

## ***TeorEtica: algunas reflexiones***

Mariano Ure

Universidad Católica Argentina

mariano\_ure@uca.edu.ar

### **KEYWORDS**

Communication, participation, involvement

Éstas son algunas de las tantas reflexiones que me suscitó la lectura de *TeorEtica. Filosofia della relazione*, Morcelliana, 2010. Las presento como pensamientos “a partire da”, que contienen comentarios, dudas y aperturas. Confieso, de todos modos, que se trata de ideas de una primera, aunque atenta, lectura. Seguramente nuevas lecturas, que sin duda merece el libro, ayudarían a interpretar mejor la síntesis filosófica que allí se propone.

En primer lugar, hay que destacar la actualidad de los temas que aborda el libro, centrales para el diálogo con la cultura contemporánea, tan resistente como se presenta a los planteos “fuertes”. La teoría y su vínculo con la ética, la universalidad no dogmática sino como proyecto, el rol de la filosofía y su aporte al esclarecimiento de la vida, la alteridad no como dato a constatar sino sobre el cual operar. El otro gran tema de la filosofía para el diálogo con la posmodernidad, junto a éstos, es, creo, el de la verdad. Hay varios elementos como para abordarlo, también, desde la ontología de la relación.

Concuero especialmente con la concepción de la filosofía como testimonio e involucramiento ético. En este sentido, parece justamente más adecuada la imagen del filósofo como testigo que como profeta. El profeta es un iluminado, que sabe lo que los demás ignoran y se encarga de definir y difundir lo bueno y lo malo. De hecho, el profeta no dialoga sino que transmite. Su verdad es inapelable. El testigo, en cambio, sabe, pero no impone ni decide sobre los otros. Por el contrario, comparte su experiencia, no cumple mandatos institucionales, dialoga, y, en definitiva, da lugar al otro para que tome sus decisiones (motiva). Esta concepción tiene gran posibilidad de aceptación en momentos de rechazo a toda ética basada en una racionalidad demostrativa. Allí es importante, como propone *TeorEtica*, recuperar la sensatez. El testigo difunde criterios sensatos (*¿good reasons?*), adquiridos teóricamente. Quizás el mandamiento de la relación “sé testimonio de la relación” [p. 92], puede pensarse también como el mandamiento de la teoría: “sé testigo honesto de tus convicciones y decisiones, adquiridas y tomadas sensatamente”.

Hay algo mencionado casi al pasar que, creo, tiene mucha riqueza conceptual y traza una línea de pensamiento capaz de dar respuesta a importantes interrogantes para la ética social y política. Se trata del pasaje del yo al tú, del tú al nosotros y del nosotros al todos [p. 17]. Presentar el *todos* como horizonte ético permite recuperar lo universal, como instancia que reúne lo plural y lo singular. Porque el *todos* es inclusivo, nadie queda afuera. El nosotros es, todavía, excluyente de los otros. En efecto, el nosotros puede operar con cierto encierro y considerar la diversidad como un mal a evitar. El *todos*, en cambio, enmarca la convivencia. Algo en esta dirección acabo de leer en el último libro de D. Wolton *Informar no es comunicar* (2010), en el que sostiene que el desafío de la comunicación es gestionar la diferencia en pos de la convivencia. Un alumno mío está realizando su tesis de licenciatura inspirado en este esquema que va del yo al todos. En concreto, está profundizando en las condiciones para una relación ética entre el yo y el tú (que tiene por horizonte el nosotros) y entre el nosotros y ellos (que tiene a su vez por horizonte el *todos*), estableciendo la continuidad y la discontinuidad entre el diálogo interpersonal y el diálogo social y político.

Muy oportuno (y muy de acuerdo) el planteo sobre la relación entre teoría, ética, involucramiento y motivación. Leo *TeorEtica* también como una ética de la teoría, que ya no debería presentarse como capaz de generar motivación por sí sola. Es importante, de hecho, colocar a la teoría en su lugar, de modo que respete el “contrato de lectura”, un concepto del semiólogo argentino, Eliseo Verón, que subraya la necesidad de que la comunicación se corresponda con las expectativas generadas. Es decir, aplicado a reflexión de *TeorEtica*, que la teoría no genere expectativas desmedidas y que aclare, entonces, que no basta para motivar el comportamiento ético, sino que hace falta, además, una decisión personal.

