía la pasta de los gigantes. En una carrera donde reina la desigualdad, en un ambiente repleto de mezquindades, Ricardo ejercía esa templanza de carácter y seguía adelante. Todo lo que tenía era fruto de su esfuerzo, pero igual lo consideraba un privilegio y lo iba regalando con una sonrisa y una mirada profunda; a veces con picardía: “espere que me saco los anteojos para escucharlo mejor” o “el que quiera pescado tiene que mojarse...” solía decir. Ricardo entendía de horarios de laburo, de cansancios, y nos facilitaba las cursadas. Ricardo organizaba fiestas de disfraces. Fue un obispo, fue Batman. Ya lo dijimos: ¡Alguien tendría que disfrazarse del superhéroe Ricardo alguna vez!

No creemos poder decir cuál fue su mejor obra, sus mejores líneas. Sí podemos decir qué constituye a un gran maestro: puede hablar con los otros de igual a igual, poniendo toda su inteligencia; puede narrar lo que sabe a la manera de los que no saben nada, puede escuchar sin trampa y responder con astucia. Puede preguntar y calar hondo. Ya eso es suficiente. Pero, Ricardo, hizo un poco más, se convirtió en filósofo, en parte nuestra, lo compartió todo, fue un amigo y compañero.

Gracias por la lección.

Apuntes sobre la actitud de Ricardo Maliandi hacia la filosofía³

Andrés Crelier
CONICET – UNMdP - AADIE

Ricardo Maliandi fue un filósofo pleno: sus líneas teóricas son originales, comprensivas y complementarias; sus fuentes revelan apertura y pluralismo; sus tesis son precisas y fundadas; su influjo personal fue motivador de manera sostenida durante decenas de años y estuvo principalmente orientado a los jóvenes; como consecuencia de esto, el reconocimiento de sus aportes ha sido y sigue siendo amplio. Maliandi logró realizar, no sólo aspiró a hacerlo, la unidad feliz entre vida y trabajo filosófico. En este breve texto recordaré algunas de sus perspectivas teóricas en relación con su modo de hacer filosofía.

El problema de la finitud humana

Maliandi no era un filósofo de la tristeza, es decir, no compartía la idea de que la filosofía debe entristecer con verdades sombrías, escépticas o nihilistas (signos clásicos de profundidad). Si bien se formó en un clima de ideas existencialistas, heideggerianas y en cierta medida nietzscheanas, Maliandi fue jovialmente indiferente a Sartre, Heidegger y Nietzsche; y es pertinente agregar que su modo de oponerse o alejarse de la filosofía de la tristeza no tenía ningún ingrediente religioso.

El hecho de la finitud humana y sus consecuencias filosóficas no fueron para él más importantes que los problemas éticos entendidos desde una perspectiva kantiana, es decir universalista e igualitarista. Esto por dos razones, una de naturaleza más teórica y la otra más vital. La razón teórica se plasma en una distinción esencial para la filosofía de Maliandi. Expresada en términos muy generales, se trata de la oposición entre validez y vigencia: mientras que la validez es universal, la vigencia está sometida a las vicisitudes del espacio y del tiempo. En particular, resulta entendible que Maliandi no haya tenido interés en poner en primer plano una noción -la de finitud- que suele socavar en muchos análisis filosóficos la validez universal de la moral. La razón vital consiste en que los problemas morales

³ Este trabajo es una versión breve del artículo enviado como colaboración a la revista *Cuadernos de Ética*, octubre de 2015.

tienen un carácter de urgencia, de modo que sacan de la escena el problema general de la finitud humana, especialmente cuando se lo ve desde un prisma metafísico. La reflexión sobre la muerte es ciertamente una reflexión sobre lo humano, pero resulta insuficiente en tanto promueve una desatención a los problemas humanos más urgentes, que pertenecen a la vida o, mejor, a la con-vivencia. Y adivino aquí otra motivación moral: se trata de que no tenemos derecho a usar las poderosas armas emotivas de la filosofía para entristecer a los demás. Una moral igualitarista incluye también la exigencia de fomentar, o al menos no dañar, la felicidad de las otras personas. Justamente, los efectos emotivos que Maliandi buscaba mediante la tarea filosófica poseían un carácter positivo: el entusiasmo por las ideas claramente formuladas y el optimismo crítico y racional.

Dicho esto, me parece importante destacar que Maliandi **también** le dedicó tiempo y profundidad de reflexión al problema de la finitud. Es la conflictividad el sitio donde tiene su lugar el problema existencial. El desarrollo de una filosofía de la conflictividad no rehúye entonces la reflexión acerca de lo más conflictivo, en muchos sentidos, que la realidad ofrece: la muerte, que tiene un carácter trágico e inevitable. El saber de la muerte indica para Maliandi una limitación radical, un “obstáculo decisivo”: “La muerte es el límite insuperable, el límite que ni desaparece ni se atenúa a través del esfuerzo cultural” (ECU 120)⁴. Maliandi señala la ambivalencia de la conciencia de la muerte, la cual puede ser negativa, angustiante, o un impulso creador de cultura (ECU 107-125, CC 77-94). Es por eso que ante la muerte caben actitudes filosóficas diferentes, desde las que le restan importancia hasta las que la convierten en el motivo principal de la reflexión.

En este contexto, Maliandi llega a sostener tesis que podrían considerarse existencialistas, como la de que la actividad de pensar se desarrolla en la tensión que provoca para la razón la conciencia y el sentimiento de la muerte (ECU 124,125). Y se ocupa del tratamiento que la tragedia ha dado a este problema, ya que lo trágico indica la comprensión de lo extremadamente conflictivo y de la conflictividad como tal (CC 80). Si se supone que la tematización de lo conflictivo lleva naturalmente a pensar en la muerte, se podría pensar que la filosofía de Maliandi destila un claro pesimismo existencial, o incluso un desagrado *a priori* frente a la realidad, fruto del reconocimiento de la conflictividad como elemento estructural de la misma. Sin embargo, Maliandi encuentra una salida pragmática y elegante que no reniega de la

⁴ Véase las referencias a la obra de Maliandi al final del texto.

tragicidad ni renuncia a la actitud que le es propia en tanto filósofo: “entre optimismo y pesimismo pongo a andar el péndulo”.

En general, el sentido y el tono mismo de esta filosofía no alienta una actitud resignada sino que propicia la idea de que los conflictos pueden ser enfrentados por la razón, de que la razón **no es** un recurso insuficiente para reconocerlos, abordarlos y eventualmente manejarlos. La conflictividad resulta incluso una fuente inagotable para la creatividad humana, sin la cual no habría siquiera cultura. El paso clave que debe dar la razón es el reconocimiento de los conflictos que la realidad presenta. Lejos de actitudes unilaterales, se puede ver aquí un optimismo realista, racional, no religioso, moderado pero siempre cerca de la esperanza y sostenido ante todo por una apuesta vital por la razón alejada de las filosofías de la tristeza.

La razón dialógica en lugar de la sabiduría

Maliandi nunca pretendió erigirse en la figura de un maestro o un sabio, a pesar de contar con las credenciales para ello⁵. Más aún, creo que presentarlo o recordarlo de ese modo falsea su posicionamiento juvenil en la filosofía y en la vida. En el plano de sus decisiones académicas concretas, nunca tuvo la intención de dejar de dar sus cursos de grado en Ética, que lo ponían en contacto con los jóvenes, ni de abandonar sus viajes semanales a diferentes universidades, ni de dejar de asistir a multitud de eventos académicos, ni la tentación correspondiente de retirarse a reflexionar en soledad o aconsejar desde la palestra a los menos sabios. Por el contrario, su mayor interés era ubicarse en el plano democrático del diálogo, donde no se cuenta con ningún privilegio adquirido ni con el respaldo de ninguna sabiduría de trasfondo. Esta actitud verdaderamente filosófica lo mantuvo intelectualmente activo hasta el final de su vida, buscando interlocutores jóvenes más que formados, entusiastas más que informados, inteligentes más que provistos de argumentos prefabricados. En el plano de la elaboración teórica, esto se traduce en una solución en cierto modo pragmática, aunque no por ello menos racional, de aquellos problemas que amenazan con convertirse en complicaciones escolásticas. A Maliandi le interesaba más la promoción expansiva de las ideas filosóficas que la defensa técnica de argumentos bizantinos frente a un auditorio de especialistas.

La poca simpatía por la figura del sabio que se ubica por encima de la dimensión democrática del diálogo está unida, pues, con el aprecio por la racionalidad

⁵ Personalmente me considero afortunado por haber recibido su profunda influencia de un modo humano e igualitario.

dialógica. Claramente, Maliandi fue un filósofo racionalista, en tanto ha reflexionado y discutido los más diversos problemas siempre teniendo en cuenta los alcances y el modo de funcionamiento de la razón misma, especialmente su constitución comunicativa. Pensaba que no podemos prescindir de algo que de hecho nos constituye, de modo que resulta artificial y en última instancia falso intentar prescindir de la razón, como pretende el irracionalismo en sus diversas vertientes (escépticas, nihilistas, anti-igualitaristas en ética y política, etc.). Un objetivo filosófico y vital de Maliandi fue argumentar y mostrar que una comprensión correcta del racionalismo va de la mano de la tolerancia, el respeto por la pluralidad de perspectivas y valores y la apertura intelectual; o mejor, que *es justamente el racionalismo* bien entendido el que va de la mano de esas virtudes éticas y sus correspondientes normas, a pesar de que se intente constantemente sostener lo contrario.

