



## Una ética de principios en acción: apuesta a la aplicabilidad

Lic. Hugo Marcelo Bianchi<sup>1</sup>

### Introducción

Fundamentar una ética de principios universal es, para el proyecto de Apel, el ineludible primer paso a dar en la marcha hacia la consolidación del kantiano sueño de una *paz perpetua* a nivel cosmopolita, es decir, para lograr el entendimiento efectivo entre todos los seres humanos del planeta. Este primer paso es, a juicio de casi todos los autores que se asoman al debate sobre la moral, el más laborioso e intrincado de los que deben darse a fin de lograr solidez y coherencia en el planteo teórico,<sup>2</sup> sobre todo al momento de llevar a la *praxis* los principios que de éste surgen.

Este segundo paso es decisivo para afianzar el primero, ya que una teoría que no pueda ser confirmada con la práctica carece de valor para el mundo cotidiano de la vida real y corre el riesgo de quedar encerrada en los claustros académicos como entretenimiento de intelectuales y estudiosos. Apel, en varias de sus conferencias públicas, desmiente que ésta sea su intención y lo prueba con los muchos debates que lleva adelante en todo el mundo.

Por ello es que realiza una distinción entre dos partes de su propuesta ética, a las que denomina *Parte A* y *Parte B* respectivamente, a efectos de consolidar estos dos requerimientos sustantivos de todo proyecto, ya que entiende que “una de las tareas esenciales de la filosofía ha de consistir en fundamentar críticamente desde los intereses cognoscitivos del hombre las abstracciones que realiza la *teoría* en las ciencias particulares; y esto implica superarlas a través de una *mediación entre teoría y praxis*”<sup>3</sup>.

El tratamiento teórico se encuentra plasmado en la *Parte A* que él denomina de *fundamentación abstracta*, en la cual presenta su *fundamentación última pragmático-trascendental del principio de fundamentación de las normas* como así también el plano de *fundamentación de normas situacionales para los discursos prácticos*. Para el tratamiento práctico desarrolla la *Parte B* que intitula de *fundamentación referida a la historia*, en la cual hace hincapié en la historicidad de los procesos formativos de la conciencia moral del ser

<sup>1</sup> [hugomarcelobianchi@yahoo.com.ar](mailto:hugomarcelobianchi@yahoo.com.ar)

<sup>2</sup> “Precisamos, pues, construir un sistema que contenga —en lenguaje kantiano— las condiciones de posibilidad del conocimiento teórico y práctico; o bien, en lenguaje más preciso, un sistema lógico que contenga las condiciones de coherencia en que puede ser encuadrado racionalmente cualquier conocimiento. «Sistemas», siguiendo la línea hegeliana, no significa sino que lo particular sólo se entiende mediante su relación con el todo: la determinación de la verdad de un enunciado sólo es posible en un sistema de relaciones.” Cortina, A. *Ética Mínima*. Madrid, Tecnos, 1996. 5<sup>a</sup> ed. p. 34.

<sup>3</sup> Apel, K. O. *La transformación de la filosofía*. Trad. A. Cortina, J. Chamorro y J. Conill. Madrid, Taurus, 1985. Tl p. 11.



humano, plasmado de alguna forma en los estudios sobre psicología evolutiva de Piaget y aplicados al ámbito moral por Kohlberg, para el cual entra en juego el concepto ideal de comunidad de comunicación, contrafácticamente presupuesta en todo discurso argumentativo, al cual es necesario proyectarse a partir de la *comunidad real de comunicación* establecida en el *hic et nunc* histórico-real.<sup>4</sup>

De la *parte A2* que bosqueja Apel va a surgir el concepto de *interlocutor virtual* que es necesario tener en cuenta en todo discurso práctico al momento de consensuar normas situacionales que regulen las acciones intersubjetivas en las prácticas cotidianas, ya sean normas éticas o jurídicas, lo cual es considerado por el autor como clave al momento de ubicar el punto de vista moral de su propuesta.

Asimismo y en consonancia con lo recientemente apuntado, reclama no solamente la necesidad de institucionalizar de algún modo los discursos prácticos, sustentados en el principio de la ética del discurso, a fin de garantizar tanto la promoción como la puesta en vigencia de los resultados que de ello se sigan como posibilidad de mejoramiento efectivo del nivel de eticidad en una comunidad real, sino que subraya específicamente la también deseable formación de un ethos dialógico *in foro interno*, es decir, que se constituya el principio procedural de la ética discursiva como un *baremo* para la conciencia particular y empírica de cada individuo *qua* autonomía de la conciencia.<sup>5</sup>

En la *parte B de fundamentación referida a la historia* va a conjugar Apel los aportes críticos realizados tanto por Hegel como por Marx al formalismo kantiano, sumando la weberiana ética de la responsabilidad que tiene en cuenta las consecuencias tanto directas como indirectas de las acciones, procurando una mayor y mejor racionalidad en vistas a que todo actuar comunicativo busca siempre no solamente lograr con éxito un fin que se proponga, sino también revisar la deseabilidad de éste y de la de los medios que se emplean para lograrlo. Como resultado de este derrotero teórico, Apel va a proponer dos principios éticos que tienen que ver con un compromiso con vistas al futuro: el de conservación de la comunidad real que tiene, por principio, que alcanzar a toda la humanidad; y el de realización “*in the long run*” de las condiciones efectivas de posibilidad de que el diálogo sea siempre el camino para resolver todos los conflictos de intereses que surjan en el seno de la *comunidad real de comunicación* a

<sup>4</sup> “En la ética del discurso voy a distinguir entre una *parte A de fundamentación abstracta* y una *parte B de fundamentación referida a la historia* y, dentro de la parte A, distingo de nuevo entre el *plano de la fundamentación última pragmático-trascendental* del principio de *fundamentación de las normas* y el *plano de fundamentación de normas situacionales* en los discursos prácticos, exigibles por principio”. Apel, K. O. *Teoría de la verdad y ética del discurso*. Trad. N. Smilg. Barcelona, Paidós, 1991. p. 160.

<sup>5</sup> Cfr. Ibid. p. 161. Para algunas aclaraciones sobre la idea de sujeto constituido sobre la base de un *ethos dialógico*: Cortina, A. *Ética comunicativa*. En: *Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía* (2). Madrid, Trotta, 2004. pp. 190-194.



partir de la *racionalidad comunicativa*, haciendo uso de la *racionalidad estratégica* en la medida en que no estén aún dadas esas condiciones ideales, pero siempre teniéndolas como *telos* en cada momento.

La propuesta del autor, de esta manera, intenta sentar las bases para resolver los conflictos de intereses en forma efectiva, y para ello aporta herramientas teóricas que sirven de regulación en la búsqueda de soluciones para cada situación dada. Pero sus principios no son sustanciales, es decir, no importan como contenido susceptible de ser aplicado según ciertas reglas o criterios de discernimiento, sino que Apel establece *principios formales* sobre la base de la *razón intersubjetivamente constituida* que permiten que todos y cada uno de los interlocutores reales o virtuales afectados en cada caso por el o los conflictos que se suscitan puedan resolver de manera dialógica sus diferencias.<sup>6</sup> Y estos principios formales, que pretenden tener un carácter universal, apuntan a las condiciones marco que hacen a la convivencia real y efectiva de una comunidad de comunicación en todos los ámbitos del mundo de la vida, las cuales si bien sustentan la totalidad de la estructura normativa, tanto de las comunidades en particular como de la humanidad en su conjunto, son susceptibles de reflexión crítica.<sup>7</sup>

La filosofía tiene, en este preciso lugar, su sitio destacado como aporte a esa reflexión crítica que permite, desde la *pragmática trascendental* propuesta por Apel, dar cuenta de las condiciones de posibilidad del entendimiento entre los hombres, entendimiento que se encuentra plasmado en la constitución de cada mundo de la vida, que permitió al ser humano ser la especie dominante del planeta y que podría asimismo salvarlo de la posible extinción total: “el riesgo de destrucción que suponen las acciones bélicas ya no se limita a la microsfera o a la mesosfera de las posibles consecuencias, sino que amenaza la existencia de la humanidad en su totalidad [...] algo semejante ocurre hoy en día con las consecuencias y efectos secundarios de la técnica industrial en su conjunto”.<sup>8</sup>

<sup>6</sup> “La razón moral, práctica (que no puede divorciarse de la teórica) es una *razón dialógica*, es decir, que ejerce sus funciones en el marco de un discurso argumentativo”. Maliandi, R. *La ética cuestionada*. Buenos Aires, Almagesto, 1998. p. 78.

<sup>7</sup> “Una discusión [...] es «crítica» cuando no se efectúa como un combate de ideas entre los interlocutores (en el que cada uno de éstos sólo trata de vencer a su adversario), sino como una reflexión dialógica, es decir, como una tarea de cooperación para el logro común de un mayor esclarecimiento”. Ibíd. p. 101.

<sup>8</sup> Apel, K. O. *El a priori...* Op. Cit. p. 343.



### Normas y situaciones

En primer lugar es necesario distinguir, y en esto es útil seguir el esquema presentado por R. Maliandi,<sup>9</sup> dos niveles de fundamentación en el *ethos*: el de los principios y el de las normas.

El nivel de fundamentación de los principios tiende a sobrepasar el campo de lo moral, como pudo verse para el caso de la ética del discurso de Apel, y en él intervienen elementos tanto metaéticos, como son el análisis del lenguaje y la lógica en tanto corrección del pensamiento, como así también de la teoría del conocimiento, desde la kantiana *crítica* a la semiótica de Peirce, la antropología, que concibe al hombre en su *ethos dialógico*, y la sociología, sobre todo a partir de la *teoría de la acción comunicativa* desarrollada por Habermas.

El resultado al que arriba Apel es el de una *metanorma* como principio a través del cual se pueden fundamentar las normas situacionales, pero no como derivación lógica de proposiciones a partir de proposiciones, como en el caso del casuismo o del principialismo, sino que el principio indica un procedimiento que, de ser llevado a cabo correctamente, va a otorgar a los acuerdos sobre normas la necesaria *validez intersubjetiva*. Y estos acuerdos sí van a comprenderse ya como condiciones marco dentro de las cuales se va a desarrollar la vida moral de las personas.