Confieso que no estoy seguro de haber entendido a fondo qué implica el concepto de “coinvolgimento” (involucramiento). ¿Es una instancia previa, dada, a la que cada ser humano pertenece? ¿Es una llamada ética que obliga una decisión personal, una toma de postura? ¿O ambas cosas? Si entendí bien, estamos involucrados de por sí por nuestra realidad relacional, y la constatación (de hecho) de nuestra relacionalidad nos obliga a relacionarnos éticamente con los demás o, por lo menos, a tomar una decisión sobre nuestro modo de relacionarnos con ellos. Si es así, se trata de una derivación normativa a partir de una descripción de lo que es (¿entonces, finalmente, de cierta naturaleza, aunque no sea estática?; ¿una cierta “datità” no es una cierta naturaleza?; ¿naturaleza histórica, o normativa?). Contrariamente a las éticas descriptivas, no veo ningún problema serio en esta derivación, siempre que no venga acompañada de una pretensión de objetividad estática, como tampoco lo hace *TeorEtica*.

Por supuesto, la tesis de mayor originalidad y riqueza teórica es el principio de la difusión de la relación como criterio formal universal de la ética. Aquí me surgen varias reflexiones. Si ya soy/estoy en relación con otros, ¿en qué sentido puede ser difusiva la relación? Entiendo que, en *TeorEtica*, la “verdadera” (o “auténtica”).

Y, ¿cuál es “verdadera”? La abierta al otro, dinámica, que no tiende a la imposición de una identidad sino que mantiene las diferencias, las cuales son valoradas y promovidas [p. 95]. La “verdadera” es entonces la “buena”. Aquí me pregunto si no es necesario volver a fundamentar la ética en cierta, aunque por supuesto no rígida, ontología. Si entendí bien, es lo que en cierto se plantea en el libro al articular una ontología de la relación. Y, allí, ¿no hace falta a su vez una antropología, que desnude cierta estructura natural del hombre? De no ser así, me parece difícil justificar la bondad de la “apertura”, el “dinamismo”, la valoración y promoción de la “diferencia”, características de la “auténtica” relación. Por mi herencia buberiana, me inclino a pensar que cierra mejor el argumento cuando se apoya en la aceptación de, por ejemplo, un a priori existencial normativo, como la voluntad innata de relación o comunicación (M. Buber, K. Jaspers), aún sabiendo que se trata de un a priori infundado teóricamente. De esa manera, quedaría mejor justificada la eticidad de la relación verdadera, a partir ya no del “estar” sino del “ser” en relación (los hispanoparlantes estamos obligados a atender a la distinción entre ser y estar). Con ese trasfondo ontológico, creo, es posible explicar “¿por qué debo relacionarme ‘auténticamente’ con otros?”.

Es interesante el recurso al argumento apeliano de la autocontradicción performativa. Lo que no me queda claro es si a través de este argumento logra fundamentarse un principio ético universal. Al menos esa era la intención de K-O. Apel. Por eso, y si entendí bien, la propuesta filosófica de *TeorEtica* considera, en cambio, que se trata de un argumento motivante [p. 159], no necesariamente fundante. O sea, una cosa es que el argumento de la autocontradicción pretenda dar sentido (sensatez) a la decisión moral, y otra que fundamente una ética general universal. En todo caso, veo la constatación de la negación de la relación en tanto contradicción performativa como un paso previo que podría dar lugar al reconocimiento del a priori existencial de la persona, es decir, la constatación del “estar” en relación como previo al reconocimiento del “ser” en relación, de lo cual surgiría la motivación a relacionarme “auténticamente” con los otros.