A su vez, el racionalismo no conduce en este caso a rechazar la complejidad de la realidad. Al contrario, la ingente tarea de la razón está determinada, para Maliandi, por la exigencia de pensar la conflictividad en su diversidad de sentidos y en su trasfondo *a priori*. Su obra, de hecho, puede entenderse como un estudio filosófico de las relaciones entre la razón y la realidad interpretada como un fondo de conflictividad. Se trata de enfrentar los problemas filosóficos en su ámbito básico o estructural, sin simplificar unilateralmente el análisis.

Asimismo, Maliandi poseía una noción clásica de la filosofía. En cuanto al contenido de los problemas, la entendía como una actividad cuyo objeto de análisis trasciende en alguna medida las determinaciones de una época y que tiene la tarea de esclarecer fundamentos no relativos a una cultura (como se lee claramente en *Dejar la posmodernidad*); en cuanto al modo de expresión, se advierte un aprecio por la claridad cartesiana y un correlativo desprecio por los diversos modos en que se suele perder dicha claridad (falta de rigor, incoherencia, escolasticismo); en cuanto al método, es clara la apuesta por el diálogo argumentativo. Visto desde la perspectiva inversa, puede afirmarse que las exigencias presentes en el diálogo argumentativo incluyen claridad -para que el intercambio avance- y la expresión de puntos de vista que pretenden una validez general.

El diálogo, de hecho, es tanto forma (o método) como contenido de esta filosofía, en tanto Maliandi concebía a la razón como constitutivamente dialógica. Según esta teoría, la actividad más elemental de la razón es dar razones, dar porqués, exigir fundamentos. A esto se le agrega una nueva función opuesta, la cual consiste

en ejercer discursivamente la crítica. Si cualquiera de estas dos funciones se excede, se cae en las actitudes unilaterales del dogmatismo y escepticismo respectivamente. Por ello es necesario una tercera marcha o función que, en tanto superación de las otras dos, mantenga el equilibrio entre fundamentación y crítica (DP 70-77). La conflictividad está también aquí presente, ya que la función fundamentadora se opone a la función crítica (VR 61, 62), pero se soluciona conciliando ambas funciones (VR 62). El modo en que la razón funciona en sentido completo, en esta tercera marcha, es plenamente dialógico (DP 58-70) lo cual significa que opera principalmente mediante argumentación. Las actividades mencionadas de fundamentación y crítica sólo se pueden desarrollar de manera justificada y plena cuando la razón es comunicativa.

Sentido del humor y filosofía

Buscar el rigor argumentativo, permanecer abierto al diálogo y alentar el entusiasmo juvenil son virtudes filosóficas que Maliandi poseía y que suponen riesgos. Un razonamiento puede hacer tambalear en cualquier momento nuestros presupuestos y un discurso persuasivo puede desorientarnos. Como resultado, la propia posición puede entrar rápidamente en crisis. Pienso que resulta legítimo que un filósofo busque afirmarse frente a tales riesgos y Maliandi no fue la excepción. En su caso, además de evitar la figura del sabio, tampoco trataba de buscar refugio (o afirmarse) en la duda o la ignorancia sino, ante todo, en una argumentación sólida extensamente desarrollada. ¿Pero era este último el único recurso del que disponía? Creo que no. A mi modo de ver, Maliandi poseía complementariamente un tipo de sentido del humor que le servía para afrontar tales riesgos.

Entre las diversas actitudes vitales, el modo en que un filósofo ríe, en términos generales su sentido del humor, resulta un dato crucial para comprenderlo. Maliandi poseía una fina ironía que le permitía tomar una distancia pragmática, de modo provisional o definitivo, de aquellas cuestiones que intuía irrelevantes o inválidas. Con ella expresaba la idea de que no es necesario resolver todos los aspectos de una cuestión filosófica para hacer un aporte relevante, o que ciertas cuestiones no merecen una atención excesiva, o que con algo de tiempo y esfuerzo intelectual se resuelven. ¡El profesor consagrado toma un atajo imprevisto que nadie tomaría y lo hace con una sonrisa! Personalmente, el modo espontáneo que tenía Maliandi de resolver situaciones y problemas teóricos me parece otra de sus virtudes filosóficas, más aún, un elemento intersubjetivo que completa la unidad feliz entre vida y obra que quiero destacar. El humor, en Maliandi, no sólo ponía en juego sentidos

contradictorios sino que mantenía el diálogo abierto y reforzaba la relación comunicativa. Cada tipo humor y de ironía, como cada color percibido, posee un matiz único, y cuando alguien muere ese matiz por lo general se pierde para siempre. La obra de Maliandi conserva afortunadamente el rastro de ese matiz. Aunque no sea lo mismo que su sonrisa real, allí podemos todavía encontrarlo y continuar el diálogo.

Referencias a la obra de Maliandi

- CC: *Cultura y conflicto*, Buenos Aires: Biblos, 1984.
- DP: *Dejar la posmodernidad*, Buenos Aires: Almagesto, 1993.
- ECU: *La ética cuestionada*, Buenos Aires: Almagesto, 1998.
- VR: *Volver a la razón*, Buenos Aires: Biblos, 1997.

La filosofía es la luz de un fósforo que alumbra en la noche del mundo

José Luis Damis

Se acercaba la primavera del 2015 cuando Celina Lértora me invitó a participar en una edición de homenaje a Ricardo Maliandi. Meses atrás, un amigo que residía en Mar del Plata me anotició de su fallecimiento en esa ciudad, a los 85 años, el último 12 de febrero.

Acepté la invitación pero pronto advertí el riesgo de estos escritos homenaje; podía caer en un rígido academicismo poblado de citas y notas o en una retórica del elogio inevitablemente superficial o peor, vacía. Entonces decidí que el modo más sensato de participar en este homenaje, era dejar fluir las palabras para que jueguen con algunos recuerdos, lejanos en mi caso, con ciertas reflexiones sobre una obra que recién empieza a descubrirse.

¿A quién se dirige Maliandi? Todo filósofo escribe para sus colegas, quienes están preparados para leerlo y criticarlo y en esto Maliandi no es una excepción, pero se dirige al hombre, no al fantasma conceptual al que se refieren algunos filósofos, sino al hombre concreto de carne y hueso del que nos hablan Kierkegaard y Unamuno. Ese hombre trágico que deambula anónimo por las calles de cualquier ciudad del mundo.

Hay recuerdos que encierran otros recuerdos. Un primer recuerdo me lleva a cuarenta años atrás, transcurrían los años setenta cuando el profesor Ricardo Maliandi nos abría generosamente la puerta de su departamento en el barrio de Parque Patricios a un grupo de aspirantes a filósofos. El propósito de estos encuentros era dialogar en el sentido griego del término; el filósofo nos veía como interlocutores con quienes podía presentar las ideas de un pensamiento ético que estaba elaborando. La ética kantiana era el eje de la materia que dictaba en la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA pero veía una debilidad en Kant, no había comprendido en el universo ético, la conflictividad, la bidimensionalidad de la razón práctica, lo que lo hacía caer en un rigorismo que hacía ruido cuando nos enfrentábamos al hombre real. Era necesario analizar los problemas que conciernen a la conducta de los hombres de otro modo, con una mayor flexibilidad, si pretendemos elaborar una ética que resulte fructífera.

Dentro de ese recuerdo encuentro otro recuerdo que se instala en los días sombríos que se avecinaban y cuyos abismos ni remotamente podíamos sospechar. En la noche a la que me lleva ese recuerdo, mi amigo Raúl Zoppi, a quien lamentablemente perdimos hace unos años, que tenía un manifiesto interés por los filósofos de la antigüedad, recogió la propuesta de Maliandi de reflexionar sobre el problema central de la ética, el libre albedrío o destino, también podía ser, aclaró Raúl, libre albedrío y destino. Entonces preguntó con los estoicos: ¿el destino se agota en la fatalidad?

Para los estoicos, si bien es cierto que en nuestra vida las situaciones que experimentamos están ligadas inevitablemente a causas antecedentes, somos libres para elegir el modo de enfrentarlas. La confusión es creer que somos una libertad sartreana, entonces inexorablemente estamos condenados a la fatalidad.

Esa noche cuando terminó la velada filosófica, con Raúl compartíamos un café en un bar de la avenida Caseros frente al Parque Patricios. De pronto a través del ventanal divisamos un Falcon verde que se detenía a pocos metros del bar para después reanudar la marcha. “¿Si los estoicos Zenón, Cleantes y Crisipo estuviesen en este momento en este mismo bar, hubiesen podido mantener la estoica imperturbabilidad?” pregunté consciente que la pregunta tenía una profunda connotación ética. Raúl respondió con una filosófica risa y seguimos hablando de algún tema, posiblemente de fútbol, pero que escapa a mi recuerdo.

En los años de postguerra y los que siguieron, Francia se terminó convirtiendo en la Meca de la filosofía. El pensamiento alemán que comenzó a reinar definitivamente en Europa a partir de Kant, afianzándose en los siglos posteriores, después, hacia la mitad del siglo XX, le pasa la posta a la filosofía francesa que se constituye con una influencia decisiva de la alemana.