Estos dos niveles de fundamentación, el de la *metanorma* y el de las *normas situacionales* que este posibilita, son explicitados por Apel en su *parte A de fundamentación* y corresponden, por ello, a un postulado ideal que debe ser anticipado *contrafácticamente* a la situación real concreta si es que se pretende lograr resolver un conflicto en forma pacífica, esto es, mediante discursos prácticos. Rechazar la posibilidad de fundamentar normas situacionales mediante el principio procedural fundamentado por la ética del discurso equivale a rechazar el diálogo para únicamente ejercer y/o defender derechos mediante el uso de la fuerza, como en el hobbesiano estado de naturaleza anterior al pacto,<sup>10</sup> y esto no significa ser *inmoral* o *amoral* sino mas bien ser *irracional*, puesto que se está rechazando a la razón misma *qua razón dialógica*. A ello Apel va a agregar que “en sentido pragmático-trascendental, no se puede optar por una forma de vida racional mediante una «decisión irracional», [...] dado que una elección que se entiende a sí misma como plena de sentido presupone el juego lingüístico trascendental como condición de su posibilidad”, y subraya además que “sólo bajo el supuesto racional de

<sup>9</sup> Maliandi, R. *Paradigmas de aplicabilidad ética*. pp. 95-114. En: Fernández, Graciela (comp.). *El giro aplicado: Transformaciones del saber en la filosofía contemporánea*. Buenos Aires, Ediciones Universidad Nacional de Lanús, 2002. En especial pp. 104 ss. También del mismo autor *Ética: conceptos y problemas*. Bs. As., Biblos, 2009. 4<sup>a</sup> ed.

<sup>10</sup> Cfr. Apel, K. O. *Epílogo: ¿Límites de la ética discursiva?* pp. 233-262. Trad. Adela Cortina y Jesús Conill. En: Cortina, A. *Razón comunicativa y responsabilidad solidaria*. Salamanca, Sigueme, 1985. pp. 244 ss.



reglas que se pueden cumplir intersubjetivamente se puede entender la decisión entre las alternativas como un obrar pleno de sentido".<sup>11</sup>

Ahora bien, quien acepta *entrar en diálogo* con los demás hombres a efectos de resolver conflictos, sea cual fuere la naturaleza de éstos, no sólo está ya aceptando el principio fundamental como procedimiento de legitimación y a las normas que de él surjan como intersubjetivamente vinculantes, en tanto aceptadas por todos, sino que implícitamente reconoce a todo *interlocutor real o virtual* en esos diálogos como su igual, y esto significa reconocerlo como interlocutor válido que puede presentar a su vez sus propios puntos de vista de la cuestión de que trata el debate, discrepar, rechazar o enriquecerlo. Y es desde este *confrontar cada punto de vista con los demás* que surge el crecimiento moral de la humanidad.<sup>12</sup>

Apel destaca, de manera cabal, que la disyuntiva entre aceptar o rechazar el principio del discurso, del cual se deriva la metanorma como procedimiento de legitimación de normas situacionales, no es en sí una decisión irracional, como afirma M. Weber en el sentido de significar un kierkegaardiano *salto de fe*, pues la misma comprensión “plena de sentido” de una u otra opción ya presupone el mentado principio del discurso, en tanto condición de posibilidad de toda *comprensión* de normas –de la *pre-comprensión* heideggeriana a los *juegos del lenguaje* de Wittgenstein–, y esta decisión sólo puede enmarcarse en el uso estratégico de la razón que busca su propio beneficio, como en el caso de los egoístas racionales del pacto hobbesiano. Por ello “tenemos que determinar la estructura de la racionalidad estratégica en el marco de una teoría de los tipos de racionalidad, sobre la base de una racionalidad consensual-comunicativa y; por tanto, presuponiendo también una genuina racionalidad ética”.<sup>13</sup>

Lo irracional implica, desde esta perspectiva, actuar sin dar razones, negarse a seguir reglas, actuar por fuera del marco regulativo de las normas consensuadas *a priori* dentro de una comunidad, seguir el propio “capricho” sin sentido. Al respecto Apel entiende que “sólo los que argumentan pueden construir teorías sobre los que no argumentan y no al revés; y tienen ciertamente buenas razones para creer que el *no argumentar por principio* –el rechazo, por tanto, del acuerdo racional y del acuerdo consigo mismo– presenta un problema psicopatológico muy serio”.<sup>14</sup>

<sup>11</sup> Apel, K. O. *El problema de la fundamentación última en filosofía a la luz de una pragmática trascendental del lenguaje (Ensayo de una metacrítica del “racionalismo crítico”)*. p.140-173. Trad. N. Smilg. En: Dianota, N°21 (1975). p. 165.

<sup>12</sup> “[...] existen razones para admitir que es inconcebible un progreso normativamente relevante del acuerdo en el sentido de la hermenéutica, sin pensar simultáneamente en un progreso éticamente relevante en la formación social de la humanidad como comunidad de interpretación y de interacción”. Apel, K. O. *La transformación...* Op. Cit. TII p. 371.

<sup>13</sup> Apel, K. O. *Epílogo...* Op. Cit. p. 258.

<sup>14</sup> *Ibíd.* p. 245.



Para el caso de que el conflicto se presente justamente con respecto a alguna de las normas que comprenden estas condiciones marco, se entiende siempre desde el punto de vista de la corrección normativa que subyace a toda acción susceptible de justificarse argumentativamente, *debe ser* mediante la utilización de los discursos prácticos en el marco de un *diálogo no estratégico* el modo en el cual se pondrá a prueba, mediante argumentos, el valor de corrección que ellas puedan tener.<sup>15</sup> En síntesis, toda vez que cualquier individuo actúe unilateralmente, sin dar ni escuchar razones, lo hace desde la fuerza e implica un modo violento de conducta, pero que no sería del todo irracional sino más bien estratégico, ante lo cual es preciso establecer restricciones que impongan un límite *efectivo y legítimo* a su utilización, por ejemplo las leyes penales *qua* uso consensuado de sanciones sociales.<sup>16</sup>

El principio de la ética del discurso, al que Apel denomina *metanorma*, posee siempre *validez incondicionada* en tanto que contiene las condiciones de posibilidad de otorgar sentido a las normas que se pretenden fundamentar a partir de él como medio indispensable para ello, siendo ésta la caracterización que da el autor del *discurso argumentativo*. A esta dimensión *exotérica* de la ética del discurso suma la dimensión *esotérica*, la cual es propiamente filosófica, y que consiste justamente en la «irrebasabilidad» (*Nichthintergebarkeit*), por parte de cualquier pensamiento con pretensión de validez, del discurso argumentativo en tanto que discurso práctico *fundamentador* de cualquier norma.<sup>17</sup>

Una vez encontrado, por reflexión pragmático-trascendental, el *a priori* «irrebasable» de todo discurso práctico y en él al *principio procedimental* para la ética *qua* condición de posibilidad de fundamentar normas, establece Apel que la tarea de aplicación de toda norma corre por exclusiva cuenta de los afectados en cada situación concreta, tarea que *debe ser* llevada a cabo mediante discursos prácticos siguiendo el *principio ético criteriológico* esbozado, es decir que “los discursos postulados como medio de fundamentación de las normas presuponen ya un *principio ético criteriológico*: un principio que permite diferencias *a priori* entre sus procedimientos y los resultados a los que se aspira, por un lado, y las prácticas discursivas y los resultados que son éticamente cuestionables, por otro”.<sup>18</sup>

Por lo tanto, la normatividad vigente al momento de producirse un conflicto no determina en forma directa su aplicación, como puede pretender un casuismo o un principialismo por ejemplo, sino que es necesario para cada situación fundamentar el *por qué* y el *cómo* una norma es pertinente y, si sí o si no, esperar a que cada uno de los demás afectados aporten sus argumentos para lograr el consenso, y no por el *voto* de la mayoría, sino por el

<sup>15</sup> Cfr. *Ibid.* pp. 244 ss.

<sup>16</sup> Cfr. *Ibid.* pp. 258-259.

<sup>17</sup> Cfr. Apel, K. O. *Teoría de la verdad...* Op. Cit. pp. 148 ss.

<sup>18</sup> *Ibid.* p. 151.



“acuerdo” de *todos y cada uno de los afectados*, requisito estipulado por la ética del discurso como *necesario*.

Asimismo, la idea de que cada situación tiene su propio criterio de acción, como pretende por ejemplo el situacionismo, no es del todo conducente como criterio de aplicación, ya que la ética del discurso atiende a las condiciones marco aportadas por la tradición en el sentido de una *eticidad concreta y condicionada sociocultural e históricamente*,<sup>19</sup> y nunca parte de algún punto cero *cuasi cartesiano*.<sup>20</sup> Si bien toda norma es falible, en tanto susceptible de crítica, es a partir de la *argumentación* desde donde se van a defender las posiciones respecto a la aplicación o a la validez, que se resumen en la *pretensión de corrección normativa* del discurso argumentativo, y cada participante en el discurso se hace cargo de ello teniendo en cuenta el *punto de vista moral* de la ética del discurso *qua* principio universalizador.

Dos son los elementos ideales que destaca Apel en su procedimiento de fundamentación de normas situacionales. Uno es el del acuerdo, que está ya siempre (*Immer Schon*) presupuesto en toda argumentación como su *telos*, el cual busca ser (*debe ser*) realizado como aspiración intersubjetiva, no solipsista en virtud del *pre-ser-se con otros* fáctico desde el que se fundamenta el propio discurso,<sup>21</sup> y es por ello que todo acuerdo al que se arriba consensualmente va a tener la necesaria validez objetiva. De este concepto se desprende el otro *ideal regulativo*, el de la *comunidad ideal de comunicación* en la cual el acuerdo alcanza “validez absoluta”, en términos de Peirce, con lo cual Apel intenta superar la fórmula moderna de los acuerdos fácticos a los que se arriba estratégicamente, como lo hacen por ejemplo los egoístas racionales de Hobbes o de Rawls, que sólo aportan una descripción de hechos contingentes, por ejemplo los contratos sociales *qua* acuerdos intersubjetivamente válidos, pero que no dan cuenta del fundamento ontológico de esos acuerdos. Apel entiende en este sentido que “en el caso de que se realicen convenciones fácticas [...], tales convenciones sólo pueden interpretarse en el sentido de la teoría hobbesiana del contrato [...] –y–, como tales, no presuponen realmente ninguna norma moral fundamental intersubjetivamente válida; pero, en tanto que medidas tomadas por la prudencia estratégica [...] tampoco son capaces de fundamentar la obligatoriedad moral de las convenciones”.<sup>22</sup>

De esta manera, lo que fundamenta la validez de los acuerdos a los que se llega mediante el procedimiento propuesto por Apel es, *stricto sensu*, la participación en los discursos

<sup>19</sup> Ibíd. p. 157.

<sup>20</sup> “Además, casuismo y situacionismo padecen de un defecto o prejuicio común: la perspectiva monológica, que en la ética del discurso es reemplazada por la perspectiva dialógica, acorde con una concepción dialógica de la razón”. Maliandi, R. *Paradigmas de aplicabilidad ética*. Op. Cit. p. 105.

<sup>21</sup> Cfr. Apel, K. O. *La transformación...* Op. Cit. TII pp. 406-407.

