



Tópicos

ISSN: 1666-485X

revistatopicos@hotmail.com

Universidad Católica de Santa Fé  
Argentina

Maliandi, Ricardo  
CONCEPTO Y ALCANCES DE LA ETICA DEL DISCURSO EN KARL-OTTO APEL  
Tópicos, núm. 10, 2002, pp. 59-73  
Universidad Católica de Santa Fé  
Santa Fé, Argentina

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28801004>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica  
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal  
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

## CONCEPTO Y ALCANCES DE LA “ÉTICA DEL DISCURSO” EN KARL-OTTO APEL

**RICARDO MALIANDI**

Univ. Nac. de Mar del Plata-CONICET

Desde las últimas tres o cuatro décadas viene desarrollándose lo que el filósofo alemán Karl H. Ilting designara, ya a mediados de los 60, como “rehabilitación de la filosofía práctica”<sup>1</sup>, refiriéndose a la renovación del interés por los problemas éticos sustantivos, que durante las décadas anteriores (prácticamente, desde la Segunda Guerra Mundial) se había desplazado hacia los temas de la “metaética”, es decir, del análisis del lenguaje moral. La mencionada “rehabilitación” no fue asumida por una escuela filosófica específica, sino que se expresó, desde el comienzo, a través de corrientes de pensamiento muy diversas. Comenzó en Alemania y pronto se expandió a la filosofía en otras lenguas. En aquel renovado atractivo que comenzaron a ejercer el estudio y la discusión de los problemas éticos no siempre se comprendió la necesidad de encontrar fundamentos, y a menudo se persistió en actitudes escépticas o relativistas. Pero si lo de “rehabilitación” aludía, en cambio, a nuevos intentos de fundamentación ética, entonces posiblemente haya sido Karl-Otto Apel, con su propuesta de una fundamentación reflexiva “pragmático-trascendental”, quien, ya a comienzo de los 70, contribuyó a ella del modo más decisivo. Dicha propuesta, además, no surgía como mera inquietud teórica, sino que se presentaba expresamente como una manera de buscar recursos éticos sólidos para responder al inmenso desafío de la realidad situacional histórica.

Apel designó a su ética, al comienzo, “ética de la comunicación”; pero más tarde, y para acentuar los puntos de acuerdo<sup>2</sup> con su amigo Jürgen

---

<sup>1</sup> Cf. Ilting, K.H., “Hobbes und die praktische Philosophie der Neuzeit” (*Philosophisches Jahrbuch*, 72, 1964, pp. 84 ss.). Este pensador, fallecido en 1984, fue, en efecto, el primero en usar esa expresión, que se difundió rápidamente sobre todo a través de la importante compilación efectuada por M. Riedel algunos años después bajo el título de *Rehabilitierung der praktischen Philosophie*, (2 tomos, Rombach, Freiburg, 1972-1974). R. Bubner, por su parte, propuso asimismo la fórmula de “renacimiento de la filosofía práctica” (cf. “Eine Renaissance der praktischen Philosophie”, *Philosophische Rundschau*, 22, 1975, pp. 1 ss.).

<sup>2</sup> Al margen de los de desacuerdo, que no eran pocos y que fueron aumentando con el tiempo. En su obra más reciente, *Auseinandersetzungen in Erprobung des*

Habermas, adoptó el calificativo de “ética del discurso”, que adquirió rápidamente prestigio mundial. La ética apeliana pretende ser, desde el comienzo, un intento de respuesta a los dos grandes “desafíos” que la ciencia plantea a la razón práctica:<sup>3</sup> el “externo” (representado por las consecuencias tecnológicas de la ciencia, como la crisis ecológica o el armamentismo nuclear), que determina la urgencia de fundamentar una “macroética” de la “responsabilidad solidaria”, y el “interno” (expresamente formulado en el paradigma de la racionalidad científica), que niega, desde una perspectiva científicista, la posibilidad de fundamentar racionalmente la ética. Esa conjunción de desafíos determina la particular “paradoja” de que la fundamentación ética se ha hecho, a la vez, *necesaria e imposible*. La “paradoja” sólo puede resolverse mostrando –y en el desarrollo de esa idea va a consistir el planteamiento ético de Apel– que la imposibilidad de fundamentación ética es aparente. Es lícito, por cierto, dudar de que sea alcanzable una rigurosa fundamentación deductiva; pero, en cambio, resulta claramente posible una fundamentación *reflexiva*, “pragmático-trascendental”.