Sartre, en *El Ser y la Nada* se nutre de Husserl y Heidegger y luego en *La Crítica de la Razón Dialéctica* irrumpe el marxismo al que nombra como la filosofía de nuestro tiempo. Merleau Ponty encuentra en Husserl su mayor influencia. Althusser, enfrentado a Sartre, muestra un Marx no historicista encuadrado en el estructuralismo. Foucault reconoce en Nietzsche el hallazgo de diagnosticar lo frágil e imperfecto del lenguaje, un lenguaje que crea y somete. Deleuze por su parte también recurre a Nietzsche para afirmar que el verdadero problema de la filosofía no está en el laberinto del conocimiento sino en el laberinto de la vida. Lacan coincide con Heidegger en ser testigo de una época signada por una deriva general

del sentido. Paul Ricoeur es traductor e intérprete de Husserl, dedicando varios libros a comentar distintos aspectos de la obra del pensador alemán, poniéndolo en diálogo con la hermenéutica. Derrida traduce *Destruktion* término que Heidegger emplea en *Ser y Tiempo* por *Déconstruction* en francés, *Deconstrucción* en español, concepto eje de su filosofía. También Nietzsche está presente en el filósofo argelino. Tran Duc Thao, el filósofo vietnamita producto de la Escuela Normal Superior y que escribió la mayor parte de su obra en francés, intentó unir la fenomenología de Husserl con el marxismo. No quiero omitir a Koyré y Kojève que en sus seminarios les enseñaron Hegel a los intelectuales franceses; la lista sigue pero creo que estos filósofos son suficientemente significativos para testimoniar la impronta de la filosofía alemana en la francesa. Lacan, cuya obra gira en torno a Freud -también acá nos encontramos con la lengua alemana- en uno de sus exabruptos llega a decir que la filosofía francesa es el pensamiento alemán con algunos condimentos, escrito en francés.

¿A dónde quiero llegar con estas referencias? A mostrar que en el contexto de este pensamiento alemán hegemonizado por sus grandes figuras, Maliandi se convierte en casi contestatario cuando nos abre a otra filosofía alemana, Scheler, Habermas, y fundamentalmente con sus referentes éticos Nicolai Hartmann y Karl-Otto Apel.

Entre las zozobras de la República de Weimar, Nicolai Hartmann, en 1926, publica su monumental tratado *Ética*. Un año después aparece *Ser y Tiempo*, la obra cumbre de Martín Heidegger. Escriben en un mundo incierto que terminará desembocando en la mayor tragedia de la historia. Heidegger es reconocido por muchos como el mayor filósofo del siglo XX. Atrás, casi oculto por la enorme visibilidad del fascinante pensamiento heideggeriano, queda Hartmann. En un video de la serie de internet *Diálogos Filosóficos con Ricardo Maliandi* (ent. Graciela Maglia), el filósofo destaca el desconocimiento de Hartmann aún en los ámbitos universitarios alemanes. Comenta que en una conferencia que dictó en la Universidad Libre de Berlín hace unas citas de Hartmann y unos estudiantes le preguntan quién es Hartmann; Maliandi lo va a rescatar en su obra mostrándolo como un filósofo inquietante en sus planteos éticos. De ese modo Hartmann llega a la Argentina en medio de lo que se conoció como filosofía de la liberación y la devoción por los más renombrados filósofos franceses ¿Cómo llega Maliandi a Hartmann? En Alemania, en la Universidad de Maguncia elige el pensamiento de este filósofo como tema de su tesis de doctorado, que lleva a cabo bajo la dirección de Fritz Joachim von Rintelen, un filósofo conocido por su humanismo axiológico.

¿Qué entusiasmo a Maliandi de Hartmann? Encuentra válida su fundamentación rigurosa de la ética en el escenario de las relaciones conflictivas entre valores. A partir de la crítica a una ética preocupada por el análisis de la conciencia moral y sus actos propone el análisis del contenido objetivo de las exigencias, mandatos y valores. Esto es una ética material del valor que encontrando insuficiente el intuicionismo de las éticas axiológicas, logra una síntesis entre la aprioridad kantiana de la ley moral y la diversidad de valores.

Es evidente que los caminos filosóficos de Heidegger y Hartmann siguen senderos distintos y divergentes, pero antes de comenzar su recorrido comparten una consideración común de ese hombre perdido en el mundo. Heidegger distingue los modos de ser auténtico o inauténtico, confiando en que el *Dasein* se recobre a sí mismo en el paso de la existencia inauténtica a la auténtica. Sin embargo, no puede dejar de reconocer que el modo de existir de la gran mayoría de los hombres es el de la existencia inauténtica. Estos responden a los dictados del ser impersonal, el *Man*, que lo esclaviza y somete al imperio del “se dice”, “se hace”. Es un hombre que experimenta una curiosidad superficial que se mueve de un objeto a otro, siempre precedido de una charla vulgar, dominado por los prejuicios y las apariencias. Hartmann muestra a ese hombre viviendo “a ras del tiempo” sin fin ni sentido, moviéndose de sensación en sensación. Como es un pensador preocupado por la cuestión moral, niega la posibilidad de pensar una ética que sirva de fundamento para la satisfacción de sus deseos personales, muchas veces circunstanciales y contingentes.

La historia continuará, el mundo sufrirá transformaciones que en la época de *Ser y Tiempo* y la *Ética* resultan inimaginables, pasará más de medio siglo, pero ese hombre del vivir inauténtico que vive sin fin ni sentido estará más presente que nunca en Gilles Lipovetsky, quien en *La Era del Vacío* nos plantea a Narciso como el símbolo de nuestro tiempo. Este es el estado del individuo en el cual se relaciona con él mismo y su cuerpo, hedonista y permisivo. La propia esfera privada cambia de sentido expuesta únicamente a los deseos cambiantes de los individuos. Es el hombre que niega su condición trágica.

Maliandi cuestiona fuertemente la ética posmoderna con los anuncios de las agonías que acompañan el fin del milenio: agonías de la razón, la universalidad y el consenso, excluyendo así la posibilidad de fundamentar racionalmente la ética⁶.

Para Hartmann toda ética debe estar fundada en sólidos fundamentos ontológicos y consistentes principios morales. Así recupera la pregunta kantiana ¿qué debemos hacer? Y observa que se ha olvidado su sentido esencial porque éste se diluye en las ruidosas cuestiones de cada día.

Maliandi aborda la concepción ética del pensador alemán destacando que la misma encuentra su centro en las antinomias. En la dialéctica trascendental Kant establece que las antinomias proceden de la razón más allá de los límites de la experiencia. El filósofo de Königsberg considera el orden gnoseológico, pero para Hartmann las antinomias en el plano ético nos llevan a la dimensión práctica del hombre, la que lo afecta con los conflictos cuya significación es independiente de las causas que los suscitan, antinomias que exigen del sujeto moral una toma de posición que no puede eludir.

¿Cuál es el propósito de la ética? De ninguna manera dictaminar lo que debe hacerse en una situación dada sino investigar cómo está configurada la relación entre el “deber ser” y el “deber hacer” y qué elementos distinguen al fenómeno moral de otros fenómenos. En base a esto se limita a indicar criterios que permiten reconocer el deber sin inmiscuirse en los principios, ni pretender dogmatizar preceptos. Si la ética no es de ninguna manera un código de mandatos y prohibiciones ¿entonces a donde debe dirigirse? A lo que es creador en el hombre, desafiándolo a que perciba lo que en el aquí y ahora de cada situación debe hacer. No proporciona reglas o esquemas fijos, su propósito es ayudar al hombre a liberarse de toda tutela y que se haga responsable de sus actos. A lo creador que según Hartmann reside en la esencia humana, el filósofo lo designa como “el demiurgo”. En resumen, el hombre debe llegar a un conocimiento de sí mismo que le permita resolver las situaciones que debe enfrentar. Entonces debe ser posible una ética de los conflictos; luego tendrá que abordar el tema si frente a todo conflicto de conciencia hay un conflicto de valores. Esta será una de las cuestiones centrales de la *Ética* de Hartmann.

⁶ Cf. Ricardo Maliandi, *Dejar la posmodernidad. La ética frente al irracionalismo actual*. Almagesto, Bs. As., 1993.

Dice Maliandi que se puede discrepar con la concepción ética de Hartmann, pero lo que no puede negarse sin amputar uno de los caracteres más salientes del mundo moral, es la conflictividad que le da a la obra su peculiar estructura. Este es el aporte decisivo de Hartmann para toda ulterior investigación de los problemas éticos.

Argumenta el filósofo argentino que las ciencias estudian ciertos tipos de conflictos pero ninguna el conflicto mismo. Incluso la filosofía puede ocuparse de ciertos conflictos específicos, como por ejemplo de los que se pueden dar en el campo de la moral o la axiología, pero es necesario reconocer que todos los fenómenos conflictivos participan de una misma conflictividad que no se agota en los conflictos concretos. Por lo tanto investigar la conflictividad como fundamento último de toda realidad es una tarea que corresponde a la filosofía. Maliandi afirma que la conflictividad es como el hilo de Ariadna que sirve para orientarse en la realidad y este hilo se puede ir comprendiendo mejor a medida que se mueve en el laberinto.

Así, la conflictividad como constituyente de la racionalidad no es una concepción metafísica sino una evidencia cósmica, histórica, política y hasta de la vida cotidiana. Por supuesto ante este panorama es necesario tener en cuenta los conflictos que son solubles de los que no lo son. Buscar una solución de los conflictos es para Maliandi una exigencia de la razón, un desiderátum de la actividad racional⁷.