<sup>22</sup> Ibíd. p. 356.



prácticos de «todos» los afectados en el conflicto que busca resolverse, sea en forma directa o a través de representantes, y que comprende también a aquellos que de una u otra forma puedan verse afectados directa o indirectamente como miembros de la *comunidad ilimitada de comunicación*, como por ejemplo las generaciones futuras, siguiendo el criterio de universalización que emana del punto de vista moral de la ética del discurso, otorgando siempre igualdad de derechos a todos y cada uno de ellos, tanto como criterio de justicia como de corresponsabilidad por las consecuencias.<sup>23</sup>

La idealidad de estos conceptos marca el horizonte hacia el cual precisa encaminarse la humanidad, como en el caso del reino de los fines kantiano, pero aclara Apel que no se está refiriendo con ello a una utopía real que busca ser realizada algún día como pretende el marxismo, con lo cual se disolvería el proceso histórico de la humanidad y se alcanzaría el fin de la historia, sino como *dialéctica no resuelta* que debe ser mantenida, al decir de Hegel, y que marca el progreso moral de la humanidad como *estrategia de emancipación a largo plazo*.<sup>24</sup>

### Universalidad a partir de la historicidad

Cuando Apel toma como modelo teórico de fundamentación el método trascendental kantiano considera, en primer lugar, los puntos débiles que presenta la propuesta, especialmente aquellos que son el blanco de los ataques tanto marxistas como hegelianos en lo que respecta a la contradicción entre el universal-intemporal de la ley abstracta y el particular-contingente de su aplicación *hic et nunc*.

Tanto la solución de Hegel a partir de la *eticidad sustancial*, que renuncia completamente a universalizar la ley moral para el macrocosmos y se queda detenido en los límites de la comunidad real particular *qua «espíritu objetivado»*,<sup>25</sup> como en la de Marx, que proyecta como *telos* de la historia la disolución de la ética en la realización del utópico *Aufhebung* de la dicotomía capitalismo-proletariado, quedan a medio camino de una

<sup>23</sup> “Cada vez que argumentamos seriamente, además de haber anticipado *nolens volens* las relaciones ideales de comunicación, también hemos reconocido ya siempre, además de la *corresponsabilidad*, la *igualdad de derechos, por principio*, de todos los participantes en la comunicación. Pues suponemos necesariamente, siempre como *finalidad del discurso, la capacidad (universal) de consensuar todas las soluciones de los problemas*: así, por ejemplo, todas las soluciones vinculantes de los problemas de fundamentación de normas”. Apel, K. O. *Teoría de la verdad...* Op. Cit. p. 158.

<sup>24</sup> Cfr. Apel, K. O. *La transformación...* Op. Cit. TII p. 410.

<sup>25</sup> “Hegel se vio obligado a caracterizar, como sujeto de la “eticidad sustancial”, a lo “universal-concreto” de una *determinada comunidad* o, más exactamente, de un *estado nacional*. Tuvo que volver a renunciar, en la *praxis*, al *universalismo y el cosmopolitismo* de la ética kantiana, pese a que semejante renuncia entraba en contradicción con la idea sistemática de una “mediación” y “superación” (*Aufhebung*) totales”. Apel, K. O. *¿Es la filosofía del lenguaje una clave para la fundamentación de la ética?* Trad. M. Giusti. En: ARETE revista de filosofía. Lima, Dpto. de Humanidades, Pontificia Universidad Católica del Perú. Vol. VI, n° 2 (1994). p.217.



fundamentación a escala planetaria de principios que consigan tener alcance universal o que, como en el caso de Marx, puedan ser susceptibles de crítica por parte de los afectados<sup>26</sup> al ser el Partido el que consagra los principios y valores así como también las virtudes para alcanzarlos.

Sin embargo ambas críticas arrojan luz sobre un punto sumamente sensible de toda teoría moral de principios que pretenda validez universal: el horizonte de comprensión (Gadamer) de cada comunidad de comunicación no tiene el mismo alcance ni sincrónicamente, entre distintas culturas por ejemplo, ni diacrónicamente, no sólo con respecto a culturas pretéritas sino en la misma cultura con el paso de los años. Esto pone en evidencia la complejidad de un *ethos* que está en continuo cambio «en las turbulentas aguas del devenir», parafraseando a Heráclito.

Fue el Heidegger de *Ser y Tiempo* el que se ocupó de la *historicidad* que se refleja en el *acontecer*, articulándola en el existenciario de la *temporalidad* que es el que da sentido a la estructura del *Dasein*. La *cura* (*Sorge*), definida como *pre-ser-se-ya-en-el-mundo*, acontece en el ámbito de la *temporalidad* y corre en la dirección, sentido del ser, del *proyecto*. Es por ello que la *comprensión* (*Verstehen*) se da en el *ahí* (ya-sido) referido al *ser proyectado* (o *posibilidad-de-ser*), y de allí surgen las nociones de *pasado* y de *futuro* a las que el autor denomina *éxtasis* o *carácter extático* del *Dasein*, en tanto su existencia se encuentra «fuera de sí mismo» y de la cual debe *curarse*.<sup>27</sup>

De este modo, el *proyecto* está ligado indisolublemente a la comprensión del ser, en tanto horizonte de sentido, en el previo *ya-interpretado* que pertenece a una cierta comunidad real y que se hereda mediante el *proceso de socialización*, el cual hace de cada individuo un miembro de ella. Por lo tanto, cada individuo parte desde una cierta *comprensión del ser* que le otorga la pertenencia a una comunidad, la cual se denomina *Weltanschauung* (cosmovisión o visión del mundo), que se construye y re-construye sobre la base de la *temporalidad*.

En este contexto Apel muestra que la hermenéutica propuesta por Heidegger, si bien da cuenta claramente de la relevancia de la temporalidad *qua* sentido de la estructura existenciaria del *Dasein*, se detiene ante el límite árido de una comprensión del ser *cerrada* sobre la *Weltanschauung* de la cultura occidental, al que Gadamer se asoma para declarar que,

<sup>26</sup> “Le basta [a la «neo-ortodoxia» marxista] con fundamentar la toma de partido (...) en el punto de vista clasicista del «proletariado», que es *objetivamente* aceptado y se presenta como incuestionable. Resultará evidente a cuantos intenten concretar su compromiso político en la línea de esta aceptación, que constituye un caso paradigmático de interrupción de la fundamentación mediante una afirmación dogmática en el sentido de Popper y Albert”. Apel, K. O. *La transformación...* Op. Cit. TII p. 410.

<sup>27</sup> Cfr. Reale, Giovanni y Dario Antiseri. *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico*. Trad. Juan A. Iglesias. Barcelona, Herder, 1988. TIII pp. 517-526.



desde el punto de vista metodológico, sólo le cabe a la hermenéutica el «comprender» siempre «de un modo diferente».<sup>28</sup>

Por ello apela a una concepción evolutiva de la historia, que toma en cuenta el concepto de temporalidad heideggeriano y gadameriano, y que se expresa en el progreso moral de las culturas en base al diálogo en virtud de que “rectificamos y enriquecemos nuestro compromiso normativo, siempre presente, mediante la comunicación comprensiva, con acciones, producciones y estilos de vida de otros hombres y de culturas extrañas, que son moralmente sugestivos”.<sup>29</sup>

Esto implica que tanto la experiencia de cada hombre, compartida con sus semejantes dentro de una *comunidad de comunicación*, como la de las distintas culturas entre sí, en el marco de un diálogo intercultural, contribuyen a un *progreso moral* posibilitado sobre todo por el intercambio de conocimientos y la comprensión hermenéutica, lo que va señalando el camino hacia el mejoramiento de las condiciones vitales de cada vez más seres humanos.

Esta idea de progreso moral trae aparejado consigo la comprensión de una ontogénesis de la conciencia moral de la humanidad en primer lugar y, filogenéticamente, de la individual en segundo término, para lo cual Apel señala como fundamentales los aportes realizados por Piaget y Kohlberg a partir de la psicología del desarrollo cognitivo y moral, y señala que “un modelo elaborado ya relativamente para la posible *cooperación de la ética filosófica con las ciencias sociales*, es, por ejemplo el ensayo de estructurar no sólo la *ontogénesis* sino también la *filogénesis* –ensamblada por la interdependencia con la ontogénesis– de la conciencia moral con ayuda de la teoría de los grados de Piaget/Kohlberg. De este modo, el problema del paso histórico a la moral posconvencional misma podría considerarse como el de una *ética discursiva informada científicamente*”.<sup>30</sup>

La teoría de los estadios morales, esbozada por Piaget y desarrollada con más detalle por Lawrence Kohlberg,<sup>31</sup> deja ver dos elementos importantes para la teoría social y, en particular, para la ética: el primero es el que da cuenta de que tanto la *comunidad de comunicación* como cada individuo atraviesan diversas etapas o «estadios morales», según Kohlberg, que están necesariamente ligadas a la capacidad de realizar operaciones intelectuales abstractas que se haya alcanzado en los respectivos estadios de razonamiento cognitivo que

<sup>28</sup> Cfr. Apel, K. O. *La transformación...* Op. Cit. TII p. 368.

<sup>29</sup> *Ibid.* p. 366.

<sup>30</sup> Apel, K. O. *Teoría de la verdad...* Op. Cit. pp. 169-170.

<sup>31</sup> Kohlberg, Lawrence. *Psicología del desarrollo moral*. Trad. A. Zubiaur Zárate. Bilbao, Desclée de Brouwer, 1992. §2, pp. 185-214.



precisó Piaget;<sup>32</sup> y la segunda es que, en tanto el progreso moral se encuentra *condicionado históricamente*, no todos los individuos ni todas las culturas poseen el mismo grado de conciencia moral.

Ahora bien, Apel sugiere que, si bien el grado de comprensión de la moralidad no está plenamente desarrollado ni en todos los individuos de una comunidad real ni tampoco lo está en el plano cosmopolita, los principios ideales rectores del procedimiento de validación de normas bosquejados en la parte A de fundamentación de la ética del discurso no pierden su fuerza judicativa en tanto ellos son condición de posibilidad del discurso argumentativo, esto es, no pueden ser negados sin caer en autocontradicción performativa ni probados deductivamente *sin petitio principii*.

Pero, en lo que respecta a la aplicación del principio, nuestro autor subraya la dependencia de la filogénesis de la moralidad individual respecto de la ontogénesis de la eticidad humana, esto es, del grado moral que presenta cada individuo respecto al del de la comunidad de comunicación a la que pertenece,<sup>33</sup> para lo cual propone una segunda parte en la fundamentación de la ética del discurso a la que denomina *parte B de aplicación como ética de la responsabilidad con referencia a la historia*.