Apel denomina *pragmática trascendental del lenguaje* a su programa de “transformación de la filosofía” (o, más específicamente, de transformación *semiótica* de la filosofía *trascendental*)<sup>4</sup>. El término “pragmática” debe ser entendido aquí como referido a aquella parte de la semiótica (o teoría de los signos) que estudia la *acción comunicativa*, es decir, la relación que los signos lingüísticos tienen indefectiblemente con sus usuarios e intérpretes. “Trascendental”, a su vez, conserva parcialmente el sentido kantiano de pregunta por las “condiciones de posibilidad”, aunque ya no de la experiencia, sino de la *argumentación*. De ese modo, se trata de una filosofía que establece una mediación entre la Filosofía trascendental kantiana y lo

---

*transzendental-pragmatischen Ansatzes*, (Suhrkamp, Frankfurt, 1998), Apel llega a una extrema discrepancia, y sostiene que Habermas, prácticamente, ha abandonado la “ética del discurso” (cf. *ibid.*, cap. 13: “Auflösung der Diskursethik?” pp.727–837)

<sup>3</sup> Cf. Apel, K.-O., *Transformation der Philosophie*, Suhrkamp, Frankfurt, 1973, t. II, p.359, donde hablaba de la “situación paradójica” en que se ve quien reflexiona actualmente sobre las relaciones entre la ciencia y la ética.

<sup>4</sup> En el presente trabajo sólo puedo presentar un esbozo muy escueto de ese programa. Para una exposición más extensa cf. mis libros *Transformación y síntesis*, Almagesto, Buenos Aires, 1991, *passim*, y *Dejar la posmodernidad*, Almagesto, Buenos Aires, 1993, *passim*. Una versión resumida puede verse en el cap. XII de mi libro *Volver a la razón*, Biblos, Buenos Aires, 1997, pp. 117–124.

que se conoce como “giro lingüístico” de la filosofía contemporánea, del que fueron protagonistas, por un lado, filósofos como Peirce o Wittgenstein, pero, por otro, también como Heidegger o Gadamer. Según Apel, tanto Descartes como Kant y, en definitiva, la filosofía que, moviéndose aún en el “paradigma de la conciencia”, llega incluso hasta Husserl, resulta insuficiente para asegurar la *objetividad* que precisamente esos pensadores buscaban. Aquel paradigma debe reemplazarse por el “paradigma del lenguaje”. El “paradigma de la conciencia” (inaugurado por la evidencia cartesiana del *cogito*) conduce inevitablemente al “solipsismo metodológico”, es decir, al encierro del sujeto en sí mismo. Si el pensador se atiene exclusivamente a *evidencias de conciencia*, pierde de vista lo que realmente interesa, a saber, la *intersubjetividad*. Y en cambio el “paradigma del lenguaje” representa la adopción de una perspectiva en la que lo intersubjetivo está asegurado desde el comienzo. El “yo pienso” cartesiano es substituido por el “nosotros argumentamos”. Se abandona la concepción monológica de la razón y se reconoce en ésta, como lo indicara Habermas, el carácter esencialmente dialógico. En el uso y la interpretación de los signos lingüísticos está necesariamente presupuesta la realidad del interlocutor, o, más precisamente, de una “comunidad ilimitada de comunicación”. Presupuestos como éste son los que pueden descubrirse por medio de la “reflexión pragmático-trascendental”. La fundamentación ética, entonces, tiene que consistir en el descubrimiento (o la explicitación, o la *reconstrucción*) de un principio ético-normativo.

El punto de partida no está, pues, en el *cogito*, sino en el descubrimiento de Peirce, desarrollado luego por Morris y Carnap: el de que hay en el lenguaje (o, más bien, en su “función signica”) una estructura tridimensional. Esos dos últimos autores elaboraron una semiótica empírica, a la cual, siguiendo los pasos del descubrimiento de Peirce, dividieron en tres partes que denominaron, respectivamente, “semántica” (estudio de la relación entre el signo y su referencia objetiva), “sintaxis” (estudio de las relaciones intersignicas) y “pragmática” (estudio de la relación entre el signo y su usuario o intérprete). Pero justamente, vista desde la perspectiva empirista, para Morris y Carnap, la pragmática perdía importancia semiótica y quedaba relegada a indagaciones psicológicas. Semejante empirismo semiótico es lo que Apel quiere corregir mediante la introducción de una perspectiva *apriorística*. La *pragmática trascendental* se vale de la reflexión sobre las “condiciones de posibilidad y validez” de todo conocimiento lingüísticamente formulado (y no hay conocimiento que no lo esté, puesto

que no hay pensamiento sin lenguaje). No sólo hay que efectuar el “giro lingüístico”, sino también un “giro pragmático” (al enfatizar la importancia de la dimensión pragmática), y un “giro hermenéutico” (ya que se pone de relieve la interpretación del lenguaje).