En la década del cincuenta, el discurso que tenía como escenario las universidades alemanas no contemplaba lo que había pasado. La catástrofe política, bélica y moral de la Alemania nazi y la Segunda Guerra Mundial no eran temas para la reflexión filosófica. Tuvieron que transcurrir veinte años desde el fin de la contienda para que la tragedia moral que arrastró a las conciencias a la destrucción fuese problematizada.

A mediados de los sesenta, el filósofo Karl-Heinz Ilting apunta a la rehabilitación de la filosofía práctica, que no es otra cosa que volver a interesarse por los problemas éticos. Entonces se despierta el interés por los intentos de fundamentación de la ética que habían sido desplazados por el no comprometido análisis del lenguaje moral conocido como metaética. Acá nos encontramos con Otto

⁷ Cf. Ricardo Maliandi, “La Estructura Antinómica en la Ética de Nicolai Hartmann”, *Dianoia* (Universidad de La Plata) N. 15, 1969: 50-78.

Apel y Jürgen Habermas que fundaron la ética de la comunicación o ética del discurso.

¿De qué se trata esta propuesta? Acostumbrados a los grandes discursos éticos, impregnados de metafísica y hasta de teología, quizás pueda decepcionarnos esta ética de limitadas pretensiones ¿Qué quiere decir que sus pretensiones son limitadas? En realidad su pretensión fundante es estar orientada a la clarificación de expectativas legítimas de comportamiento en vista de conflictos interpersonales que en virtud de intereses contrapuestos perturban la vida en común.

Esta ética, llevada al derecho, es la que da lugar a las mediaciones entre partes. También puede operar en los conflictos entre países, como por ejemplo la mediación del cardenal Samoré en el caso del Beagle que evitó una guerra con Chile que parecía inminente. Sus defensores dicen que no solo es una ética realista sino la única posible.

En el año 1980 Maliandi obtiene una beca para ir a Alemania con el propósito de contactarse e intercambiar experiencias con los filósofos de ese país. En esa circunstancia se encuentra con Apel y confiesa que después de largas conversaciones con el filósofo alemán, se le amplía la perspectiva ética que había comenzado con Hartmann. La conflictividad y la ética del discurso serán los referentes principales de su obra: *Ética de la Convergencia*, cuyos dos primeros tomos *Fenomenología de la Conflictividad* y *Aporética de la Conflictividad* merecerán en 2012 el Primer Premio Nacional de Ensayo Filosófico. En 2014 pudo ver publicado su tercer tomo, con que concluyó la obra: *Teoría y praxis de la convergencia*.

¿Qué intenta Apel? Responder a los dos grandes desafíos que la ciencia le plantea a la razón práctica. El primero, externo, tiene que ver con las consecuencias tecnológicas de la ciencia, buscando responder con la macroética de la responsabilidad solidaria. El segundo desafío es interno, Apel niega que el paradigma de la racionalidad científica pueda fundamentar la racionalidad ética, lo que está negando es la fundamentación deductiva pero concibe la fundamentación reflexiva pragmática del lenguaje.

Acá entramos en el centro de su pensamiento, pragmática es para Apel aquella parte de la semiótica que estudia la acción comunicativa, esto es, la relación que los signos lingüísticos tienen con los usuarios o intérpretes. Por otra parte le da a trascendental parcialmente un sentido kantiano de pregunta por las condiciones de

posibilidad, en este caso de argumentación. Es una mediación entre la filosofía trascendental kantiana y lo que se conoce como el “giro lingüístico” de la filosofía contemporánea que tiene como sus principales exponentes a Pierce, Wittgenstein, Heidegger, Gadamer.

El paradigma de la conciencia, basta mencionar a Descartes, Kant, Husserl, conduce para Apel al solipsismo metodológico porque encierra al sujeto en sí mismo perdiendo de este modo la intersubjetividad. Por eso considera que es necesario reemplazarlo, para recuperarla por el paradigma del lenguaje. El “yo pienso” por el “nosotros argumentamos”, la concepción monológica de la razón por su carácter dialógico. Así Apel llega a la comunidad ideal e ilimitada de la comunicación. Va a argumentar el filósofo que la comunicación basada en la interacción y la intersubjetividad es la que permite avanzar en la comprensión mediante el consenso que está fundamentado en el acuerdo previo de esta comunidad. El consenso es garante de la objetividad del conocimiento y funciona como principio regulativo, como principio ético de compromiso y esperanza. Esta comunicación supone la precomprensión del acuerdo de la comunidad ideal e ilimitada de comunicación y permite el desarrollo del hombre en la historia que se irá generando a largo plazo.

Para Maliandi los aportes de esta ética discursiva son significativos pero no deja de advertir que también deja cuestiones pendientes. La mayor objeción es que una ética que se plantea ante todo la resolución de conflictos no alcanza a distinguir suficientemente las estructuras conflictivas de la realidad social, que no sólo determinan conflictos concretos y contingentes sino que la conflictividad permanece como un a priori más allá de la solución o minimización de cualquier conflicto. De todos modos, concluye el filósofo argentino que en un tiempo de mucha penumbra el pensamiento de Apel muestra que razón y moral se presuponen mutuamente. Es una obra que da luz intelectual a un mundo oscuro⁸.

En un mundo filosófico deslumbrado por Heidegger, Maliandi, estudioso del pensamiento alemán, elige a Hartmann y a Apel. Tal vez haya temido la riesgosa aventura del ser heideggeriano y prefirió los limitados pero seguros ámbitos de la razón y el discurso. Pero estos lugares de ningún modo son tranquilos, es habitar un mundo en penumbras que nos remite a la tragedia.

⁸ Cf. Ricardo Maliandi, “Conceptos y alcances de la ética del discurso en Karl –Otto Apel”, *Tópicos. Revista de Filosofía de Santa Fe*, N. 10, 2002: 59 - 73 y *Transformación y síntesis*, Bs. As., Editorial Almagesto, 1991.

Pensar lo trágico conduce inexorablemente al famoso coro de Antígona de Sófocles: “Muchas cosas terribles existen pero nada más terrible que el hombre”. Ahora entra en escena Heidegger que en el curso de 1935, publicado luego como *Introducción a la Metafísica* tradujo *deinós*, terrible, por *pavoroso*. Dice el filósofo que nada es más pavoroso que el hombre porque ésta es su esencia y cualquier cosa que fuera de esta generalidad se diga del hombre es solo máscara e ilusión.

Estaba diseñando este escrito, eran los primeros días de octubre, cuando por la radio me enteré que el 5 de ese mes en Gotemburgo, Suecia, había muerto Henning Mankell, el creador de la novela policial sueca. Me vino a la memoria el principal protagonista de su obra, el inspector Wallander que en mis horas de ocio, que son abundantes, supe disfrutar. Por esos juegos del destino un día antes había terminado de leer su último libro, *Arenas Movedizas* cuyo protagonista no era el inspector Wallander sino el mismo Mankell. Era la escritura de un hombre sumido en la tragedia.

El 8 de enero del 2014 se le había diagnosticado un cáncer del que casi no quedaban dudas que era terminal. Entonces escribe torturado por la última antinomia, luchar para sobrevivir o prepararse para la muerte. Pronto esa antinomia iba a desaparecer, cuando inevitablemente uno de sus términos terminase disolviendo al otro. *Arenas Movedizas* es un texto desgarrador que dedica a su mujer Eva Bergman, hija del gran trágico del cine sueco *Ingmar Bergman*. Pero Mankell además le dedica el libro al panadero Terentius Neo y su mujer cuyo nombre no conocemos. En un fresco de su casa de Pompeya pueden verse sus caras.

“Dos seres humanos en la plenitud de la vida. Se los ve serios y al mismo tiempo soñadores. Ella es muy hermosa pero reservada. Él también da una impresión de timidez.

Dos personas que parecen tomarse sus vidas muy en serio. Cuando los sorprendió la erupción del volcán en el año 79, seguramente no tuvieron mucho tiempo para saber qué estaba ocurriendo. Murieron allí, en la plenitud de sus vidas, sepultados en cenizas y lava ardiente”⁹.

Mankell relata y vive el momento en que es sorprendido por otro volcán, el cáncer. El autor exitoso y reconocido con 40 millones de ejemplares vendidos, con

⁹ Henning Mankell, *Arenas Movedizas*, Bs. As., Tusquets editores, 2015, p. 13.

el poder que dan la fama y el dinero tal vez algún día se sintió inmortal. Releyendo el texto de Maliandi que dedica a la tragedia se me superponen las imágenes de Mankell como Prometeo encadenado, Edipo arrancándose los ojos, Agamenón asesinado por Clitemnestra.

Maliandi nos instala en el gran dilema que no es de la filosofía sino del hombre pero que la filosofía y también el arte en la estética de la tragedia griega expresan¹⁰. En una entrevista que le hace Nora Bustos con motivo de haber recibido el Primer Premio Nacional al Ensayo Filosófico (video, Maliandi, Internet), el entrevistado dice que el mundo es siempre oscuro y la filosofía no es más que un fosforito, ni siquiera una vela, mucho menos una antorcha, pero que da una pequeña luz, no es mucho pero es algo. Cuando habla de la luz intelectual que le da la obra de Apel al mundo, ahora, para Maliandi, no es más que la luz de ese fosforito.

Que el mundo es y fue siempre oscuro para cualquier lector de diarios con alguna afición a la historia es una evidencia indubitable ¿Estamos clausurados en un mundo siempre oscuro experimentando ese hombre pavoroso el desgarramiento de la tragedia o eso que llamamos hombre es mucho más de lo que sabemos de él, de nosotros mismos, sólo la incompletitud de algo por advenir? Este es el dilema que deja el filósofo argentino.