En ella formula dos principios que tienen como *telos* lograr las condiciones ideales del discurso que permitan resolver todos los conflictos por la vía del diálogo, los cuales son, primero, el deber de asegurar la supervivencia del género humano y, segundo, el compromiso de “intentar realizar la comunidad *ideal* de comunicación en la *real*”.<sup>34</sup>

Los dos principios son descritos por Apel como estrategias de realización “*in the long run*”, y conllevan un compromiso moral al que deben suscribirse aquellos que han logrado un estadio posconvencional del desarrollo moral y que, por ello, se ven obligados a seguir. Este compromiso estratégico debe ser plasmado *pedagógicamente*, es decir, implica un deber de constante formación de todos los miembros de la comunidad de comunicación y, al ser el progreso moral dependiente del progreso cognitivo, como lo muestran Piaget y Kohlberg, el autor destaca que son las ciencias tanto sociales como de la naturaleza las que necesariamente deben acompañar el desarrollo ético iluminando, desde sus respectivas competencias, los caminos del progreso moral de la humanidad, y concluye que “de este modo se obtiene, a mi juicio, la posibilidad y necesidad de una cooperación de la filosofía con las ciencias empíricas [...]: por una parte se trata de cooperar con aquellas ciencias sociales y de la naturaleza que

<sup>32</sup> “Sabemos que los individuos pasan por un proceso de estadios morales, avanzando un paso a medida que ascienden desde un Estadio 1 básico hacia el Estadio 6 o más alto. Hay también otros estadios por los que los individuos deben pasar, quizás los más básicos son los estadios de razonamiento lógico estudiados por Piaget”. Ibíd. pp. 185-186.

<sup>33</sup> Cfr. Apel, K. O. *Teoría de la verdad...* Op. Cit. pp. 168-170.

<sup>34</sup> Apel, K. O. *La transformación...* Op. Cit. TII p. 409.



estén en situación de proporcionar un saber pronósticamente relevante y orientativo sobre el futuro [...]; por otra parte [...] se trata de reconstruir la situación histórica concreta a la que hay que conectar una aplicación políticamente responsable [...] de la ética del discurso en el contexto de una forma de vida particular".<sup>35</sup>

La limitante que señala Apel para la aplicación de su principio procedural de consenso de normas situacionales, para el caso de que la comunidad real no haya alcanzado aún el nivel posconvencional de desarrollo moral, se encuentra referida en primer lugar a la utilización de la fuerza en el logro de los objetivos estratégicos tendientes a institucionalizar el estado de derecho como condiciones marco de las distintas comunidades reales de comunicación de acuerdo al *principio de conservación*; y en segundo lugar a la mayor o menor moderación en la utilización de la racionalidad estratégica por parte de los interlocutores al momento de resolver conflictos de intereses por vía de la argumentación, en el caso de que los conflictos busquen ser resueltos por la vía del diálogo, esto es, de acuerdo al *principio de realización*.

La racionalidad estratégica puede ser colocada dentro del *nivel convencional* del desarrollo moral, y ello significa que aún no estarían dadas las condiciones materiales para que los implicados en un conflicto se guíen por un principio ético universalmente vinculante, el que corresponde ya a un *nivel posconvencional*, y por lo tanto puede resultar hasta peligroso el intento de aplicar deontológicamente los principios de la ética del discurso. Apel propone entonces para estos casos seguir la aplicación de la *Phrónesis* aristotélica, establecida en el marco de una ética convencional intragrupal, como *principio de responsabilidad* (Weber) atendiendo al sistema de autoafirmación confiado a cada individuo, que puede ser la familia, el grupo de intereses, el Estado, etc., pero teniendo como *telos* la realización de las condiciones que hagan posible la situación ideal.<sup>36</sup>

Por esto es que, a juicio del autor, la utilización de la violencia como medio para resolver conflictos es una cuestión *estratégica* y, desde esta perspectiva, atendiendo a la historia desde Hobbes hasta el presente el estado de derecho "no ha hecho posible realmente" una convivencia pacífica de los hombres que sólo persiguen sus intereses estratégicos.<sup>37</sup> Por ello el proyecto "in the long run" de la ética del discurso apunta, *teleológicamente*, a que se den las condiciones ideales de realización de los principios del discurso que se inscriben como forma explícita de una *racionalidad consensual comunicativa* en el marco de un nivel

<sup>35</sup> Apel, K. O. *Teoría de la verdad...* Op. Cit. p. 169.

<sup>36</sup> Cfr. Ibíd. pp. 171-174. "[...] la justificación tácita de la limitación está en el compromiso –diferente en cada forma de vida– de las pretensiones morales de validez con las exigencias funcionales –intereses de poder, intereses económicos, etc.– del sistema social de autoafirmación, que son inseparables de la forma de vida". Ibíd. p. 174.

<sup>37</sup> Cfr. Ibíd. p. 174.



posconvencional del desarrollo moral (Kohlberg), y concluye Apel que “en el sentido de la *parte B de la fundamentación* de la ética del discurso, esta fundamentación se presenta ya como una ética de la responsabilidad referida a la historia, que cuenta con que se den las condiciones de aplicación de la *parte A* ideal-abstracta de la *fundamentación* de la ética discursiva [...] y justifica la violencia legítima como antiviolencia, eficaz también estratégicamente”.<sup>38</sup>

### Decisión y responsabilidad

El cuestionamiento cardinal que efectuara Max Weber a la propuesta ética kantiana está dirigido a señalar que ésta no toma en cuenta las posibles consecuencias directas o indirectas de las acciones, sobre todo teniendo en cuenta que, con ayuda de los grandes avances de las ciencias, es posible anticiparlas con un alto grado de certeza. Su propuesta establece una diferencia cualitativa entre una “ética de la convicción” y una “ética de la responsabilidad”,<sup>39</sup> en las que cada actor puede optar o bien por seguir un principio valorativo absoluto como máxima categórica –señala como ejemplo el imperativo kantiano–, o seguir un principio estratégico que se oriente por las consecuencias que pueda tener su acción, consecuencias que pueden ser anticipadas con ayuda del conocimiento científico que, a juicio de Weber, es axiológicamente neutral.<sup>40</sup>

Apel marca como elemento positivo de la propuesta weberiana la atención a las posibles consecuencias de la acción, lo cual supera el deontologismo kantiano fijado únicamente en la intencionalidad de la acción moralmente relevante, pero subraya como elemento negativo el que Weber precisa el criterio último de decisión en el ámbito de lo subjetivo, como “cosa de opciones privadas últimas e irracionales”<sup>41</sup>

Dos son los elementos conceptuales señalados por Apel como *moralmente relevantes* para la ética del discurso, ambos siguiendo el hilo de la crítica de Weber, que se articulan en el concepto de responsabilidad que asume el compromiso de tener en cuenta las posibles consecuencias y subconsecuencias de las acciones, pero ya no individualmente en el sentido de una decisión de conciencia eligiendo “cada uno su propio dios”, como señalara Weber, sino co-responsablemente en tanto decisión consensuada por una comunidad de comunicación como *confrontación interdisciplinaria* de puntos de vista, ya que “hoy se trata más bien de que cada individuo participe –según su competencia y poder– en la organización de la responsabilidad solidaria de los hombres por las repercusiones universales de la acción humana en todos los niveles de la cultura”<sup>41</sup>

<sup>38</sup> Ibíd. p. 175.

<sup>39</sup> Cfr. Apel, K. O. *¿Es la filosofía del lenguaje...* Op. Cit. p. 219.

<sup>40</sup> Ibíd. p. 220.

<sup>41</sup> Apel, K. O. *Epílogo...* Op. Cit. pp. 248-249.



El primer elemento destacado por el autor es el de *anticipación*, que compromete a las ciencias en su interés cognitivo por proporcionar cada vez mejores elementos de control de situaciones, aplicables en mayor medida a las ciencias naturales mediante una racionalidad estratégica que abarca la lógico-matemática y la científico-técnica, y que en las ciencias sociales reclama ser articulada por una racionalidad consensual-comunicativa que tutela las limitaciones éticas en la valoración de medios y fines.<sup>42</sup>

El segundo elemento que destaca Apel es el de la *decisión*, que comporta evaluar cuál es el grado de racionalidad implicada en el criterio de elección de un curso de acción que toma ya sea un individuo cualquiera en solitario, ya sea un grupo de ellos al consensuar una práctica determinada.

Respecto al primer postulado, Apel sostiene una marcada diferencia en la concepción de la ciencia respecto de la que mantiene la Teoría Crítica en cuanto al *interés emancipatorio del conocimiento*,<sup>43</sup> diferencia que radica principalmente en que las ciencias no son axiológicamente neutrales, como admite Weber en su propuesta de la ética de la responsabilidad, y por tanto la manipulación técnica del mundo, y con ello la de la sociedad en su conjunto, tiene por base una serie de intereses políticos que subyacen a todo sentido que quiera darse allende la práctica misma de la ciencia como compromiso con la verdad. Esta problemática radica justamente en que debe problematizarse la cuestión de la mediación entre la tradición, en tanto facticidad del *ethos* de una comunidad real, y el *entendimiento intelectual*, como apertura hacia el proyecto que busca la realización de la comunidad ideal en esa comunidad real, y entiende que “la voluntad de una sociedad abierta se dirige tanto contra todas las limitaciones externas como contra todas las limitaciones internas de la libre formación de la opinión, esto es, tanto contra la censura de las opiniones como contra la manipulación y la demagogia y contra la ideologización consciente o inconsciente de los procesos de comunicación”<sup>44</sup>

Es necesario, a juicio del autor, no descuidar la crítica ideológica al momento de buscar nuevos conocimientos desde la ciencia o aplicar los ya existentes hasta el momento, a fin de no distanciar la teoría y la praxis en procura de una asepsia axiológica que puede encubrir intereses subjetivos o de grupos de poder.

El poder anticipatorio de la ciencia, componente clave del *ethos* occidental y de cada vez mayor cantidad de comunidades en todo el planeta,<sup>45</sup> está necesariamente impregnado de

<sup>42</sup> Cfr. Ibíd. pp. 255-256.

<sup>43</sup> Cfr. Apel, K. O. *¿Ciencia como emancipación?* pp. 121-145 En: *La transformación...* Op. Cit. TII pp. 123 ss.

<sup>44</sup> Ibíd. p. 141.

<sup>45</sup> “[...] la sociedad humana en su totalidad puede, es lícito y debe analizarse como un *sistema de autoafirmación* [...] Desde esta perspectiva, incluso la verdad puede, es lícito y debe interpretarse funcionalmente (analítico-



«compromisos políticos» a partir de los sistemas particulares de autoafirmación de las comunidades reales, y desde esta perspectiva el balance de las asimetrías entre los interlocutores de los discursos prácticos se convierte también en *éticamente relevante*, lo cual no implica la búsqueda ideal de un discurso libre de ideologías sino más bien en un compromiso por el uso responsable del conocimiento científico a favor del género humano y no solo en el uso estratégico del mismo con fines partidarios. Apel entiende, en este sentido, que “la tarea de realizar la comunidad ideal de comunicación implica la superación de la sociedad clasista o, formulado en términos de la teoría de la comunicación, la eliminación de todas las asimetrías, producidas socialmente, del diálogo interpersonal”.<sup>46</sup>

El segundo tópico apuntado es el de la *decisión*, el cual Weber había reservado como de incumbencia subjetiva al proponerla como *elección voluntarista* que cada individuo efectúa respecto de dos o más posibilidades que se le presentan como válidas y probables. La «responsabilidad» para este supuesto, precisa la crítica de Apel a la tesis weberiana, va a ser cuestión de conciencia y, por lo tanto, se reduce a una *posibilidad solipsista* que abstrae el horizonte de comprensión *supuesto ya* en cada argumentación con sentido y necesaria para la autocomprensión de todas las necesidades individuales, entendidas como *posibilidades de hacer*.<sup>47</sup>

Para esta cuestión Apel pone de relieve nuevamente la distinción entre el *principio formal* de su ética del discurso y la *aplicación* de éste en el nivel de las normas situacionales, asegurando que dado el carácter de «irrebasable» (*nichthintergehbar*) del *a priori* de la argumentación *qua* principio procedural de fundamentación de todas las normas situacionales, no es posible optar por él como alternativa de la razón por cuanto cualquier elección con sentido lo presupone como condición de posibilidad. Mientras que en lo que se refiere a las normas situacionales, cada interlocutor que ingresa en el diálogo lo hace aceptando *in actu* el principio formal, lo cual implica también el reconocimiento de los demás interlocutores, y de sus necesidades e intereses, como igualmente válidos.