Especialmente provocativa (e incluso motivo de disidencia con Habermas) fue la afirmación de Apel en el sentido de que no sólo es posible fundamentar la ética, sino de que también su propuesta puede considerarse una “fundamentación última” (*Letztbegründung*). En torno de semejante concepto hubo ya en la década del 70 una famosa polémica entre Apel y el popperiano Hans Albert<sup>5</sup>, quien, en el marco de un “falibilismo irrestricto”, consideraba el intento apeliado como una forma de “dogmatización” (o “inmunización contra la crítica”). Apel mostró, sin embargo –y a mi juicio correctamente– que, por un lado, el falibilismo *irrestricto* se autodestruye, y que, por otro, la “fundamentación última” no debe pensarse en el sentido de una deducción lógica, sino de una “reflexión pragmático-trascendental”. Ella alude simplemente al hallazgo de presupuestos que no pueden ser cuestionados sin “autocontradicción performativa”<sup>6</sup> ni fundamentarse deductivamente sin comisión de *petitio principii*. Lo así fundamentado resulta “irresabable” (*nichthintergebar*), no porque provenga de una autoridad

---

<sup>5</sup> Sobre esa interesante polémica, imposible de resumir aquí, cf. Albert, H., *Traktat über kritische Vernunft*, 4ª. Ed., J.C.B.Mohr, Tübingen, 1980, pp. 11 ss., 24 ss., 129 ss., 173 ss. y passim. Del mismo autor: *Transzendente Träumereien*, Hoffmann & Campe, Hamburg, 1975, pp. 100 ss.; *Die Wissenschaft und die Fehlbarkeit der Vernunft*, J.C.B.Mohr, Tübingen, 1982, pp. 64 ss., 137 ss. y passim. Las respuestas de Apel: Apel, K.-O., *Transformation der Philosophie* (cit.), tomo II, pp. 45 ss.; Apel, K.-O., “El problema de la fundamentación última filosófica a la luz de una pragmática trascendental del lenguaje (Ensayo de una metacrítica del racionalismo crítico)” en *Diánoia*, XII, México, 1975, pp. 140-173; *Diskurs und Verantwortung*, Suhrkamp, Frankfurt, 1988, pp. 25, 352, 444, etc. Comentarios y exposiciones en Cortina, A., *Razón comunicativa y responsabilidad solidaria*, Sígueme, Salamanca, 1985, pp. 149 ss. También mis libros *Transformación y síntesis* (cit.), pp. 21-29 y *Dejar la posmodernidad* (cit.), pp. 89 ss.

<sup>6</sup> Una autocontradicción performativa se entiende si se toma en cuenta precisamente la dimensión pragmática del lenguaje. Semejante contradicción, a diferencia de una contradicción semántica (entre dos proposiciones, de las cuales el predicado de una de ellas niega lo que se afirma en el de la otra), se comete con una sola proposición, pero en la cual se niega precisamente lo que está implícitamente afirmado en el acto comunicativo por el que dicha proposición se expresa, o bien se afirma lo que en tal acto se niega.

absoluta o porque se sustraiga a la crítica, sino porque sólo podría objetarse por medio de argumentación, y resulta que toda argumentación lo presupone. Considerar esto como una forma de dogmatismo equivale a incurrir en un malentendido, originado en la confusión de lo reflexivo con lo deductivo. Semejante malentendido se ha cometido y se sigue cometiendo (incluso en círculos filosóficos) con alarmante frecuencia. Incide en ello un arraigado prejuicio cientificista, consistente en creer que la racionalidad lógico-formal (no reflexiva y, por tanto, inconsciente de sí misma) es la única forma de racionalidad<sup>7</sup>.

La fundamentación ética consiste, como ya lo adelanté, en una *reconstrucción* reflexiva de un principio ético necesariamente presupuesto en toda argumentación, al margen de cuál sea el tema sobre el que se argumenta. Apel llama a ese principio “norma básica”, y lo formula como la exigencia de que, ante cada caso de conflicto de intereses, se recurra al “discurso práctico”. Esto es lo que justifica la denominación de “ética del discurso”. Por “discurso” ha de entenderse, siguiendo a Habermas, una forma de diálogo en la que se cuestionan *pretensiones de validez* y en la que sólo se emplean *argumentos y contraargumentos racionales*. Si el discurso es meramente teórico, se trata ante todo de la pretensión de verdad; en el discurso práctico está en juego la pretensión de veracidad y la de rectitud. En uno y otro caso el criterio de solución es el *consenso*; pero en el discurso práctico han de tenerse en cuenta no sólo los intereses de los participantes en ese discurso, sino los de todos los posibles afectados por las previsibles consecuencias de la aplicación de la norma situacional cuya validez se discute.

De modo similar al imperativo categórico kantiano, el principio del discurso no propone una línea determinada de acción, sino que simplemente indica el *procedimiento* para la fundamentación y validación de normas situacionales. En tal sentido se dice que la “ética del discurso” es una *ética procedimentalista*. Ésta presenta así, como lo ha enfatizado Apel con frecuencia, *dos niveles*: el de la “norma básica” (fundamentada por reflexión pragmático-trascendental) y el de los “discursos prácticos”, a los que aquella norma remite y en los que se procura la fundamentación de normas situacionales mediante la búsqueda de consenso. Al igual que el imperativo categórico, el principio del discurso (= “norma básica”) es *a priori* y, en tal carácter, no sólo pretende validez universal, sino que establece la