¹⁰ Cf. Ricardo Maliandi, *Cultura y conflicto*, Bs. As., Biblos, 1ª parte, “Tragedia y razón” pp. 77-94.

Mi recuerdo de Ricardo Maliandi

Celina A. Lértora Mendoza

Conocí y traté a Ricardo desde la década del '70; no fui alumna suya, porque estudié en UCA, ni tampoco integré nunca proyectos suyos de trabajo o investigación, porque no me especialicé en ética. Sin embargo, este trato no fue puramente personal o anecdótico; al contrario, valoré siempre a Ricardo como persona y como filósofo, en una conjunción que, lamentablemente, no siempre se da. Precisamente por no haber actuado en las instituciones en que él lo hizo (salvo Conicet, pero en diversas disciplinas) considero que mi mirada puede ser más neutral, ya que no me vi involucrada en tensiones y fricciones académicas, ideológicas, de poder, o lo que fueren. Desde esta mirada, que pretende ser neutral y a la vez positiva, deseo rescatar ahora dos aspectos en que se aprecia esa conjunción positiva de una buena persona y un buen filósofo.

El primero es la organización y sostenimiento de la Asociación Argentina de Investigaciones Éticas, en un momento muy especial de nuestro país, la década de la recuperación de la democracia, lo que dio mucho aliento a la ética aplicada a cuestiones sociales y políticas, pero que también significó puntos de ruptura teóricos y personales. El lastre de reiteradas prácticas autoritarias, tanto en la política general como en las instituciones académicas generaba, como es comprensible, aunque no justificable, deseos de revancha e incluso de venganza disimulados tras el cumplimiento de prácticas legitimadas por el consenso de su respetabilidad académica y democrática. En el fondo era el mismo autoritarismo, pero enmascarado. Algunos -aunque pocos- lo veían claro. Recuerdo la gráfica expresión con que el Dr. Julio César Colacilli de Muro (cuyo escepticismo filosófico y político eran bien conocidos) explicaba el caso de los concursos: “antes te nombraban así (y señalaba con el índice) ahora te nombran así (y señalaba con tres dedos de la mano)”. Esta situación creó resquemores y conflictos que arrastraron toda la década y que hicieron mucho daño a las prácticas universitarias auténticamente democráticas, dialogantes y conciliadores. El mismo Ricardo fue víctima varias veces de esta situación, manteniéndose siempre en sus objetivos filosóficos y actuando con probidad y mesura.

Pese a ella, o tal vez debido a ella, Ricardo concibió la idea de crear un ámbito de diálogo y práctica filosófica realmente democrática, libre y respetuosa de todas las opiniones vertidas con seriedad y honestidad intelectual. Ese fue el motor de la Asociación que él creó, fortaleció e hizo crecer y que afortunadamente le ha sobrevivido. Ricardo era una personalidad fuerte aunque tal vez no lo pareciera. Era fuerte y compacto en sus criterios y en sus propósitos, no admitía componendas ocultas o sospechosas de parcialidad. Por eso, aunque la Asociación estaba abierta a todos los que desearan, nunca permitió que fuera cooptada por sectores en interés propio. Cuando organizó las Jornadas Nacionales de Ética, en ese clima general enrarecido y lleno de sospechas, decidió -contra una arraigada práctica en contrario- hacer evaluaciones a doble ciego de todos los trabajos que se presentaran. Consensuando los evaluadores para cada área temática y/o dirección filosófica, nadie pudo quejarse de los resultados y el encuentro fue exitoso en lo académico y respetuoso, incluso cordial, en lo personal. Este criterio evaluador continuó para la revista que se fundó poco después, aunque no para las jornadas, pese a lo cual no hubo -hasta donde pude saber- ninguna situación gravemente incómoda, posiblemente porque el mismo grupo de miembros se fue decantando, quedando aquellos que compartían sinceramente la visión de Ricardo.

La carrera filosófica de Ricardo no se limitó a la UBA y la carrera de investigador en Conicet, aunque sin duda fueron las etapas más largas e importantes. En los dos últimos decenios de su vida, tres actividades fundacionales le ocuparon. En Buenos Aires, la organización de la carrera de Filosofía en UCES, con un proyecto muy interesante y novedoso: un plan completo de filosofía con destino a graduados o cursantes de otras carreras de la misma universidad, y gratuito. Como es de suponer, esta propuesta concitó la aceptación de muchas personas interesadas en completar su formación disciplinaria y/o profesional con la visión filosófica de los mismos o similares problemas. Un segundo proyecto fue su activa y decisiva participación en la organización de la carrera de Filosofía en la Universidad Nacional de Mar del Plata, donde fue profesor e investigador hasta el final. Y además, el tercer proyecto fue el Doctorado en la Universidad Nacional de Lanús, donde también dictó numerosos seminarios, de modo que su vida académica discurría de Mar del Plata a Buenos Aires y viceversa. Y aún le quedaba tiempo y ánimo para ayudar a la Asociación, sus jornadas y su revista. Todos los que han transitado por cualquiera de estos logros institucionales, deberán reconocer que la mirada atenta de Ricardo ha sido una garantía de seriedad y calidad de los resultados académicos y de honestidad y respeto en las relaciones personales.

El segundo aspecto que quiero mencionar, brevemente por cierto, es su pensamiento y su manera de hacer filosofía. Yo diría que su pensamiento evolucionó, sin estruendosas rupturas, desde su primera adhesión axiológica hasta las últimas etapas de su ética de la convergencia. No voy a referirme a sus aportes filosóficos, tarea que excedería el marco de recuerdo personal. Sólo quiero señalar algunas características que he tenido ocasión de apreciar y valorar en mi trato personal con él y la lectura de sus trabajos. En primer lugar, aprecio un valioso equilibrio entre la necesidad de pensar lo propio y la de socializarlo. Tal vez él recapacitó mucho sobre algo que -según me contó- le dijo Heidegger en una oportunidad: que no iba a congresos porque en realidad los filósofos no dialogan, no se entienden, cada uno piensa lo suyo. Esto es verdad, pero sólo la mitad de la verdad, y creo que Ricardo lo comprendió y se propuso añadir la otra parte de la verdad: que la filosofía es también y necesariamente, un diálogo. Por eso -y sin duda esto ha sido muy visible- siempre se mostró dispuesto al diálogo y a la controversia, comprendiendo que la divergencia de opiniones no obstaculiza ni el avance del pensamiento propio, ni las relaciones personales con la comunidad filosófica. Y tuvo suerte, me parece, en encontrar siempre colegas dispuestos a recoger ese guante con la misma caballerosidad.

Una segunda característica de su pensamiento es también un equilibrio: entre el aporte propio y el reconocimiento de lo recibido de la tradición. Ricardo no fue un mero erudito, gozoso de mostrar cuánto había leído; al contrario, es más bien parco en citas, pero las que hay en sus publicaciones, muestran un enorme abanico de lecturas, de las cuales selecciona aquello que verdaderamente hace al caso. No busca impresionar con una abrumadora presentación del *status quaestionis*, sino que se limita a una sobria descripción del problema real que le interesa dilucidar.

La tercera característica de su pensamiento es su apertura a diversas posibilidades de continuación. No es un pensamiento cerrado, con tesis “no negociables”; al contrario, todo puede quedar sometido a crítica y revisión, cosa que él mismo hizo continuamente. Solía decir que la filosofía tiene esencialmente dos funciones: la fundamentadora y la crítica; puede predominar una más que otra, pero deben estar las dos. Creo que él buscó un equilibrio entre ambas, y al cabo de los años parecería haber intentado superar la dicotomía con un planteamiento problemático que incluye, epistémica y metodológicamente, a las dos.

La cuarta y última característica que voy a mencionar aquí es la posibilidad de continuar su ética convergente -su hija filosófica dilecta- en diversas líneas que no

necesariamente deben considerarse “ética aplicada” en el sentido que solemos dar a ese término, pero que son, sí, aplicaciones de la teoría general a problemas específicos y diversos que se ven favorecidos con ese nuevo abordaje. Quiero decir con esto que la ética aplicada de Maliandi no es una concepción que pueda “aplicarse” sin más, como una regla o un instructivo de procedimientos para obtener un resultado. Pero sí creo que es un marco teórico apropiado a partir del cual se pueden elaborar sub-teorías específicas.

Recuerdo a Ricardo por lo que he dicho y por mucho más, que no he dicho. Creo que la mayoría de sus colegas y amigos estarán de acuerdo con esta visión que someramente ha delineado. Y pienso que también habrá un grupo decidido a continuar su pensamiento, a desarrollarlo, de tal modo que la ética convergente, en un futuro próximo pasará a ser uno de los aportes relevantes argentinos a la filosofía universal. Espero que así sea.

Ricardo Maliandi *in memoriam*

María Luisa Pfeiffer

A un año de la muerte de Ricardo Maliandi, el mejor tributo para él es recordarlo en su mejor faceta: la de maestro.

Asociamos la figura del maestro con la educación y a ese concepto con muchos otros que tienen que ver con actos asociados a iluminar, explicar, adoctrinar, disciplinar, documentar, pero también a enseñar. En este último concepto quiero detenerme ya que esta conducta, la de enseñar, es la más cercana a la auténtica actitud del maestro porque enseñar proviene del latín *in-signare*, es decir brindar una orientación acerca del camino a seguir. El maestro es quien enseña, realiza un signo, hace una marca, que indica algo que tiene que ver con quien recibe la seña, con la incertidumbre de quien pide la señal. Si buscáramos una actitud corporal para el concepto de enseñar sería extender la mano con un dedo señalando hacia...