Ahora bien, la situación ideal del discurso práctico de simetría, reconocimiento, aceptación, etc., sigue planteando un imperativo de realización como *deber* en vistas a procurar el consenso de todos los afectados y, por lo tanto, está implícito en cada argumentación también como condición de posibilidad así sea de modo puramente estratégico, ya que aún en el

normativamente), porque la verdad científica es, sin duda, también un medio en la estrategia del género humano encaminada a la supervivencia”. Apel, K. O. *La transformación...* Op Cit. TII p. 409.

<sup>46</sup> Ibid. p. 410.

<sup>47</sup> “Siempre puede asegurarse su propia legitimación [de la decisión] mediante la reflexión acerca de la circunstancia de que ella misma presupone, para su autocomprensión, las reglas por las que vota”. Apel, K. O. *El problema de la fundamentación...* Op. Cit. p. 167.



supuesto de que cada interlocutor persiga sus propios intereses de un modo egoísta presupone que la comunidad a la que pertenece va a realizar aquello que propone. Es así que va a ser la comunidad de comunicación, a partir de sus integrantes, la que va a mediar entre el principio formal y las normas situacionales para moderar y adaptar lo *universal* con lo *particular* sin recaer en decisionismos ni en casuismos que deforman la aplicación de los principios rectores siguiendo procedimientos de conversión unilaterales ascendentes o descendentes.

Son, por tanto, los propios afectados los que adoptan, por así decirlo, para cada momento un determinado criterio de aplicación, para el cual la ética del discurso sí precisa el principio radical de atender los intereses de todos los afectados, inclusive de aquéllos que no participan en forma activa de los debates, es decir que son interlocutores virtuales. Apel entiende, así, que “los miembros de la comunidad de comunicación [...] están obligados, a mi juicio, a tener en cuenta todas las exigencias virtuales de todos los miembros virtuales; es decir, todas las «necesidades» humanas, en la medida en que podrían plantear exigencias a los demás hombres”.<sup>48</sup> Este principio de universalización se inscribe dentro del *punto de vista moral* de la ética del discurso como interés vital, ya que su práctica constante acrecienta el arsenal de conocimientos de la humanidad que permiten lograr, *in the long run*, el ideal emancipatorio que lo tutela.

Ahora bien, para Apel la cuestión de la buena voluntad (Kant) que se requiere para ir logrando en el tiempo la realización de las condiciones ideales del diálogo apuntadas se presentan como un límite de toda ética formal procedural en el sentido de señalar a la *intención* en cada caso de *hacer que lo bueno acontezca*, por lo que aquí juega un papel determinante lo singular y único del *hic et nunc* del mundo de la vida, aunque esto no resta validez al principio en sí. Esto porque “la ética discursiva, al fundamentar argumentativamente la validez inteligible del principio, no se cree capaz de demostrar también la buena voluntad de su cumplimiento en la situación concreta. Aquí –cuando se trata de ratificar voluntariamente el conocimiento de la validez– la ética discursiva tiene que reconocer –como ya hiciera Kant– como límite suyo (si queremos decirlo así) el «misterio» irracional de la libre decisión de la voluntad (¡también para el mal!).<sup>49</sup>

La «responsabilidad» se liga, de esta manera, a la aptitud para comprender los hechos, desde el conocimiento vulgar o el conocimiento científico, que tiene como implicancia directa la capacidad de universalizar los intereses y necesidades, tanto propias como de los otros, que se traducen en la posibilidad de armonizarlos a medida que surgen conflictos en el diario convivir de los hombres en sociedad. La aplicación requiere, afirma Apel en este sentido, de un

<sup>48</sup> Apel, K. O. *La transformación...* Op. Cit. TII p. 403.

<sup>49</sup> Apel, K. O. *Epílogo...* Op. Cit. p. 234.



*principio de complementación* entre el principio universal de la ética del discurso, al que denomina siguiendo a Habermas *principio U*, con un *principio C* de la acción que va a funcionar como idea regulativa que vaya aproximando, *in the long run*, las condiciones ideales de aplicación del *principio universal U*.<sup>50</sup> Va a decir Apel que “La dificultad del complemento propuesto consiste evidentemente en que ha de tener el carácter de una *estrategia moral*; es decir: ha de consistir en un principio regulativo para la acción *teleológica (racional-estratégica dirigida a fines)* del *individuo*; debe guiar al individuo como hombre responsable de buena voluntad [...] en aquellas situaciones en que no puede (no debe) obedecer al imperativo de la ética discursiva [...], porque con ello pondrá en peligro –por ejemplo– la seguridad del sistema de autoconservación que le ha sido confiado”.<sup>51</sup>

La «responsabilidad», propuesta de esta manera por Apel, posee una doble dimensión: prescriptiva, *deontológica*, en vistas a la conservación de la comunidad real de comunicación como sistema de autoafirmación de los individuos; y prospectiva, *teleológica*, mediante el compromiso de realización de las condiciones ideales del discurso *in the long run*. Ambas dimensiones están simultáneamente dadas a cada momento y en todo lugar, sin tener en cuenta el grado de desarrollo moral alcanzado por los individuos y constituyen el motor del progreso moral de la humanidad desde siempre. Por ello nuestro autor estima que, dado que en la actualidad no se ha alcanzado en la mayoría de las comunidades mundiales aquellas *condiciones ideales del discurso argumentativo* que plantea la ética del discurso para la plena realización del *principio U*, la Parte B de fundamentación va a considerar a este principio ético de la responsabilidad como un valor a ser alcanzado, el cual funciona como «baremo» del *principio C*.<sup>52</sup>

### **Los Derechos Humanos como aplicación de la ética del discurso**

Según el especialista en Derecho Carlos Nino, cuando se intenta dar una definición de lo que es derecho es necesario distinguir al menos tres sentidos que se da a la expresión «derecho»: el primero se relaciona con los derechos subjetivos y se refiere a facultades, atribuciones, permisos, posibilidades, etc., como por ejemplo cuando se dice “tengo derecho a vestirme como quiera”; el segundo habla de los derechos objetivos y tiene que ver con el ordenamiento jurídico o sistema de normas, por ejemplo en la expresión “el derecho argentino prevé la pena capital”; y el tercero apunta al objeto de estudio de esa ciencia que se denomina

<sup>50</sup> Cf. Ibíd. pp. 259-262.

<sup>51</sup> Ibíd. p. 260.

<sup>52</sup> Cf. Apel, K. O. *Teoría de la verdad...* Op. Cit. p. 181.



con el mismo vocablo, como por ejemplo en el enunciado “el derecho es una disciplina teórica muy antigua”.<sup>53</sup>

La distinción muestra que existe una tensión entre lo particular, que representa el derecho subjetivo en tanto pretensión que cada uno de los interlocutores en el discurso presenta a los demás miembros de la comunidad, y lo universal, que es el reconocimiento por parte de la comunidad de ese derecho pretendido. Esto coincide con el punto de vista moral de la ética del discurso toda vez que el modelo de abstracción que implica la pregunta por «lo que todos tienen que poder querer» refiere al reconocimiento racional de que la pretensión argumentada por algún interlocutor tiene que poder ser reconocida y aceptada «por los otros».<sup>54</sup> Es decir, cuando un interlocutor reclama para sí un cierto derecho tiene que o, mejor aún, debe estar dispuesto a aceptar que los demás interlocutores, tanto reales como virtuales, pueden reclamar a su vez que ese derecho les sea reconocido.

Así, podría decirse que un derecho subjetivo es siempre una pretensión que cada interlocutor sostiene y que busca que sea reconocida, es decir universalizada, por los otros interlocutores, y que un derecho objetivo es la materialización por codificación o por jurisprudencia de ese reconocimiento por parte de la comunidad. La exigencia de reconocimiento por parte de la comunidad deviene del modelo contractualista de constitución de las sociedades modernas, cuyo primer representante, Thomas Hobbes, manifestó que el único modo de lograr que los hombres respeten los pactos realizados entre los miembros de una comunidad política es mediante la institución de un poder supra-individual, el Leviatán, que garantice coactivamente su cumplimiento.<sup>55</sup>

Kant intentó superar el modelo presentado por Hobbes al proponer que el poder coactivo pase de la posición externa supra-individual que le había dado el autor inglés a una interna, intra-individual. Apel puntualiza en este sentido que Kant, para fundamentar el imperativo categórico, recurre a “la ratio de la voluntad por la justicia, ligada a la ley moral universalmente válida, que trasciende a priori todo interés privado empírico”,<sup>56</sup> y a la libertad, en tanto autonomía de la voluntad, como autolegislación de la razón, que es anterior a la realización de cualquier pacto y fundamento de éstos. En virtud de ello, cada individuo tiene la posibilidad de auto-legislarse y, a la vez, auto-imponerse el cumplimiento de las leyes que encuadren con el punto de vista moral del “querer universal” marcado por el imperativo categórico mediante la razón práctica y, por principio, de un modo no estratégico.

<sup>53</sup> Cfr. Nino, C. *Introducción al análisis del derecho*. Buenos Aires, Astrea, 1980. 2<sup>a</sup> ed. 12<sup>a</sup> reimp. pp. 14 ss.

<sup>54</sup> Cfr. Apel, K. O. *Teoría de la verdad...* Op. Cit. pp. 158-159.

<sup>55</sup> Cfr. Cortina, A. *Alianza y Contrato: Política, ética y religión*. Madrid, Trotta, 2001. pp. 43 ss.

<sup>56</sup> Apel, K. O. *¿Es la filosofía...* Op. Cit. p. 215.