---

<sup>7</sup> Otras veces la incomprensión se deriva, por el contrario, de un prejuicio relativista o irracionalista, según el cual hay muchas *razones* (no meramente formas de racionalidad), y ninguna de ellas es apta para una fundamentación universal.

universalidad como criterio de moralidad. Pero justamente aquí aparecen las diferencias entre ambos principios. Mientras el imperativo categórico alude a la universalidad lógica de la “ley”, el principio del discurso exige un *consenso universal*. En ambos se hace necesario un “experimento mental” (*Gedankenexperiment*)<sup>8</sup>; pero se trata de experimentos distintos: en el imperativo categórico el agente moral tiene que “poder querer” que la máxima de su acción devenga ley universal (es decir, tiene que *imaginarse* si sería posible que esa máxima fuera ley universal, o, desde otra perspectiva, más relevante, imaginar su máxima *como si* ella, por su voluntad, fuera a convertirse en ley universal)<sup>9</sup>, mientras que en el principio del discurso lo que el agente debe imaginar es si, en definitiva, podría someter sus propios intereses al arbitraje de un consenso universal.

La diferencia esencial, sin embargo –y a la vez, acaso, el aporte más original de la ética apeliana– se encuentra en el hecho de que el principio del discurso elimina la actitud *rigorista* anexa al imperativo categórico. En este último, como se sabe, la exigencia es absolutamente incondicional y no deja lugar a excepciones de ningún tipo: lo que el agente no haga expresamente “por respeto a la ley” queda fuera de la moralidad. Podrá ser un acto moralmente *neutral* (si se obra de modo meramente “conforme a la ley” –lo que Kant denominaba “legalidad”–) o directamente inmoral (si el acto tiene lugar en disconformidad con la ley); pero nunca “moral”, porque la moralidad está determinada precisamente por la voluntad de universalizar la propia máxima. Esta inflexibilidad es lo que se denomina “rigorismo” de la ética kantiana, aspecto que debe distinguirse de su “formalismo” y de su “*apriorismo*”. La ética de Apel es, como se verá en seguida, *apriorista*, y, al menos en un sentido parcial, formalista; pero se opone al rigorismo.

Contra Kant, piensa Apel que el principio básico de la ética no puede aplicarse en todas las situaciones. El agente moral se encuentra siempre en una situación histórica que jamás representa un “grado cero”. Siempre tiene que hacerse cargo de responsabilidades que ha asumido frente a “sistemas de autoafirmación”, como una familia, un grupo laboral, un

<sup>8</sup> Sobre las diferencias entre el *Gedankenexperiment* de Kant y el de Apel, cf. mi estudio preliminar a la *Semiótica filosófica* de Apel (Almagesto, Buenos Aires, 1994), “Semiótica filosófica y ética discursiva” (pp. 47–62, especialm. pp. 54–56)

<sup>9</sup> Cf. Kant, I, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Akad. IV, 421 ss. Me he ocupado más detalladamente de este aspecto en el cap. 8 de mi libro: *La ética cuestionada*, Almagesto, Buenos Aires, 1998, pp. 143–159

partido político, una asociación, un país, etc. Optar en cada ocasión por la exigencia contenida en la “norma básica” (buscar la solución de un conflicto por medio del recurso al consenso de todos los afectados) significaría, en muchos casos, contravenir alguna de aquellas responsabilidades. Ahora bien, lo interesante y original de la propuesta apeliana consiste en admitir esta restricción de la aplicabilidad aún reconociendo la *aprioridad* del principio. Ante la comprobación (jamás admitida por Kant) de que hay situaciones en que el principio no es aplicable, cualquier relativista trataría de “llevar agua para su molino” e inferir de allí mismo la *relatividad de todo principio moral*. Apel, en cambio, cuya ética del discurso constituye en la filosofía actual uno de los referentes más fuertes contra toda forma de relativismo o escepticismo ético, no hace, desde luego, semejante inferencia. Lo que él infiere, en cambio, es la necesidad de una “parte B” de la ética, entendida como una ética de la responsabilidad, o de la co-responsabilidad, en la que se fundamentan las “condiciones de aplicabilidad” del principio previamente fundamentado en la “parte A” (y de hecho corroboradamente reconocido –como suele decir Apel– en los “miles de encuentros y conferencias” que se realizan a diario en el mundo para intentar la solución de conflictos específicos)<sup>10</sup>. De lo que ahora se trata es de mostrar que la norma básica no reduce su exigencia a las situaciones en que es posible su aplicación total e inmediata, sino que se extiende asimismo a aquellas otras en las que la aplicación tiene que ser parcial o mediata. Cuando un agente que ha admitido la validez del principio advierte que, en una determinada situación, no puede aplicarlo (o cumplirlo), no queda por ello automáticamente desvinculado de él, sino que adquiere una nueva responsabilidad, a saber, la del compromiso de contribuir, en la medida de sus posibilidades, a la institucionalización de los discursos prácticos. Esta es la exigencia de un cumplimiento *in the long run*, “a largo plazo”, una vincularidad *sui generis* que muestra en el principio (la “norma básica”) su carácter de “idea regulativa”. Aun allí donde no se le puede prestar una observancia inmediata, ella establece la exigencia de adoptar una actitud de vida acorde con el *espíritu* del principio.