Independientemente de la validez o no de la fundamentación, me parece oportuno, en esta época de conflictos, colocar a la relación en el centro de la vida ética y, entonces, como medida de los valores. Siguiendo el principio ético de la difusión de la relación, el valor por antonomasia es, entonces, la “amistad” (Aristóteles), mientras que la “enemistad” es el gran obstáculo a superar. Y esto no sólo para las relaciones interpersonales, sino también en el plano de lo social y lo político, donde debería trabajarse la “convivencia” (D. Wolton), la “amistad cívica” (H. Arendt, J. Rawls). ¿Qué son los valores sino formas o instancias concretas de relación? Los grandes valores de la justicia, la fidelidad, la honestidad, la inclusión serían aplicaciones de la relación “auténtica”. En este sentido me parece adecuado el planteo de *TeorEtica* sobre lo general y lo particular. A partir de una definición genérica/formal de las condiciones de la relación “auténtica” podrían reconocerse y distinguirse la acción (mejor dicho, la

interacción) buena y la mala. ¿Cuáles son esas condiciones? Retomando *TeorEtica*, ante todo el reconocimiento del otro, que se hace efectivo en la concreción de lo universal, es decir, la conformación de un *todos* inclusivo de las diferencias, lo cual supone el estímulo a la autonomía responsable y la valoración del otro (respeto por su dignidad).

Por otro lado, sería interesante avanzar en la explicitación de aquello que implica la difusión. Si la relación es buena en tanto se difunde [p. 87], quizás convenga definir si la difusión se concreta en el aumento de mis relaciones, o de las relaciones de aquellos con quienes me relaciono, o simplemente en relaciones inclusivas (abiertas virtualmente a todos), o todo ello a la vez. O sea, cómo juega lo cualitativo con lo cuantitativo: ¿transformación de las relaciones actuales o generación de nuevas relaciones “auténticas”? Seguramente ambas cosas.

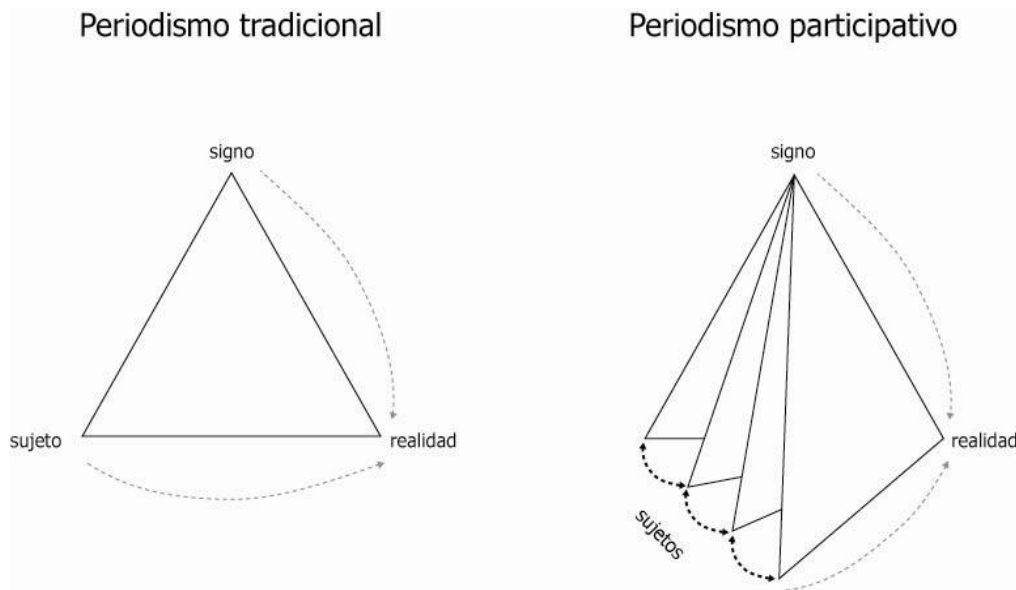
Esta última reflexión me lleva a preguntarme si la ética de la relación propone como horizonte, parafraseando a Apel, conformar una “comunidad ideal ilimitada de relaciones”. Y si fuera así, ¿no habría que aceptar como ético cierto límite a las relaciones? ¿No sería ésta una forma de aceptar la propia finitud? Desde hace un tiempo vengo pensando que los hombres no podemos gestionar la hiperconectividad en la que estamos inmersos. En este sentido, tiendo a creer que es algo utópico plantear la expansión hacia el infinito de las relaciones. Además, porque terminaría siendo alienante. Entonces, también sería ético la no-relación en algunos casos. Especialmente en los casos en que las relaciones atentan significativamente contra nuestra autonomía y diferencia. Y, si tales relaciones no son “auténticas”, ¿lo ético consiste siempre en transformarlas en “auténticas”? También aquí me inclino a pensar que hay un límite. El límite podría ser, a lo Buber, la reciprocidad (de reconocimiento), siempre que se sostengan en el tiempo ofrecimientos concretos a instaurar relaciones “auténticas” con quienes, de una u otra manera, han ejercido o ejercen violencia sobre nosotros, lo cual, en definitiva, implica el perdón y la propuesta (no el hecho) de reconciliación.