Cuando el maestro señala es porque el discípulo reclama la señal, entonces la educación se convierte fundamentalmente en un diálogo en que hay dos protagonistas que se reconocen mutuamente: uno como menesteroso de una indicación y otro capaz de darla, el necesitado debe mostrar una actitud humilde reconociendo su necesidad, y el otro debe tener una actitud semejante por ser reconocido como capaz de dar la indicación. Hay una relación de respeto mutua en la enseñanza sustentada sobre estos gestos y a la vez de confianza: el que indica debe ser veraz, autorizado por quien pregunta a ejercer autoridad, mientras que el que pide la señal debe ser también veraz en su requerimiento que implica un compromiso con la respuesta que no debe “caer en saco roto”, y debe ejercer su soberanía con fidelidad.

Enseñar: eso es lo que Ricardo Maliandi realizó toda la vida y los que, estando a su alrededor, discípulos y no discípulos, hemos encontrado junto a él, un maestro que indicaba con la mano levantada, con sus palabras, sus gestos, su propia conducta, hacia dónde, dejando que cada cual encontrara el modo. Es por ello que halló en la ética el instrumento adecuado para ello. Su mayor ocupación fue la búsqueda de una ética que respondiera a la cuestión que acosa a todo ser humano: el conflicto. La conflictividad como parte de las relaciones humanas e incluso de la relación del ser humano consigo mismo en la búsqueda del bien particular o común,

es algo con que topamos permanentemente y que resulta ineludible. Lo que históricamente se ha planteado como la lucha entre el bien y el mal, Maliandi lo traduce como conflicto, para poder enfrentarlo con la única respuesta que puede plantear el hombre desde sí mismo: la ética.

Sabemos que la filosofía, la reflexión filosófica, aquello a lo que tardíamente se dedicara Maliandi, pues originariamente estudió veterinaria, le permitió acercarse a la racionalidad ética que es fundamentalmente práctica y permite juzgar el orden moral, jurídico y deontológico desde el deber ser. La ética busca tematizar los principios o valores universales de la moralidad y el sentido o la finalidad de la vida humana en su totalidad, es decir el bien común o el ideal de la vida buena y de la felicidad. En este sentido la ética debe enfrentarse siempre con el conflicto. Un largo recorrido y reflexión llevan a Ricardo a reconocer que no es posible construir ninguna ética desconociendo la existencia del conflicto y su peso a la hora de tomar decisiones y mucho más de justificar las conductas.

Un maestro es alguien a quien uno mira, escucha, sigue, imita. ¿Qué conductas nos enseñó Ricardo para superar los conflictos? El diálogo, uno de los fundamentos de su ética, la risa y el buen humor: siempre tenía una observación, un comentario risueño que bajaba el nerviosismo, que ayudaba a comprender situaciones, que permitía la distensión ante la tensión del pensamiento; la paciencia que le permitió construir su ética a pesar de las incertidumbres que tuvo que afrontar en un país sometido a permanentes cambios políticos y económicos; el amor a la sabiduría que le hizo transitar todas las variables del pensamiento por lo que fue premiado un par de veces; la generosidad que lo rodeó de amigos, discípulos, admiradores a lo largo de toda su carrera; la creatividad que le permitió asomarse a todas las cuestiones que aquejan y preocupan al ser humano y a todas las formas de respuesta que tienen al lenguaje como protagonista: la filosofía, la ética, la literatura, el ensayo, la poesía, y no sólo el lenguaje, ya que también se asomó a la música que era un legado familiar; la confianza en el hombre: a pesar de haber sido traicionado, engañado, estafado, siguió asumiendo riesgos, creyendo en los otros y trabajando sin prisa ni pausa para salir airoso. Un maestro que enseñaba sin imponerse al discípulo sino que generaba un diálogo siempre enriquecedor fuere quien fuere el que se le acercase, no hacía acepción de edad ni saber ni jerarquía. Todo aquel que se le acercaba era digno de ser escuchado, atendido, apoyado, ayudado si lo necesitaba, y sobre todo considerado como valioso.

Maliandi construyó una teoría ética en una época en que nadie se arriesga a buscar respuestas más cabales sino que ocupan en comentar y repetir ideas de otros. Le importaba hacerlo, sentía la necesidad de construirla porque gracias a ella se podía aprender a amar el conflicto como el camino hacia la paz, el conflicto como el lugar donde se manifiesta y se debe reconocer sin duda la diferencia, donde no se pueden levantar los hombros sino que exige la controversia, la discusión, el intercambio entre los diferentes, pero con un único propósito que es alcanzar el bien común.

Otro sería nuestro mundo si estuviera poblado por personalidades como las de Ricardo Maliandi.

Ricardo Maliandi: un escucha convencido

Luisa Ripa
Univ. Nac. Quilmes

Este trabajo reproduce con modificaciones la presentación que hice ante las VI Jornadas Nacionales de Antropología Filosófica en la UNQ, donde quise recordar en especial a la persona que fuera Ricardo Maliandi con su capacidad de escucha y sus certezas. El camino de insistencia para construir una propuesta ética que fuera fiel a lo que pasa y que nos pasa y fuera capaz de proponer espacios de encuentro y de bien, lo enfrentó a críticas y lo encontró con entusiasmos y seguidores.

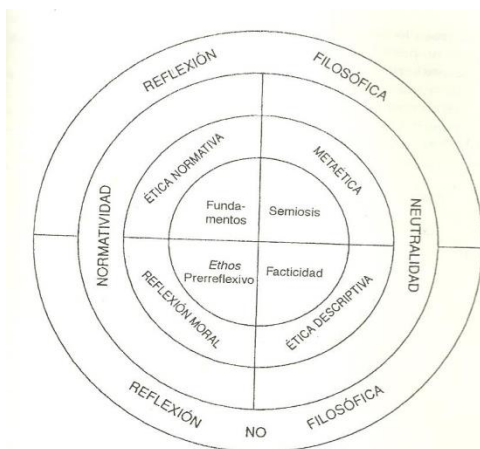
Su apertura pudo a veces entenderse como ingenuidad, la sencillez docente de sus propuestas hasta gráficas y con metáforas a la mano, contrastaba en foros donde el supuesto parecía ser que a más complicado y difícil el discurso, más profundo era. Y su disposición para escuchar y pensar honestamente lo que se le planteara lo mostró como maestro cabal.

A la vez, el riguroso pensador que pudo discutir en alemán con el mismísimo Apel fue autor de textos de una libertad y frescura insólitas: como su novela sobre la nariz de Cleopatra -que no habla de narices ni de Cleopatra- y su desopilante libro sobre los jueces que comen el hígado de un ahorcado. Novela comprometida y libro que da que pensar. Por fin me gustaría mencionar la propuesta de su ética de la **conflictividad** y finalmente **convergente**.

Un estilo de escucha y una preocupación por la racionalidad y por la complejidad

Conocí a Maliandi en 1982 en unas reuniones de profesoras de filosofía que convocara un grupo de la UNSAL para pensar la guerra. Fue el único docente de la UBA que participó: un importante profesor titular que preguntaba lo que no sabía y que allí y en varios congresos aseguraba que iba a pensar lo que se le objetaban... Un grande que siempre supo ponerse a la par como para escuchar de veras y pensar en serio lo que los demás proponían, cualesquiera que fuesen...

Estuvo siempre atravesado por el interés de defender una plena racionalidad y posibilidad actual y renovada de la razón y un reconocimiento cabal de la complejidad de su ejercicio y de sus producciones.



En *Dejar la Posmodernidad*¹¹ contesta a los que hablan de dejar la modernidad para insistir en la posibilidad de un tratamiento racional y exitoso de las cuestiones que nos afligen. Reconoce también una intrínseca complejidad: tanto autoral como temática. En *Transformación y síntesis*¹² utiliza un cuadro de Escher donde los pájaros muestran en sus intersticios a los peces para ejemplificar la posibilidad de reunir los aportes de la ética material de los valores - despojándola de su intuicionismo

esencialista- y la ética del discurso. No quiere perder, en especial de Hartman, la propuesta de la **conflictiva** entre los valores. Su interés por la **complejidad** es interés por la **conflictividad**.

En su texto sobre los conceptos y problemas de la ética¹³ presenta prolijamente las diferentes funciones racionales, sus espacios y relaciones que se establecen entre las distintas formas de abordar nuestras cuestiones morales para fundar una ética válida... incluso universalmente¹⁴.

La racionalidad es fundamentación y es crítica: ambas necesariamente “interjugando” en una propuesta ética. Pero si para huir del irracionalismo sólo usamos la fundamentación se cae en el dogmatismo; si sólo la crítica, en el escepticismo. Dibujo y proceso reconocen no solamente una pluralidad compleja sino una conflictiva entre los distintos elementos: cuatro principios; fundamentación y crítica; oposiciones sincrónicas y diacrónicas¹⁵...

¹¹ Ricardo Maliandi *Dejar la Posmodernidad*, Bs. As., Almagesto, 1993.

¹² Ricardo Maliandi *Transformación y síntesis*, Bs. As., Almagesto, 1991.