---

<sup>10</sup> No es que en tales “encuentros y conferencias” siempre se cumpla con las reglas mínimas del “discurso práctico” (más bien lo contrario es el caso, y se suele tratar de negociaciones asimétricas en las que los más fuertes hacen valer sus privilegios). Pero el hecho es que, en los últimos tiempos, la necesidad de la apelación al diálogo se ha convertido en un supuesto ampliamente reconocido, y que, según Apel, equivale a una confirmación de la validez de la “norma básica”.



Creo que este recurso de Apel inaugura un peculiar paradigma de aplicabilidad de principios éticos, paradigma que me permito designar como de “restricción compensada”: se reconoce la eventual restricción de la aplicación; pero ello debe ser “compensado” con el reconocimiento y la efectiva asunción de una nueva responsabilidad: junto a la responsabilidad ante el propio “sistema de autoafirmación”, hay que asumir la co-responsabilidad (es decir, una responsabilidad que se comparte con todos los miembros de la comunidad real de comunicación) por las consecuencias y subconsecuencias, en el mundo actual y en el futuro, de las acciones tecnológicas, económicas y políticas que se llevan hoy a cabo en medio de una inmensa red conflictiva y de “coerciones funcionales” (*Sachzwänge*) que dichas acciones ejercen sobre lo moral. Esta es, en definitiva, una original propuesta ético-discursiva que pretende algo así como una “mediación” (*Vermittlung*) entre aquellas dos formas de ética que Max Weber había llamado respectivamente “ética de la convicción” (*Gesinnungsethik*) y “ética de la responsabilidad” (*Verantwortungsethik*), o lo que la filosofía analítica designa habitualmente “ética deontológica” y “ética teleológica”. Weber las había visto representadas en un caso por la ética cristiana o la kantiana y, en el otro, por la de la política; pero consideró que se trataba de actitudes esencialmente antinómicas e inconciliables. Apel abre, con su planteamiento de la “parte B”, una nueva perspectiva.

Mientras la “parte A” demuestra la posibilidad de fundamentación ética y responde de ese modo al “desafío interno” de la ciencia, la “parte B” tiene que responder al “desafío externo”. El principio ético (suficientemente fundamentado), aunque posiblemente nunca pueda adecuarse plenamente a las situaciones empíricas, no pierde por eso su validez, es decir, su vincularidad u obligatoriedad normativa, ya que hay siempre una posibilidad real de *cumplimiento aproximativo* de la correspondiente exigencia. Y también en esto se revela otra diferencia con el planteamiento ético kantiano, ya que Apel (a diferencia de Kant, que excluía de modo expreso toda consideración de las consecuencias) propone una “ética de la responsabilidad”, entendiendo la responsabilidad precisamente como responsabilidad por las consecuencias directas e indirectas de las acciones posibilitadas por el desarrollo científico-tecnológico. Uno de los problemas que se presentan en la aplicación del principio consiste en que, a menudo, la racionalidad intencional deviene racionalidad funcional, pero ello no exime a cada ciudadano de la responsabilidad por las consecuencias (lo cual obliga a adquirir información política y apoyar iniciativas tendientes a posibilitar

discursos prácticos). Apel habla de una “responsabilidad solidaria por las consecuencias”, en la que se puede participar, sin embargo, mediante dos estrategias distintas<sup>11</sup>: La primera de éstas, “ilusoria y utópica”, consiste en un intento individual de informarse sobre los detalles de cada caso y participar en la formación de consenso. La otra, menos ingenua, parte del supuesto de que, en la formación de consenso sobre algo específico, cada uno debe participar sólo en la medida de su competencia particular y, a la vez, esto debe resolverse en la “formación de consenso acerca de la distribución de tareas”. La evaluación específica de las consecuencias sólo puede ser asumida por expertos, que adquieren también por eso una responsabilidad específica; pero *todos* los ciudadanos tienen el deber de evaluar moralmente, a su vez, a los expertos, y, en tal sentido, son todos co-responsables. La responsabilidad que cada uno tiene (si ha reconocido el principio) es –como ya lo anticipé– la de colaborar en la *institucionalización de los discursos prácticos*. En este sentido es que el principio funciona como “idea regulativa”, en la acepción kantiana del término, aunque también, conforme a la perspectiva hegeliana, en el sentido de que lo “racional” es ya siempre, en cierto modo, “real”<sup>12</sup>.