Retomando el principio ético del carácter difusivo de la relación, estoy de acuerdo en que puede pensarse como un principio universal, pero tengo dudas de si motiva universalmente, a no ser que haya una motivación “auténtica” y motivaciones “aparentes”. Si tenemos en cuenta las diferencias como dato antropológico esencial, no habría una motivación general, igual para todos. Tampoco para el universo de los filósofos o de los teóricos la motivación al cumplimiento de ciertos valores es idéntica. La justicia, por pensar un caso, es motivada por paradigmas o esquemas hermenéuticos diferentes (A. Mc Intyre, J. Rawls). ¿Por qué motiva una u otra? Por su sensatez, sin duda, pero también por cierta “congenialidad” (para citar a Luigi Pareyson) entre el lector y el autor. Para algunos la motivación para asumir la responsabilidad de actuar éticamente puede ser a) la fundamentación racional de buenas y malas acciones; para otros b) el testimonio de alguien al que se le tiene confianza; para otros c) la propia experiencia de éxitos y fracasos; para otros d) la voluntad de ir contra la corriente

para revertir el orden social de hegemonía/minoría; para otros e) el deseo de perfección o realización personal; para otros f) la fe; etc. Y, puntualmente respecto del principio ético de la relación, ¿motiva más el origen que la consecuencia, es decir, la facticidad ontológica de “estar/ser” en relación [p. 92] o las consecuencias negativas (experimentadas o anticipadas) del aislamiento o de la enemistad?

Rescato especialmente de la ontología de la relación la tesis de que en el principio está la relación, el logos [p. 159]. Me da la impresión de que recién estamos comenzando a transitar un camino teórico de enorme riqueza, en particular para el mundo cristiano, heredero de la filosofía griega. El filósofo argentino Enrique Dussel publicó hace tiempo dos trabajos, sobre las características de la tradición helénica y sobre las características de la semita (*El humanismo helénico* en 1975 y *El humanismo semita* en 1969). ¿No es precisamente la semita más afín al cristianismo? Para los griegos la razón (logos) era lo divino en el hombre. Pero si el hombre, en la Biblia, fue creado a imagen y semejanza de Dios, y Dios es Trinidad, ¿no es entonces la relacionalidad constitutiva lo que nos asemeja a él? Lo divino en el hombre sería su sustancialidad relacional. Allí encaja perfectamente la afirmación de *TeorÉtica* respecto de la identidad, que viene dada por la relación con los otros [p. 115]; o, en la misma dirección, que yo soy otro (puesto que el ser es relación) [p. 116].

Aquí mismo se puede trabajar en la resemantización de la noción de verdad: la verdad como relación (presenté el año pasado en un Congreso una breve ponencia que toca este tema). Esto implica dejar atrás, o al menos reubicar, la teoría de la correspondencia, que concibe a la verdad como una atribución del conocimiento. Entonces, en cierto sentido, acercarse a la pragmática. En el contexto de unidad de teoría y praxis la verdad aparece como relación (“auténtica”) actuada. De ese modo, se vuelve a conectar verdad y bien. El “conocimiento” de la “verdad”, al igual que la comunicación basada en conocimientos, serían secundarios, en algunos casos la “excusa” para relacionarnos. Hace un par de años desarrollamos con Martín Parselis, colega en el Instituto de Comunicación Social de la UCA, el siguiente cuadro semiótico, intentando representar las lógicas y motivaciones comunicativo-relacionales de los miembros de las redes sociales y otros usuarios de internet. Veo en este cuadro, en el que se representa el énfasis en lo relacional del ejercicio del periodismo participativo, cierta continuidad con la idea de la verdad como relación, que es lo que está realmente en juego en la comunicación: ya no el llegar juntos a una “verdad” (ni siquiera consensuarla), sino el “estar/ser” juntos (como verdad), ser “amigos”.