¹³ Ricardo Maliandi *Ética: conceptos y problemas*, Bs. As., Biblos, 2004^{3ª} (1ª edición en 1990, 2ª 1994)

¹⁴ *Ética*... p. 49

¹⁵ *Ética*... p.171

Los últimos años de su vida los dedicó a formalizar y completar su propuesta: la convergencia como programa ético para los tiempos que vivimos de diferencias y, a la vez, de necesidad de universalidad. Los tres tomos de su *Ética Convergente* se dedican a una fenomenología de la conflictividad, a una aporética de la conflictividad y a la teoría y práctica de la convergencia.

Homenajes y críticas

Los trabajos de Maliandi le ganaron homenajes a su persona y a su pensamiento. En 1995 en la UNRC le dedicaron las Jornadas de ICALA¹⁶, diez años después en la UNLa, donde dirigía el doctorado en Filosofía, publicaron otro¹⁷ de homenaje¹⁸. No accedí a la publicación del homenaje de Mar del Plata pero puedo testimoniar el interés y participación de pensadores que presentaron distintos aspectos de su obra. Recibió el Konex en 1986 y el Premio Nacional Ensayo Filosófico en 2012.

Tuvo críticas, de dos vertientes: la de pensadorxs que se interesaron por su filosofía, la estudiaron e hicieron observaciones o apuntaron diferencias¹⁹ y las de lxs que de alguna forma desconocieron su producción. Ninguno de estos últimos ha recibido los premios que recibió Maliandi ni fueron objeto de homenajes semejantes.

¹⁶ Dorando Michelini, J. San Martín y J. Wester (edit) *Ética, discurso, conflictividad. Homenaje a Ricardo Maliandi*, Río Cuardo, UNRC, 1995. Contó con trabajos de Karl-Otto Apel, Audun Öfsti, Matthias Kettner, Arturo A. Roig, Rüdiger Bubner, Vittorio Hösle, Gustavo Ortiz, Carlos Pérez Zavala, Julio De Zan, Jorge Gracia, María Luisa Pfeiffer, Dorando Michelini, Adela Cortina, Graciela Fernández de Maliandi, Mario Heler, José San Martín, Roberto Walton, Julia Valentina Iribarne, Gabriela Müller, Mónica Cragnolini.

¹⁷ Cristina Ambrosini (comp.) *Ética: convergencias y divergencias. Homenaje a Ricardo Maliandi*. Lanús, Ediciones de la Universidad Nacional de Lanús, 2005. En este caso Cristina Ambrosini se hizo cargo de la Introducción y compiló los trabajos de 26 filósofos: Fabio H. Álvarez, Hugo Biagini, Jorge Manuel Casas, Sergio Cecchetto, Jesús Conill, Adela Cortina, Andrés Crelier, Alberto Damiani, Julio De Zan, Esther Díaz, Enrique Dussel, Esperanza Guisán, Mario Heler, Daniel Kalpokas, Hans Lenk, Matthias Maring, Francisco Maglio, Diego Parente, María Luisa Pfeiffer, María Cristina Reigadas, Silvia Rivera, Arturo Andrés Roig, Luis Varela y Roberto J. Walton.

¹⁸ En la reseña se manifiesta: “Los autores rinden homenaje al maestro y al colega a través de la tematización de problemas que afectan a las sociedades contemporáneas mediante planteos elaborados, muchas veces, a partir del diálogo crítico con el homenajeado”.

¹⁹ Por ejemplo, la publicación de Lucas E. Misseri “Senderos divergentes: una crítica a la convergética de Maliandi”, *Eikasia. Revista de Filosofía* (pp 205-215)

La Academia Nacional de Ciencias, la Asociación Argentina de Investigaciones Éticas, la Asociación Argentina de Bioética y las UNMdP y UNLa, cuentan con profesoras y autores de filosofía que dan testimonio de haber aprendido y pensado gracias a los aportes y sugerencias de Maliandi.

Mantuvo muchos diálogos atentos sobre esas diferencias y sostuvo su posición cuando lograba profundizar sus argumentos y clarificar sus explicaciones²⁰

Un curioso perfil

En el homenaje²¹ de Mar del Plata, Graciela Fernández presentó una semblanza en la que quisiera poner el acento.

Lo mostró como un autor dual: el riguroso pensador que discute en alemán con el mismísimo Apel, que discierne cuidadosamente el uso de los verbos que utiliza Hume y las variantes en el idioma inglés del sentido de la obligación... y el artista, el hombre jovial, poeta y músico: dos formas de ser igualmente intensas y propias, pero muy diferentes. Por eso es autor de unas obras deliciosas: la novela *La nariz de Cleopatra*²² y su precioso librito sobre los jueces y el ahorcado²³. La novela discurre cuestiones de vida y amor mientras la dictadura y la represión van pintando la realidad de ese mundo vivido. Y los “dieciséis jueces de un juzgado comen el hígado de un ahorcado”, según el refrán de su abuela catalana. Lleno de bromas, ocurrencias y dibujos del autor, prologado por Graciela Fernández, que, como declaración judicial, presenta la persona apasionada y llena de humor que fue Ricardo Maliandi. El contenido parece perseguir la finalidad de un rato risueño. Pero en la contratapa ya se advierte que hay “una pregunta que nadie quiere hacer”. Entiendo que es la de la antropofagia. En su homenaje un joven profesor la planteó rigurosamente enfrentando dos problemas acuciantes de nuestro tiempo: el hambre y la dificultad para deshacernos de los muertos. Podríamos preguntarnos también sobre el derecho, o no, de tantos jueces a comer el hígado de alguien a quien ellos

²⁰ Ver, por ejemplo, Ricardo Maliandi “Convergencia de Principios Sincrónicos. Una controversia con Karl-Otto Apel” en *Tópicos. Revista de Filosofía de Santa Fe*, N. 16, 2008: 189-210.

²¹ Existe una publicación que no pude consultar: *Ética, razón, Conflictividad: homenaje a Ricardo Maliandi*, Mar del Plata, Suárez, 2004.

²² Ricardo Maliandi, Bs. As., por Leviatán, 2001,

²³ Ricardo Maliandi *16 jueces y un ahorcado*, Mar del Plata, Ediciones Suárez, 2003.

mandaron ahorcar... otro de nuestros problemas, no tan visible, el de la auténtica neutralidad de los estamentos del poder judicial...

Porque ni haciendo bromas²⁴ Maliandi nos dejó en paz sino que nos obliga a pensar y pensar éticamente. Como dice la cita de Epicuro que nos regala, es preciso reír, y, al mismo tiempo, filosofar.

Por todo eso: muchas gracias, profesor.

²⁴ A modo de epílogo transcribo los dos acápites del autor Consejos previos al Preludio: “Léase este libro de un tirón (para eso es breve). Y luego tírese o regálese” y “Es preciso reír y, al mismo tiempo, filosofar” (Epicuro, *Gnomologia Vaticano*, 41).

**La constitución de lo humano a través de la razón y la pasión.
La filosofía práctica de Maliandi**

Gustavo Salerno
CONICET – UNMDP

El lugar que ha sabido ganarse el pensamiento de Ricardo Maliandi en la filosofía latinoamericana está habitualmente asociado a dos palabras que insisten en su obra: **conflicto** y **convergencia**. Con esto se alude al hecho de que sus reflexiones se encuentran especialmente orientadas por una concepción de la racionalidad práctica atenta o sensible a los problemas morales -y, aún más concretamente, a los referidos a la fundamentación y aplicación de principios éticos-. Frente a esos problemas, el reconocimiento del carácter inevitable de la conflictividad y, al mismo tiempo, la exigencia de buscar convergencias por medio del discurso argumentativo son dos ideas rectoras que señalan, por cierto, un punto nodal de la filosofía práctica de Maliandi. Sin embargo, ésta no se agota en su propuesta de una ética convergente, sino que es complementada con una antropología filosófica, a mi juicio, igualmente atractiva. Desde el horizonte antropológico-filosófico, el aspecto que sobresale es una concepción de lo humano que localiza su constitución en una doble determinación: **razón** y **pasión**. La complementación a la que me refiero no impide la posibilidad de isolar esta cuestión, planteada por un pensamiento que también es atento o sensible a las “tendencias” que -según concibió Maliandi- nos constituyen. Una caracterización de la reflexión de fondo de la antropología filosófica de Maliandi es lo que pretendo compartir a continuación, señalando sucintamente el lugar asignado a la misma en su programa de investigación filosófica.

**La antropología filosófica:
desde su función metodológica hacia un campo propio de reflexión**

En la obra cúlmine de Maliandi, su *Ética convergente* presentada en tres tomos (2010, 2011 y 2013), las cuestiones relativas a la antropología filosófica asumen una “función metodológica”. En efecto, sus consideraciones acerca de la conflictividad entre *logos/pathos* “pueden servir -dice el filósofo- para observar con mayor claridad la conflictividad del *ethos*” (2010: 202). Es interesante observar a este respecto que, en el marco de una fenomenología de la conflictividad, también la admisión de una suerte de “metafísica provisional” es sostenida como “recurso

metodológico” (ibíd.: 154). Sin embargo, al menos en lo que respecta a las afirmaciones referidas al conflicto entre *logos* y *pathos*, se tiene la impresión de que ellas exceden la función asignada, y alcanzar a constituir una suerte de antropología filosófica “no-mínima”. Que ella no se restrinja a la función asignada se percibe con evidencia en el tercer tomo de la mencionada *Ética convergente*, dedicada a la teoría y práctica de la convergencia (2013). Pero, sobre todo, constituye un hilo de Ariadna posible para recorrer el conjunto de la obra de Maliandi. Para decirlo en otros términos: creo posible sostener que en su obra existe una antropología filosófica que representa un campo tan complementario con su ética como distinguible de ésta.