Sin embargo, Apel no descarta la posibilidad de que sea necesaria la utilización de la fuerza coactiva en la defensa de los derechos reconocidos por la comunidad, ya que estima que el historicismo de la praxis humana obliga prudencialmente a considerar que la comunidad real, al no haber alcanzado aún el nivel moral requerido para la efectiva realización del kantiano reino de los fines, precisa de un garante para el cumplimiento de las leyes que amparan los derechos, pero no ya al modo del Leviatán de Hobbes, sino bajo la rúbrica del consenso de la comunidad por parte de todos los afectados. Es ésta la fundamentación del poder sancionador de las normas jurídicas mediante la ética discursiva y, “en el sentido de la parte B de la fundamentación de la ética del discurso, esta fundamentación se presenta ya como una ética de la responsabilidad referida a la historia, que cuenta con que no se den las condiciones de aplicación de la parte A ideal-abstracta [...] y justifica la violencia legítima como antiviolencia, eficaz también estratégicamente”.<sup>57</sup>

Es por ello que el autor otorga singular importancia al hecho de institucionalizar los espacios de debate y consenso como una práctica destinada a garantizar y salvaguardar los derechos de la comunidad real, siempre entendiendo que son los mismos afectados los encargados de consensuar tanto las normas que precisan ser aplicadas como así también los criterios de esa aplicación.

Ahora bien, cuando se intentan fundamentar los derechos tanto subjetivos como objetivos, es necesario encontrar principios universales que otorguen validez intersubjetiva a las pretensiones argumentadas si es que se pretende lograr el consenso. Esto significa que lo que debe encontrarse es el fundamento del derecho o, en otras palabras, su sentido.

La mayoría de los autores hasta ahora citados coinciden en señalar como fundamento, tanto del derecho en particular como de la sociedad organizada en general, a los derechos humanos –o al menos a un mínimo de ellos–, los cuales fueron por primera vez expuestos en la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1793 en Francia, y finalmente reconocidos por la Comunidad Internacional, representada por la Asamblea General de las Naciones Unidas, en la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948.<sup>58</sup>

Otro antecedente importante de este fundamento es el proceso judicial llevado adelante contra los dirigentes, funcionarios y colaboradores del régimen nacionalsocialista de Adolf Hitler por los diferentes crímenes y abusos cometidos en nombre del III Reich alemán,

<sup>57</sup> Apel, K. O. *Teoría de la verdad...* Op. Cit. p. 175.

<sup>58</sup> “El 10 de diciembre de 1948, la Asamblea General de las Naciones Unidas aprobó y proclamó la Declaración Universal de Derechos Humanos [...]. Tras este acto histórico, la Asamblea pidió a todos los Países Miembros que publicaran el texto de la Declaración y dispusieran que fuera «distribuido, expuesto, leído y comentado en las escuelas y otros establecimientos de enseñanza, sin distinción fundada en la condición política de los países o de los territorios».”. *Declaración Universal de Derechos Humanos.*



ordinariamente denominados Procesos de Núremberg, que de alguna manera puso de relieve que hay ciertos valores que en modo alguno pueden ser desconocidos o infravalorados por más legítimo que sea el poder que sancione las leyes vigentes de una comunidad autónoma. Carlos Nino destaca al respecto que si bien la obediencia a las normas jurídicas vigentes es un principio moral admisible, puesto que “está vinculado con valores tales como la seguridad, el orden, la coordinación de actividades sociales, etcétera”, sería absurdo pretender que sea el único principio moral válido ya que también hay otros principios, como son los que consagran el derecho a la vida, a la integridad física, a la libertad, etcétera, y la violación de estos principios al observar las reglas jurídicas sería tan radical y grosera como apartarse del principio moral que prescribe atenerse al derecho vigente, y subraya que “tales circunstancias se dieron durante el régimen nazi, y no puede dudarse que los funcionarios de este régimen no podían justificar moralmente las atrocidades que ejecutaron en el mero hecho de estar ellas autorizadas o prescriptas por el derecho vigente”.<sup>59</sup>

También Robert Alexy afirma que el cumplimiento de determinadas exigencias morales mínimas es fácticamente necesario para la vigencia permanente de un sistema jurídico, a la vez que reconoce que son cada vez más los escépticos y relativistas morales los que por uno u otro motivo dejaron de excluir del derecho un conjunto básico de derechos humanos y civiles, sea por la refutación que presenta “la experiencia histórica” –el trabajo de los siglos– o por el cada vez más amplio consenso “fácticamente existente” en la comunidad.<sup>60</sup>

Por ello es que, si los derechos humanos son presentados como derechos fundamentales, van a estar a la base de todo otro derecho que quiera invocarse, sea subjetivo u objetivo, y representan condiciones de posibilidad de la existencia de éstos. Por lo tanto se encuentran en el nivel de los principios.

Para Robert Alexy los principios “son mandatos de optimización que están caracterizados por el hecho de que pueden ser cumplidos en diferente grado y que la medida debida de su cumplimiento no sólo depende de las posibilidades reales sino también de las jurídicas”, siendo que “el ámbito de las posibilidades jurídicas es determinado por los principios y reglas opuestos.”<sup>61</sup> Por ejemplo, el artículo 14 de la Constitución Nacional Argentina consagra el derecho “de entrar, permanecer, transitar y salir del territorio argentino”, el cual está fundamentado por el universal derecho a la libertad, sin el cual no podría comprenderse aquél debido a que si alguna persona se encuentra privada de su libertad no puede en modo alguno entrar, transitar y salir de lugar alguno por propia voluntad.

<sup>59</sup> Nino, C. *Introducción al análisis del derecho*. Op. Cit. p. 26.

<sup>60</sup> Cfr. Alexy, R. *El concepto y la validez del derecho*. Trad. Jorge M. Seña. Barcelona, Gedisa, 1997. pp. 58 ss.

<sup>61</sup> Alexy, R. *Teoría de los derechos fundamentales*. Trad. E. Garzón Valdez. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1993. p. 86.



En este sentido, Adela Cortina afirma que cuando no son reconocidos los derechos fundamentales en algún individuo, sea cual fuere su naturaleza, no puede ser reconocido tampoco como persona, sin mencionar aún el término jurídico “sujeto de derecho” que implica ya su aceptación como miembro de la comunidad política del Estado. Es por ello que, para que se distinga bien a quiénes apuntan estos especiales derechos fundamentales, se les da el nombre general de derechos humanos,<sup>62</sup> e invocan una especial idea de justicia cuya historia se remonta al derecho natural de las tradiciones estoica y cristiana que santifican a la persona por el hecho de ser “hijo de Dios”, como principio de igualdad, y que en la actualidad se ha secularizado en la idea de dignidad.<sup>63</sup>

En atención a lo expresado por Adela Cortina, puede afirmarse que cuando se habla de derechos humanos se está refiriendo a derechos de los seres humanos y, en el particular, a los derechos de un ser humano. En otras palabras, el reconocer los derechos humanos en un individuo implica que se lo está reconociendo como ser humano y, por lo tanto, se reconoce su dignidad como persona. Esto coincide con la norma fundamental de la ética del discurso cuando expresa que todos los seres capaces de comunicación lingüística deben ser reconocidos como personas<sup>64</sup> en tanto son o pueden ser interlocutores en una discusión y por tanto potenciales aportadores de puntos de vista que enriquezcan la comprensión de una problemática determinada.

Ahora bien, la cuestión puntual sobre el reconocimiento como persona es la que encuentra mayores desacuerdos al momento de aplicar normas de cualquier naturaleza, ya que el concepto mismo de persona actualmente se ha tornado un tanto ambiguo y trae aparejadas reminiscencias metafísicas del medioevo, emparentadas con una ética sustancial de corte aristotélico, que requiere de una definición ontológica para determinar qué es un ser humano y a qué se le puede denominar de esa manera.<sup>65</sup>

Es por ello que la ética se encuentra ante la disyuntiva de plantear al menos tres soluciones para fundamentar racionalmente la idea de persona: 1) recurrir al auxilio de las ciencias como la biología, la medicina, la anatomía, etc., para establecer en primer lugar cuáles son las determinaciones específicas que hacen que un ser pueda ser denominado humano y, en segundo lugar, a partir de cuándo, en tanto inicio de la vida, y hasta qué momento, como final de la vida; 2) realizar acuerdos normativos, situados en el espacio y en el tiempo, que

<sup>62</sup> “La expresión «derechos humanos» está estrechamente emparentada con otras expresiones bien conocidas, como «derechos naturales», «derechos morales», «derechos fundamentales», o no tan conocidas, como «derechos públicos subjetivos» o «libertades públicas».”. Cortina, A. *Alianza y contrato...* Op. Cit. pp. 49-50.

<sup>63</sup> Cfr. *Ibid.* p. 50.

<sup>64</sup> Apel, K. O. *La transformación...* Op. Cit. TII p. 380.

<sup>65</sup> Cfr. Cortina, A. *Ética sin moral*. Madrid, Tecnos, 1990. pp. 239 ss.



determinen objetivamente las cualidades que debe reunir un ser para poder encuadrar dentro de la categoría de ser humano, desde cuando y hasta cuando; y 3) aceptar la exigencia ética que conlleva la utilización del concepto de dignidad.<sup>66</sup>

La ética del discurso va a plantear a estas tres soluciones la misma pregunta, toda vez que ellas ya parecen haber resuelto, cada una a su modo, el problema del a quién se le puede llamar ser humano: ¿Cuál es el criterio de validez que fundamenta la posición adoptada?, es decir, para 1) si la ciencia es la encargada de determinar cuando un ser es persona ¿cómo justifica la posibilidad de realizar esa tarea?; para 2) si bien los acuerdos normativos poseen gran valor práctico para la convivencia de los seres humanos ¿cuáles son los fundamentos para elegir y determinar los criterios mediante los cuales incluir o excluir ciertos seres de la categoría de ser humano?; y para 3) ¿por qué aceptar la exigencia ética?, esto es ¿cuál es la base racional del reconocimiento de la dignidad del ser humano?

Fundamentar racionalmente es, para la ética del discurso, dar razones o, en otras palabras, justificar argumentativamente la posición que se asume ante una determinada cuestión y, a la vez, estar dispuesto a entrar en diálogo para corregir o descartar esa posición si un interlocutor ofrece un argumento mejor, siguiendo el principio del falibilismo.<sup>67</sup> Los derechos humanos requieren, por ello, de una justificación racional para servir de fundamento de normas situacionales, así como también su utilización concreta precisa criterios de aplicación que son susceptibles de cuestionamiento y de consenso.<sup>68</sup>

Pero al tratarse de derechos fundamentales que son condición de posibilidad de todo otro derecho, por cuanto al ser negados se niega la condición de persona que ellos implican,<sup>69</sup> no es posible justificar racionalmente una supresión de tales derechos en ningún ser humano a menos que el conflicto que se presente implique una igualdad categórica, esto es, un conflicto manifiesto entre dos o más derechos fundamentales como, en medicina, el de la necesidad de optar por salvar una vida en detrimento de otra, como podría ser el caso de un embarazo de riesgo que, de continuar su curso, implique un peligro cierto para la vida de la madre.