También me parece apropiada la resemantización del concepto de universal para conjugar la unidad con la diferencia y, así, no caer ni en la homogeneidad despersonalizante ni en la segmentación sin comunidad (yuxtaposición de partes). En este sentido, es clave la definición de universal, en *TeorEtica*, como tarea a realizar, es decir, no como algo dado sino a construir a través de la decisión personal de los involucrados, o, en todo caso, como algo dado precisamente como proyecto. Efectivamente, lo universal es dinámico, tiene que ser confirmado, aceptado y expandido [p. 129]. Éste puede ser un punto de contacto entre la metafísica de lo “en sí” y la metafísica del “para mí”, ya que también los valores derivados de lo “en sí” (objetivos) tienen que ser validados subjetiva y dinámicamente. Se requiere, entonces, un “consenso subjetivo al valor”, no “sobre el valor”, puesto que el valor no está dado estáticamente ni es puro producto humano.

Lo universal es esencialmente universalizable y, por ello, debe ser universalizado. Este esquema potencial y normativo a la vez mantiene la autonomía del sujeto, contra toda heteronomía coercitiva. Lo universal no se impone, sino que obliga el esfuerzo ético [p. 134], pero que sólo es cumplido voluntariamente, a través de una sensata adhesión. Creo que éste es el único camino, precisamente el trazado en *TeorEtica*, para recuperar la universalidad en tiempos de multiculturalismo. Es decir, salvaguardando la autonomía del sujeto, considerando lo universal como instancia de motivación. La norma ética de “universalizar lo universal” resulta, así, una alternativa plausible frente a la rígida oposición entre el objetivismo y subjetivismo. En efecto, lo objetivo tiene que ser validado subjetivamente (interiormente). O, dicho de otra manera, la verdad tiene que ser creíble y creída (comunicada y aceptada con sensatez). En esta dirección, para remarcar la negatividad de la imposición exterior o de una renuncia interior a

la propia subjetividad, Pareyson se atrevía a decir en *Ontologia della libertà* (1995) que es mejor un error libre que una verdad impuesta.

Con esta resemantización de lo universal puede pensarse seriamente en la posibilidad de construir comunidad, sin caer en la homogeneidad. Y, así, en la posibilidad de alcanzar un consenso real, al que se adhiera libremente (motivadamente), un consenso inclusivo, que se aleje de la dialéctica hegemonía-minoría y de las lógicas de poder y dominación, en las que siempre hay excluidos, unos u otros. La cuestión del consenso nos toca muy hondo a los argentinos. La falta de diálogo y los conflictos sociales y políticos vividos en la última década parecen haberse naturalizado. Recuperar lo universal sería avanzar en la formación del *todos* inclusivo.

Me surgen algunas dudas, en cambio, sobre la cuestión de la responsabilidad. En tiempos de responsabilidad líquida, en los que nadie se hace responsable, como describe Z. Bauman, es importante insistir en la necesidad de asumir seriamente nuestra responsabilidad. Pero me inclino a pensar que la responsabilidad por lo universal es, ante todo, personal y que, en definitiva, es responsabilidad por dar lugar al *todos*, pero no responsabilidad por todos, o sea, por aquello sobre lo cual no soy directamente responsable. En todo caso, el correlato de la ontología de la relación parece ser, en concreto, la co-responsabilidad, concepto también trabajado por Apel desde su paradigma. Si soy en relación con otros soy co-responsable con ellos de la realidad común (positiva o negativa) que habitamos. Por otro lado, me siento más cómodo pensando que la responsabilidad, y la co-responsabilidad, puede atribuirse sobre lo posible, sobre lo cual de una u otra manera se tiene injerencia, es decir, capacidad real de modificar el estado de cosas.

Éstas son las principales preguntas y reflexiones que me generó la lectura de *TeorÉtica*, libro que tiene el mérito (quizás lo único que cuenta en cualquier texto filosófico) de dar a pensar sobre las temáticas clave para comprender e intervenir en la cultura contemporánea.