Como, de todos modos, es claro que se presenta un conflicto entre la parte A y la parte B, propone Apel un “principio de complementación”, y en eso consiste la exigencia orientada a posibilitar una superación aproximativa de la distancia que se da entre las condiciones “contrafácticamente anticipadas” (según la expresión habermasiana) de la parte A y las condiciones fácticas que corresponden a la situación histórica concreta. El principio, formulado escuetamente, consiste en la exigencia de obrar recurriendo a lo “estratégico” (uso funcional de la razón en el trato con los demás) sólo y exclusivamente cuanto sea *necesario* (en razón de las responsabilidades particulares referidas a cada “sistema de autoafirmación”) y, en cambio, colaborando en todo lo que sea *posible* en la formación de consenso, es decir, en la institucionalización de los “discursos prácticos”.

La “fundamentación última”, entonces –ese concepto que tan a menudo provoca escozor a los críticos de Apel– no expresa ninguna dogmatización y, por el contrario, resulta un modo de salirse del rigorismo kantiano. Es decir, se admite el carácter *a priori* del principio (y por lo tanto su validez universal) pero, sin embargo, se advierte que las exigencias

---

<sup>11</sup> Cf. Apel, K.-O., *Una ética de la responsabilidad en la era de la ciencia*, Almagesto, Buenos Aires, 1990, p. 36.

<sup>12</sup> Cf. *ibid.*, p. 37.

morales no están desconectadas de lo histórico, que ellas tienen lugar necesariamente en un proceso que *ya siempre* ha comenzado, y que tienen que respetar las condiciones empíricas dadas. La ética apeliana del discurso toma en cuenta los discursos reales, en los que a menudo se requiere la participación de expertos. Se plantea una doble posibilidad de cooperación entre la ciencia y la filosofía: al cálculo de las consecuencias y subconsecuencias de determinadas tomas de decisión se añade la reconstrucción de las condiciones históricas de aplicabilidad del principio.

La ética del discurso aparece en conexión con el Derecho y también, por ejemplo, con los estudios de Kohlberg sobre el desarrollo de la conciencia moral, que Apel aplica no sólo en el sentido *filogenético*, sino también en el *ontogenético*. La competencia individual para los juicios morales depende al menos en dos sentidos del desarrollo de la competencia social: en primer lugar, porque hay un condicionamiento del desarrollo individual por un proceso de socialización, y, en segundo lugar, porque la eticidad colectiva (como la representada por instituciones jurídicas socialmente reconocidas) determina las condiciones de la competencia moral individual. Mientras el desarrollo social no haya llegado a un auténtico Estado de Derecho, o si éste se alcanzó pero funciona mal, el individuo no puede –o, al menos, no puede *siempre*– esquivar la comisión de acciones jurídicamente ilegales, ya que semejantes acciones, se le aparecen –en determinadas situaciones– como opciones obligadas para cumplir con responsabilidades, por ejemplo, con respecto a su familia o a su grupo laboral, etc. Y tal circunstancia es análoga a la que existe de hecho y seguirá existiendo en el nivel internacional: mientras no haya algo así como una federación de naciones o una república planetaria, los distintos Estados se mantendrán entre sí como en una especie de “estado de naturaleza”, en el cual no se dan las condiciones de aplicación de la “norma básica” de la ética discursiva. El recurso a ésta sólo es posible (también en ese nivel) en la medida en que no lesione las responsabilidades frente a los respectivos “sistemas de autoafirmación”<sup>13</sup>.

Precisamente, cuando no están dadas las condiciones de aplicabilidad de los principios –o, en definitiva, de una determinada

---

<sup>13</sup> Podría agregarse que el actual estado de “globalización” económica tiene, entre las razones de su gravedad, el hecho de que las grandes empresas transnacionales operan simultáneamente en naciones distintas, ateniéndose a códigos jurídicos nacionales muy diversos, según sus propios intereses (que, desde luego, no son los de las comunidades nacionales ni los de la comunidad mundial).

competencia judicial moral—, se presenta la situación antinómica que Max Weber había visto entre la “ética de la convicción” y la “ética de la responsabilidad”<sup>14</sup>. Apel busca, en tal sentido, una “mediación” (*Vermittlung*) entre la ética universal de principios y las contingencias históricas. Puede ser que el Estado de Derecho, por sí solo, como lo vio ya Hobbes, no garantice la convivencia pacífica; pero es, de todos modos, una indispensable condición de ella. Aunque haya que reconocer en el Estado de Derecho un poder necesariamente coactivo (mediante el manejo *legítimo* de la fuerza), esto no significa que una ética de principios sea inaplicable. Para Apel, sólo significa que aún se necesita la transformación discursiva (“posmetafísica”) del imperativo kantiano, tomando también en cuenta la problemática de la responsabilidad. Frente al neorristotelismo (por ejemplo, MacIntyre) y al neopragmatismo (por ejemplo, Rorty), cuando pretenden, como base, un consenso histórico contingente, hay que conceder dos cosas: en primer lugar, que la norma básica de la ética discursiva sólo es aplicable en determinadas formas de “mundo de la vida” y, en segundo lugar, que los códigos jurídicos particulares no son deducibles de esa norma básica *solamente*, sino que *también* dependen en cada caso de una tradición moral y jurídica concreta. Pero, de nuevo, semejantes concesiones no son incoherentes con la afirmación de la validez universal de la norma básica. Sólo que ella no cumple en la parte B la misma función que en la parte A, y es en tal sentido que aparece el ya citado recurso a un “principio de complementación”, en el que se introduce el elemento *teleológico*. A quienes hayan alcanzado un “nivel posconvencional” (según la terminología de Kohlberg) de “conciencia moral” se les plantea una exigencia doble: en primer lugar, la de buscar la mayor compatibilidad posible entre los métodos consensual-comunicativos para la solución de conflictos y los métodos estratégicos y, en segundo lugar, la de colaborar en la superación gradual y aproximativa, *in the long run*, de la distancia (nunca totalmente suprimible) entre la situación histórica concreta y la situación ideal que está “contrafácticamente anticipada” con cada argumentación.