La ética del discurso va a dejar en manos de los afectados por el conflicto el qué se resuelva efectivamente ante el planteo de un problema en un caso concreto, y establece como requisito procedural el que sean atendidas las demandas y necesidades de todos y cada uno de los implicados en el mismo, lo cual requiere el deber del reconocimiento como persona de

<sup>66</sup> Cfr. Ibíd. p. 243.

<sup>67</sup> Cfr. Malandi, R. *Dejar la Posmodernidad*. Buenos Aires, Almagesto, 1993. pp. 55-56.

<sup>68</sup> “[...] suponemos necesariamente, siempre como *finalidad del discurso*, la *capacidad (universal) de consensuar todas las soluciones de los problemas*: así por ejemplo, todas las soluciones vinculantes de los problemas de fundamentación de normas”. Apel, K. O. *Teoría de la verdad...* Op. Cit. p. 158.

<sup>69</sup> Cfr. Cortina, A. *Ética sin moral*. Op. Cit. p. 249.



cada uno de ellos.<sup>70</sup> Es por esto que, en el marco de los discursos prácticos sobre la corrección de las normas que fundamentan determinadas acciones susceptibles de ser llevadas a cabo, la racionalidad técnico-instrumental, tanto de la ciencia médica como de la jurídica, la psicología, la sociología, etc., precisa de ser tutelada por la razón ética a efectos de que no sólo se atienda a la corrección en la aplicación de la normativa vigente sino que, principalmente, se logre reflexionar sobre el modo en el que son ponderados derechos fundamentales que, de ser negados, contradicen performativamente el sentido que los hace ser tales, esto es, el que no se está tratando meramente con cosas sino con seres humanos.

### **Institucionalizar la ética del discurso como derecho**

La propuesta teórica de la ética del discurso que realiza Apel no pretende simplemente quedarse circunscripta a los ámbitos académicos, sino que intenta mostrarse como un camino posible a los innumerables problemas de convivencia entre todos los seres humanos y, para ello, plantea la necesidad de institucionalizar políticamente los discursos prácticos como tarea de «cooperación solidaria» de todos los individuos en tanto corresponsables por las consecuencias y subconsecuencias de las acciones llevadas a cabo por la comunidad real de comunicación.<sup>71</sup>

Esta invitación que efectúa el autor no está desconectada de lo que es la realidad de las instituciones hoy, sino que la fundamenta en las “casi innumerables conversaciones y conferencias en las que, desde todos los planos de la política local, nacional e internacional (incluyendo la política científica, cultural, económica y social) se discuten los problemas de la responsabilidad colectiva y se llega a una reglamentación normativa, más o menos vinculante, en forma de acuerdos, conclusiones y pactos”.<sup>72</sup>

Afirma, en este sentido, que los principios delineados en su propuesta teórica solo se limitan a dar cuenta de lo que ya ocurre en todas y cada una de las relaciones intersubjetivas de los seres humanos como condiciones de posibilidad del entendimiento entre ellos, en tanto que “el discurso argumentativo es el medio indispensable para la fundamentación de normas consensuables de la moral y el derecho”.<sup>73</sup> Por consiguiente, la toma de conciencia de la necesidad de participar en los discursos prácticos en los que se deciden las cuestiones acerca del qué o el porqué de tales o cuales estrategias o acciones a seguir, y en las que se ven afectados intereses particulares o de la comunidad, implica un modo de emancipación que otorga la

<sup>70</sup> “[...] semejante principio [de la ética del discurso] configura una dimensión fundamental del principio de la ética discursiva: la que no tiene en cuenta primariamente la *norma*, sino el *reconocimiento como personas de todos los seres capaces de comunicación*”. *Ibid.* p. 247.

<sup>71</sup> Cfr. Apel, K. O. *Teoría de la verdad...* Op. Cit. p. 149.

<sup>72</sup> *Ibid.*

<sup>73</sup> *Ibid.* p. 148.



facultad de defensa de derechos legítimos a la vez que coloca a cada individuo en un plano de corresponsabilidad por el futuro de su comunidad y, a nivel macroético, de la humanidad toda: “lo que hoy parece sumamente claro respecto a esas conversaciones es que los discursos de una macroética contemporánea se caracterizan como medio de organización cooperativa de la responsabilidad solidaria, y, así, también de la fundamentación o justificación de las normas jurídicas”<sup>74</sup>

Lo que Apel pareciera proponer es que cada individuo de la comunidad real de comunicación tome para sí la tarea de comprometerse activamente en la formación de una conciencia solidaria, lo cual no implica un acto de caridad frente a un ser humano necesitado, aunque en última instancia alguna situación concreta así lo requiera, sino de sentirse co-implicado como miembro de una especie, la especie humana, en el proyecto de todos y de cada uno. En ello consiste la autonomía como posibilidad de darse a sí mismo la propia ley.

Adela Cortina describe esta relación de solidaridad como el reconocimiento mutuo que prescinde del «autointerés» y se efectiviza en la compasión, “pero no entendida como condescendencia con el inferior en una relación asimétrica, sino como ese «padecer con» otros el sufrimiento y la alegría que nace al saberse parte suya.”<sup>75</sup>

Ahora bien, expresa en otro lugar la autora que el deber ser de la participación efectiva en los discursos prácticos va a quedar limitado por el «ideal de vida buena» que se plantee cada individuo según su propio interés subjetivo,<sup>76</sup> y esto teniendo en cuenta el pluralismo moral del *ethos* de las sociedades occidentales actuales. Por ello, un ciudadano que se sustraiga de participar en los discursos prácticos va a dar por hecho que son sus representantes los encargados de tomar para sí esta tarea como vocación política y que su deber se limita a la aceptación tácita de lo que ellos resuelvan, así como también de las penalizaciones que acarree el incumplimiento de las normas que prescriban.

En este sentido, Adela Cortina entiende que es posible definir los lazos que unen a los distintos miembros de la comunidad de comunicación de dos modos diferentes: como *vínculos sociales* y como *vínculos políticos*. Los vínculos sociales se caracterizan por relaciones de confianza prescritas por un orden moral, y pertenecen a aquellas instituciones unidas por lazos filiales y/o de amistad, o también por ideales altruistas que no persiguen intereses subjetivos o de lucro, como son por ejemplo las familias, los grupos de amigos, las instituciones religiosas, las ONGs, etc., para las cuales lo principal es el reconocimiento de sus miembros como iguales y su motivación es el bienestar de todos. Los vínculos políticos, en cambio, se caracterizan por relaciones de conveniencia reguladas por un marco legal que garantiza la objetividad en la

<sup>74</sup> Ibíd. p. 149.

<sup>75</sup> Cortina, A. *Alianza y Contrato...* Op. Cit. p. 20.

<sup>76</sup> Cfr. Ibíd. pp. 28 ss.



distribución de derechos y deberes, lo cual es protegido por el poder supra-individual del Estado que vela coactivamente por el cumplimiento de las normas mediante instituciones políticas acordes a cada sector: legislativo, judicial, ejecutivo, educativo, impositivo, etc.<sup>77</sup>

A partir de esta distinción de los vínculos que unen a los individuos de una comunidad de comunicación, puede verse que las relaciones sociales van a configurarse sobre la base de la racionalidad consensual-comunicativa, en el sentido de que los lazos que unen a quienes participan o toman parte en ella se entablan bajo supuestos morales libres de coacción y apuntan a conformar instituciones aceptadas voluntariamente y sostenidas por seres autónomos que no precisan de otro incentivo que el de su propio querer, que son el resultado de una muy larga tradición arraigada en la humanidad y que se han naturalizado de tal forma que parecieran formar parte del ser mismo del hombre como «animal social».

Las relaciones políticas, por su parte, son de alguna manera más «artificiales», esto es, que sus lazos se encuentran regulados por acuerdos que obedecen a intereses subjetivos y cuya obediencia está sujeta a la conveniencia del momento. Estas relaciones se inscriben en la tradición del contrato y, por lo tanto, se establecen sobre la base de la racionalidad estratégico-instrumental que ya Hobbes había presupuesto como condición de posibilidad de la formación del *Estado Leviatánico*, al entender que son los individuos egoístas racionales los que suscriben el pacto que le da origen con el fin de salvaguardar sus propiedades. El cumplimiento de las normas que regulan estas relaciones precisa de coacción externa en virtud de que las mismas no son internalizadas por los individuos, como ocurre en el caso de las prescripciones morales de los vínculos sociales, sino que son impuestas por el Estado y su infracción conlleva algún tipo de punición.

Estos dos modos de vinculación, concluye mas adelante Cortina, conforman el entramado de relaciones de la comunidad de comunicación y su complejidad va en aumento a medida que el pluralismo de las sociedades modernas incrementa los múltiples modos de comprender lo moral, a tal punto que las relaciones estratégicas parecen ser la única manera de convivir unos con otros y el valor de la confianza queda prácticamente relegado al ámbito religioso. Al reconocer que el motor de la vida política es el autointerés, se acrecientan inevitablemente los conflictos y se hace necesario cada vez más establecer un poder que, mediante el uso de coacción, haga cumplir las leyes. Así, las claves de la vida política van a ser “el individualismo egoísta, la razón calculadora, el contrato autointeresado, la mercantilización de la vida compartida, el conflicto latente y la coacción”.<sup>78</sup>

<sup>77</sup> Cfr. Ibíd. pp. 35 ss.

<sup>78</sup> Cortina, A. *Alianza y Contrato...* Op. Cit. p. 19.



Es en este sentido que Apel, al hacer referencia al proceso de desencantamiento que Weber diagnosticó en su retrato de la modernidad, entiende que el modo de vinculación entre los seres humanos basado en la racionalidad estratégica se torna puramente instrumental si los principios valorativos sobre los que descansa la validez de las decisiones son cosa de opciones privadas últimas e irracionales.<sup>79</sup> Asegura que la superación del solipsismo metódico permitió mostrar claramente que toda decisión subjetiva depende en última instancia del trasfondo de sentido que otorga la comunidad de comunicación a la que pertenece cada individuo y, por ello, cada valoración es susceptible de ser fundamentada argumentativamente.

Cortina por su parte, al destacar la importancia relevante que tiene para la sociedad organizada la racionalidad estratégico-instrumental como herramienta tanto para la anticipación de las consecuencias de sus prácticas como para el establecimiento de los fines que pretende alcanzar, juzga que la racionalidad va a depender en última instancia de la razonabilidad de los argumentos sostenidos por cada interlocutor y no sólo de la realizabilidad de la acción.<sup>80</sup>

En este sentido, afirma Apel que la ética del discurso no se desentiende de las posibles consecuencias y subconsecuencias en las acciones de los seres humanos y, por ello, confeccionó la Parte B de aplicación del principio procedural en la cual reconoce que en la actualidad no es posible una aplicación categórica del principio de la ética del discurso, esto es, libre de vinculaciones estratégicas entre los hombres. Es en este sentido que aboga por establecer límites a la racionalidad instrumental y propone la estrategia a largo plazo de una realización paulatina de las condiciones de posibilidad de un diálogo libre de coacciones.<sup>81</sup>

Al plantearse la problemática de los modos de vinculación que asumen los individuos en una sociedad pluralista, el que se funda en la confianza y el que lo hace en el contrato, se está apuntando también a un modo de valorar las relaciones entre individuos que ya Aristóteles describió en la *Ética a Nicómaco*.<sup>82</sup> Estos modos de vinculación tienen que ver tanto con la tradición como con la comprensión de lo humano que ella posibilita, en los cuales cada subjetividad va configurándose mediante el proceso de socialización y, a su vez, mediante elecciones personales que cada individuo va realizando a lo largo de su vida coadyuvadas por un mayor o menor grado de reflexión crítica.