Las reflexiones de cuño antropológico-filosófico no son circunstanciales o marginales en el pensamiento de Maliandi. Por el contrario, ellas tienen su centro gravitacional en una comprensión logo-pática o patológica del hombre explícita y fundamentada: son las múltiples relaciones de influencia y choque entre razón/pasión las que expresan lo más profundo de lo humano, su germen constitutivo, sus determinantes básicos.

La comprensión antedicha debe interpretarse como resultado de la búsqueda de un posicionamiento propio al interior de la antropología filosófica. Efectivamente, el trabajo de identificar esos resortes fundamentales ha sido llevado a cabo por Maliandi teniendo a la vista una situación disciplinar precisa: el objeto principal del que debe dar cuenta la antropología filosófica ya no es “el puesto del hombre en el cosmos”, como lo expresa paradigmáticamente Max Scheler, sino que consiste en la “agitada y compleja situación histórica”. A causa de esto, entiende Maliandi, la antropología filosófica debe desplazarse hacia otros problemas “cuya solución resulta ahora más perentoria”. Lo expresa así: “la modificación que está efectuándose consiste... en una preocupación cada vez mayor por problemas de la praxis, de manera que hay un *sensible acercamiento* de la antropología a la ética, la política y la sociología” (1984: 102; el subrayado me pertenece). Por mi parte, creo que en estas afirmaciones pueden identificarse tres cuestiones importantes: la primera es la de que el conjunto de la obra de Maliandi puede interpretarse como respuesta a ese presente perentorio y exigente, en el que la antropología filosófica tiene una participación destacada. El segundo aspecto que reviste relevancia es el de que esa respuesta, pero también el planteo del problema, vienen posibilitados por un tipo de actitud que pone la erudición al servicio de la sensibilidad filosófica para percibirlos. El pensamiento de Maliandi, me animo a sugerir, es una feliz muestra de la complementación que es posible alcanzar entre *logos* y *pathos*. Tercero, y último, hay que notar que el acercamiento entre la antropología filosófica y la ética

constituyó un interés constante de la filosofía práctica de Maliandi: por eso, sus trabajos específicos sobre ética filosófica no pueden leerse sin remitirlos a la preocupación señalada por nuestra situación histórica.

La antropología filosófica a la que me vengo refiriendo se encuentra expuesta, *in nuce*, en el texto “La cuádruple relación entre *logos* y *pathos*” (1977), publicado luego como capítulo del libro *Volver a la razón* (1997). En ese trabajo se presentan algunas posiciones que Maliandi no cambiará sustancialmente, que son constantes a lo largo de toda su producción filosófica, y que se reencuentran en su *Ética convergente*. En esta obra, Maliandi llega a afirmar que *logos* y *pathos* son la “conducta humana” (2013: 142), o, más ampliamente, “lo humano” (ibíd.: 182). Con posición más matizada, aclara también allí: “tomaré como punto de partida el **supuesto** de que tanto la razón como la emoción representan factores determinantes (o **constitutivos**) de lo humano” (2010: 202; el primer subrayado me pertenece).

En el joven artículo de Maliandi se presenta una cuádruple relación entre *logos/pathos*. Aclara, *ab initio*, que los términos serán considerados desde “la mayor laxitud semántica posible”, pudiéndose entender por el primero razón, intelecto, inteligencia, pensamiento, saber, etc., y por el segundo los afectos, sentimientos, la vida emocional y volitiva (v. 1977 [1997]: 76). Los vínculos que entre uno y otro pueden establecerse son las siguientes cuatro: el *pathos* como “sustento” del *logos*; el *logos* como regulador del *pathos*; el *pathos* como objeto de conocimiento; y el *logos* como objeto de valoración. Las resumiré brevemente a continuación.

La primera relación pone el foco en que todo conocimiento viene motorizado por algún “interés”, es decir, que la vida emocional es el componente dinamizador de las facultades racionales. También puede pensarse aquí en “motivación”, como parece indispensable para dar vida a la actividad científica y filosófica. Quienes ponen en cuestión el “sustento” que el *pathos* brinda sustento al *logos* se enmarcan en última instancia, para Maliandi, dentro del problema de la “neutralidad axiológica”, asumiendo posiciones variadas, como la del rechazo del influjo “emocional” (o su circunscripción a específicos ámbitos o saberes), el escepticismo respecto de todo saber des-interesado, o el reconocimiento del carácter ideológico del conocimiento. La segunda relación da cuenta de la actividad ordenadora que el *logos* cumple en la vida afectiva, pues un *pathos* no regularizado es equivalente a la irracionalidad, o, dicho kantianamente, “las razones sin pasión son vacías, las pasiones sin razón son ciegas” (ibíd.: 77). Aquí, las posturas paradigmáticas son la de quienes racionalizan exageradamente lo afectivo, la de quienes consideran ilusoria -o posible sólo

parcialmente- la intervención regulativa y la de quienes, como Pascal, entienden que existen *raisons du coeur*. La tercera relación se deriva de la anterior: si algo es “regulable”, entonces es por ello “cognoscible”; y, al mismo tiempo, se vincula con la primera relación, pues esta cognoscibilidad viene motorizada por lo afectivo. Las posiciones características conforman un amplio abanico, que se despliega desde el extremo del logicismo (donde todo aspecto de la vida, incluido lo emocional, está al alcance de la actividad intelectual) hasta aquellas razones del corazón que la propia razón no comprende. Finalmente, la cuarta forma de relación alude al valor que se otorga al *logos*, donde tal valor implica una toma de posición que puede ir de la admiración completa (“logofilia”) al rechazo total (“logofobia”). Aquí reaparecen aristas de la cuestión referida a la “neutralidad” de la ciencia, junto a asuntos como los de su “utilidad”, su vínculo con la ética, etc.

Habiendo descrito estas relaciones entre razón y pasión, Maliandi subraya - reitero: ya en el texto de 1977- la instancia fundamental de su reflexión antropológico-filosófica. Dice:

Una de las características centrales de lo humano es la lucha por mantener el equilibrio entre esas dos instancias, opuestas, pero complementarias. El hombre, en efecto, no es simplemente un ‘animal racional’, sino también, y por lo menos en la misma medida, un ‘animal afectivo o sentimental’, como destaca M. de Unamuno [...] El *pathos* sin *logos* tiende a caer en el caos. Pero, a su vez, el *logos* sin *pathos*, la razón desconectada de los afectos, que constituía el ‘ideal’ de los estoicos, la ‘apatía’, representa, como señala N. Hartmann, una negación de todo lo valioso (*ibíd.*: 80-81).

La misma caracterización de las relaciones *logos/pathos*, junto a igual insistencia en la tesis de que junto al conflicto entre ellos tienen lugar la posibilidad y la necesidad de su convergencia reaparece en la *Ética convergente* (v. esp.: 2010: 200 y ss.). Así como esta ética es un programa de investigación que puede ser continuado y profundizado (el propio Maliandi lo hizo en el sentido de una bioética), entiendo que las premisas antropológico-filosóficas que, muy apretadamente esboqué, pueden recogerse en la obra de nuestro pensador como un campo de estudio singular. Se trataría de leer y estudiar los textos de Maliandi bajo la premisa de que en ellos no sólo se tratan las cuestiones de *cuáles, cómo y por qué* llegar a tener lugar los conflictos morales, sino también la reflexión fundamental acerca de *quiénes* los tienen.

Hay conflictos inatralógicos, intrapáticos y logopáticos. Es lo que la fenomenología de la conflictividad concretada en el primer tomo de la *Ética convergente* expone magistralmente. Es cierto que esta ética localiza sus principios en el *logos*, y no en el *pathos*. Ahora bien, la totalidad de aquellos aportes, en mi criterio, deben leerse sin perder de vista el pensamiento inaugural de Maliandi, a saber: el de que el problema central de la antropología filosófica consiste en procurar un “sensible acercamiento” de ella a la ética, la política y la sociología. El tránsito por cualquiera de estas aproximaciones, reflexionando sobre ellas con el objetivo de concretarlas y fundamentarlas, tendría que dar cuenta, en definitiva, de lo siguiente:

“...una razón vigilante y activa, consciente de sí misma y de sus recursos, y en **apasionada** lucha contra la `pereza´. No el ideal de una aniquilación del *pathos*, que conoce fácilmente a una razón también `apática´ y `indiferente´, sino una razón capaz de proyectar su luz sobre todo *pathos*, **así como éste** puede brindarle el estímulo y el `combustible´ necesarios” (1980 [1997]: 97; subrayados míos).

Bibliografía

- Maliandi, R., “La cuádruple relación entre *logos* y *pathos*”, en *Volver a la razón*, Bs. As., Biblos, 1977 [1997], pp. 75-83.
- Maliandi, R., “La versión kantiana de la ‘razón perezosa’”, en *Volver a la razón*, Bs. As., Biblos, 1980 [1997]), pp. 85-98.
- Maliandi, R. (2010), *Ética convergente. Fenomenología de la conflictividad*, Bs. As., Las Cuarenta, Tomo I, 2010.
- Maliandi, R., *Ética convergente. Teoría y práctica de la convergencia*, Bs. As., Las Cuarenta, Tomo III. 2013.