En mi opinión, la ética discursiva de Apel presenta un claro balance positivo entre sus significativos aportes y las cuestiones que, no obstante, deja pendientes. Entre estas últimas hay que mencionar el hecho de que, pese a ser una ética que se plantea ante todo la posibilidad de resolución de conflictos, no alcanza a distinguir suficientemente las

<sup>14</sup> Cf. Apel, K.-O., *Teoría de la verdad y ética del discurso*, Paidós, Barcelona, 1991, p. 172.

estructuras conflictivas de la realidad social, estructuras que no sólo determinan conflictos concretos contingentes, sino que permanecen —como un *a priori*— más allá de la solución de éstos. Y así como lo racional tiene que ver sin duda con la solución (o la *minimización*) de conflictos, constituye asimismo la única instancia desde la cual esa conflictividad *a priori* puede ser reconocida (incluso por medio de “reflexión pragmático-trascendental”. Si esto se admitiera, el concepto de “conflictividad” tendría su propia incumbencia en la fundamentación ética, y acaso no sería necesaria la “parte B” propuesta por Apel. Otra cuestión es la que se refiere a la formulación de la “norma básica”: la exigencia de resolver conflictos de intereses mediante discursos prácticos orientados a la obtención de consenso de todos los afectados por un curso determinado de acción, parece no contemplar el hecho de que también hay conflictos de conciencia, de la persona individual consigo misma. Creo, por otra parte, que en esa formulación no hay una sola exigencia, sino dos: la de *resolver* los conflictos y la de resolverlos *por medio de argumentación*. Es cierto que la argumentación es un buen medio (incluso *óptimo*), pero podría no ser el *único* (aun descartando, desde luego, la violencia, en la cual no se “resuelven” sino que se “disuelven” los conflictos). Queda asimismo pendiente, a mi juicio, la cuestión de *cómo* la reflexión pragmático-trascendental *explícita* la “norma básica”, en el sentido de algo que posee una “fundamentación última”. Es un aporte de Apel indicar que semejante fundamentación se alcanza cuando lo fundamentado no puede ser negado sin autocontradicción performativa ni puede ser deducido formalmente de determinadas premisas sin círculo lógico (o *petitio principii*). Pero no queda aclarado con ello el modo con que aquella reflexión hace efectivamente evidente la validez de la “norma básica”. Además, si bien la norma básica determina el recurso “procedimentalista” para fundamentar o legitimar normas situacionales, no se ve bien si el mismo procedimiento para resolver conflictos de intereses se ha de emplear en el caso de *conflictos de opiniones prácticas* (en los que puede haber armonía de intereses, y, no obstante, grandes discrepancias acerca del tipo de decisión que haya de tomarse). Un presupuesto elemental del concepto de “discurso” que aquí se maneja es el de la *simetría* entre los participantes. Pero en la realidad es prácticamente imposible alcanzar una simetría perfecta, con lo cual parecería que son también imposibles los discursos prácticos. ¿No se podrían indicar determinados principios, *qua* reglas de la argumentación (exclusivas para

discursos prácticos), algo así como “principios de equidad discursiva”<sup>15</sup> que hicieran posibles tales discursos aún en condiciones de (al menos limitada) asimetría?

Son, pues, factibles muchas críticas, o incluso revisiones, de la ética del discurso, y en ella están empeñados diversos pensadores que no desconocen los grandes aciertos de esa ética. También hay, me parece, críticas totalmente descaminadas (sobre todo las relacionadas con el relativismo o el escepticismo ético) que van siempre asociadas a interpretaciones erróneas. A menudo provienen, incluso, de filósofos internacionalmente reconocidos. Hay conceptos tales como los de “reflexión pragmático-trascendental” o de “autocontradicción performativa”, o de “fundamentación última”, o de “anticipaciones contrafácticas”, o de “discursos prácticos”, etc., que tienen relevancia central en la teoría, y sin embargo, resultan con sorprendente frecuencia malentendidos. Sospecho que, como suele acontecer, además de “malentendidos” hay muchas veces tergiversaciones deliberadas<sup>16</sup>.

Dije que, en mi opinión, el balance es favorable a los aportes. La ética de Apel logra su propósito de “transformar” la ética kantiana, y lo logra en dos sentidos bien discriminables: 1) cambia la perspectiva monológica de Kant por la perspectiva dialógica, y 2) excluye el “residuo metafísico” que (según Apel) perduraba en la ética de Kant (especialmente en conceptos como “reino de los fines”). Además, en la parte B propone una importante mediación entre la universalización y las responsabilidades individuales o circunscriptas de los agentes morales en situaciones históricas reales. Creo que, en relación quizá con esto último, un aporte capital, en el que me permito insistir, reside en la clara superación del “rigorismo”, incluso desde

---

<sup>15</sup> Con ese título presenté una ponencia al XX Congreso Mundial de Filosofía, celebrado en Boston en 1998, y publicado en las Actas correspondientes, K Brinkmann (Ed.) *Ethics: The Proceedings of the twentieth World Congress of Philosophy*, Boston, Philosophy Documentation Center, Bowling Green State University, Vol. 1, pp. 83–93.

<sup>16</sup> ¿Por qué —o para qué— (podría preguntarse) querría alguien tergiversar una teoría ética? La respuesta es muy sencilla: se trata de la “ley del menor esfuerzo”. Como es difícil y penoso hallar argumentos refutatorios, el recurso más a mano es la adulteración, que no pocas veces deriva en ridiculización. Se trata del *tercer cuerno* de lo que he llamado “trilema del bufón”, o “trilema de Aristófanes” en que incurren los escépticos. Cf. mis libros *La ética cuestionada* (cit.), pp. 297–329 y *Volver a la razón* (cit.), pp. 125–133.

un expreso *apriorismo* ético. La ética del discurso, entendida –sobre todo en la parte B– como una “ética de la responsabilidad”, no descarta el recurso a procedimientos “estratégicos” (aunque habría, creo, que señalar más específicamente los *límites* de semejante recurso), siempre que el agente se comprometa, a la vez, en la colaboración para institucionalizar los discursos prácticos.

En suma, y para finalizar, puede decirse que estamos ante una propuesta valedera, en la que el pensamiento ético podría, y acaso debería, continuar transitando. En un tiempo de mucha penumbra, el pensamiento de Apel, como expresara uno de sus discípulos en la dedicatoria de un libro, muestra que la razón y la moral se presuponen mutuamente y su obra irradia luz intelectual en un mundo oscuro<sup>17</sup>.

## Resumen

La “ética del discurso” elaborada por Karl-Otto Apel representa una propuesta de “fundamentación” ética en la que se procura una “transformación” de la ética kantiana mediante dos recursos principales: el pasaje de la perspectiva monológica a la dialógica, y la superación del “rigorismo”. Se mantiene, sin embargo, en la línea kantiana, en el sentido del apriorismo universalista. La fundamentación se hace en el marco de una “reflexión pragmático-trascendental” y consiste en mostrar el “principio del discurso” o la “norma básica” como condición de posibilidad de toda argumentación. Ese principio se expresa como exigencia de que todos los conflictos de intereses sean resueltos por medio de “discursos prácticos” (es decir, diálogos en los que se busque el consenso de todos los posibles afectados acerca de una línea de acción). Lo característico –y, a la vez, el aporte original de Apel– es el reconocimiento de que un principio suficientemente fundamentado puede no ser aplicable en determinadas situaciones. Esto determina la necesidad de una “parte B” de la ética, en la que Apel indaga las condiciones de posibilidad de la aplicación. El presente trabajo concluye con el deslinde de algunas cuestiones que quedan “pendientes” en la ética de Apel, aunque también con la aclaración de que en el balance general pesan más los aportes que los problemas pendientes.

## Abstract

The “discourse ethics” elaborated by Karl-Otto Apel represents a proposal of ethical “foundation” in which a “transformation” of the Kantian ethics by means of

---

<sup>17</sup> Cf. Hösle, Vittorio, *Praktische Philosophie in der modernen Welt*, C.H.Beck, München, 1992, p. 5.

two principal resources is endeavored: the passage of the monological perspective to the dialogical, and the overcoming of the “rigorism”. Nevertheless, Apel remains in the Kantian trend, in the sense of the apriorism universalistic. The foundation is done within the frame of a “pragmatic-transcendental reflection” and consists of showing the “discourse principle” or the “basic norm” as condition of possibility to any argumentation. This principle states the exigency that all the conflicts of interests should be solved through “practical discourses” (that is to say, dialogues in which the consensus about a line of action should be chase for all the possible affected). The characteristic –and also the Apel's original contribution– results to be the recognition of that, a sufficiently based principle, cannot be applicable in certain situations. This determines the need of a “part B” of ethics, in which Apel investigates the conditions of possibility to the application. The present study concludes marking the boundaries of some pendant questions in Apel's ethics as well as showing that the general balance favors the contributions more than those questions.