De cualquier manera, y siguiendo en ello las reflexiones hechas por Apel,<sup>83</sup> cada individuo se mueve en un entorno de múltiples relaciones en el cual aplica de una u otra forma

<sup>79</sup> Cfr. Apel, K.O. *¿Es la filosofía del lenguaje...* Op. Cit. pp. 219-220.

<sup>80</sup> Cfr. Cortina, A. *Ética mínima...* Op. Cit. pp. 47 ss.

<sup>81</sup> Cfr. Apel, K. O. *Teoría de la verdad...* Op. Cit. pp. 182 ss.

<sup>82</sup> Cfr. Aristóteles. *Ética Nicomaquea*. México, UNAM, 1954. Libro V. *Examen de las virtudes éticas (cont.): La justicia*.

<sup>83</sup> Cfr. Apel, K. O. *Teoría de la verdad...* Op. Cit. pp. 168 ss.



la razón prudencial (*Phrónesis* aristotélica), lo cual resulta relativamente sencillo, adecuado y conveniente en la vida cotidiana. Pero cuando se trata de discursos prácticos la *Phrónesis* no es suficiente, ya que lo que se pone en tela de juicio son justamente las convicciones morales mediante las cuales actúa normalmente cada individuo,<sup>84</sup> y por lo tanto sólo una confrontación dialógica puede arrojar luz sobre cuestiones de conflictos a nivel de principios fundamentales, como es el caso de los derechos humanos.

Una sociedad, por ejemplo, puede tener una alta valoración del principio de la vida, el cual se encuentra a la base de muchas normas morales y del derecho, pero acuerda aceptar, sin embargo, la legitimación de la pena capital para los casos de crímenes aberrantes, como son por ejemplo el infanticidio, homicidios perversos, asesinatos en serie o en masa, etc., como medio de proteger ese principio. Esto no puede resultar una contradicción sino más bien un modo pragmático de ponderar principios de un mismo nivel en función de la necesidad de “asegurar la supervivencia del género humano como comunidad real de comunicación”,<sup>85</sup> objetivo que Apel establece como uno de los principios regulativos fundamentales en la Parte B de fundamentación referida a la historia.

Adela Cortina efectúa, en este sentido, una crítica a la propuesta de la ética del discurso al juzgar que el procedimentalismo que ésta promueve se distancia considerablemente de los valores concretos que operan dentro de una comunidad real en tanto entiende que la moral ya impregna la vida cotidiana en forma de normas de conducta, que nos permiten organizar las expectativas reciprocas, y que lo que realmente importa entonces es hallar un procedimiento efectivo que ayude a discernir cuáles de entre las normas vigentes son válidas, en atención a que son las cuestiones de justicia las que necesitan ser atendidas con mayor atención por tratarse de una “clave de la vida compartida”. Sin embargo, apunta la autora, “las personas se ponen en movimiento por el deseo de encarnar un valor o de alcanzar un bien, y los procedimientos interesan únicamente porque permiten descubrir dónde radica lo justo, siendo la justicia un valor, con dinamismo, por tanto, para despertar las conductas”.<sup>86</sup>

También Ricardo Maliandi concibe que los valores juegan un papel importante al momento de llevar a cabo una problematización sobre la validez de las normas, sean éstas morales o del derecho, y ya que la ética del discurso ha probado “con éxito” la fundamentación de normas es menester efectuar una conjunción entre su formalismo procedimental y la fundamentación de valoraciones propio de la Ética Material de los Valores, y por tanto “una «reconstrucción» de la Ética Material de los Valores que partiera de la ética de la comunicación podría representar entonces la conjunción de la conciencia de la necesidad de fundamentación

<sup>84</sup> Cfr. Apel, K. O. *Epílogo...* Op. Cit. pp. 248 ss.

<sup>85</sup> Apel, K. O. *La transformación...* Op. Cit. TII p.409.

<sup>86</sup> Cortina, A. *Alianza y Contrato...* Op. Cit. p.117.



valorativa con una buena metodología de fundamentación, ya puesta a prueba con éxito en la fundamentación de normas”, y que “una manera de posibilitar esa conjunción consistiría en conceder a la ética formal [...] que los valores morales se fundan en normas, y añadir, a la vez, que las normas se fundan en valores extramorales”.<sup>87</sup>

Por su parte, Apel afirma que en su propuesta teórica de la ética del discurso, en la Parte B de fundamentación, considera al principio ético del discurso “como un valor que puede funcionar como baremo de un principio teleológico de complementación del principio del discurso”,<sup>88</sup> lo que implica que la búsqueda de consenso a través del diálogo o, al menos, el compromiso de contribuir a que se realicen las condiciones ideales de posibilidad de un discurso libre de coacción que posibilite la resolución dialógica de todos los conflictos de intereses, se entienden como valores a alcanzar, los que se fundamentan en los principios formulados tanto en la Parte A, como principio de la ética discursiva, como en la Parte B, principio de conservación y principio de realización.

Queda claro, pues, que cada principio y a la vez cada norma fundamentada por ellos tiene como «norte» un valor que “debe ser” realizado, y que la búsqueda de realización de cada valor va siempre acompañado por una práctica correcta como «modo» (o método) privilegiado de acción, que recibe por lo general el nombre de virtud. Es por ello que, según Apel, el diseño de la Parte B de fundamentación de normas situacionales referida a la historia no se desentiende de las valoraciones y de las fijaciones de objetivos que efectúan los hombres en la vida cotidiana, sino que más bien intenta establecer limitaciones deontológicas que permitan un entendimiento entre los individuos con vistas a asegurar el consenso o, al menos, una repartición justa de derechos y obligaciones, lo cual es ya siempre presupuesto idealmente en cada discurso como su *telos*.

De esta manera, la conciencia valorante individual, en cada situación, se va a ver empujada por el principio procedural de la ética del discurso a justificar argumentativamente sus preferencias. Pero éstas, acota Apel, no pueden sustentarse en decisiones irrationales ni aún en el caso extremo de la negativa a argumentar, ya que todo actuar en tanto actuar comunicativo puede ser explicitado en el discurso a fin de confrontar las pretensiones normativas de validez implícitas en él y poder, de esta, manera aclarar su sentido.<sup>89</sup> Por lo tanto, si la sociedad en su conjunto es la responsable de establecer y promover ciertos valores que luego, mediante el proceso de socialización, van a ser encarnados por los miembros de cada comunidad, es menester revisar crítica y reflexivamente en cada situación el cómo son ponderados ciertos principios fundamentales, analizando por qué valores son dirigidos para, en

<sup>87</sup> Maliandi, R. *La ética cuestionada...* Op. Cit. p.223.

<sup>88</sup> Apel, K. O. *Teoría de la verdad...* Op. Cit. p. 181.

<sup>89</sup> Cfr. Ibid. pp. 154 ss.



última instancia, poner a la luz los intereses en juego que subyacen a cada particular modo de argumentar a favor o en contra de determinadas acciones o soluciones de los conflictos.

La ética del discurso propuesta por Apel ofrece así un método apropiado para la resolución de conflictos ya que toma en cuenta no solo los elementos formales de un procedimiento objetivo que coloca en igualdad de condiciones a todos los interlocutores afectados por ellos sino que también, al poner en manos de los mismos afectados la posibilidad de fundamentar sus posiciones subjetivas guiadas por principios y valores propios, no incurre en autoritarismos deónicos, en posiciones dogmáticas inaplicables ni en demagogia de subjetivismos interesados, aceptando sí las contingencias de una realidad limitada por una comprensión temporo-espacial de lo moral que es de un modo determinado y proponiendo un ideal regulativo de “deber ser” que no busca convertirse en “utopía real” sino en un compromiso de realización a largo plazo que contribuya al “progreso moral de la humanidad”.<sup>90</sup>

Es por ello que institucionalizar la ética del discurso puede considerarse como un derecho que cada interlocutor real o virtual tiene como medio válido para defender todos los derechos que precisan ser reconocidos y estimados como válidos y justificables. Pero es menester que esta institucionalización no se realice al modo de aquellas instituciones que pertenecen a la estructura del Estado sino a la manera de las instituciones sociales, esto es, conformándolas mediante vínculos de reconocimiento recíproco entre personas autónomas.

En tanto, a las instituciones políticas del Estado les cabe reconocer la legitimidad de las instituciones sociales que luchan por los derechos humanos en virtud de que no pueden quedar al margen de la legalidad propia de una comunidad política, sobre todo en atención a que la naturaleza radical que detentan, en tanto exigencias morales que cualquier ser humano presenta y que deben ser satisfechas por los seres humanos, reclama que sean atendidos con extremo cuidado por todos y cada uno de los integrantes de la comunidad “si es que quieren estar a la altura de su humanidad”.<sup>91</sup>

### A modo de conclusión

El planteo que realiza Apel de una necesidad de la ética en la era de la ciencia tiene como principal objetivo el mostrar cómo el ser humano precisa reflexionar constantemente sobre su praxis vital debido a que el potencial intelectual con que cuenta desborda constantemente las barreras de la naturaleza que a cada momento se le presentan. Por ello es necesario establecer ciertos límites que encauzen positiva y responsablemente todo ese

<sup>90</sup> Cfr. Ibid. pp. 183-184

<sup>91</sup> Cortina, A. *Alianza y contrato*. Op. Cit. p. 53.



potencial, los cuales deben surgir autónomamente de esa misma praxis vital como elementos intrínsecos a la herramienta más potente que posee el ser humano que es la comunicación.

Esto demuestra que Apel no pretende imponer un «deber ser» regulativo a partir de elementos externos a todo quehacer cotidiano, como por ejemplo un decálogo del bien que convenga ser observado por los miembros de una comunidad, sino que intenta señalar un camino de progreso hacia una sociedad pacífica y solidaria que acepte como alternativa de convivencia la posibilidad del diálogo reflexivo, del consenso y la autonomía frente a las propuestas constantes de violencia y coacción que formulan de suyo los actores políticos desde Hobbes a la actualidad.

La fórmula kantiana de una búsqueda del modo de construir una sociedad en la que sea posible una paz perpetua es el «ideal regulativo» que motiva a Apel a llevar adelante su emprendimiento, y por eso toma como punto de partida el método que, a su juicio, logró una satisfactoria fundamentación de «lo moral». Por ello, el método trascendental kantiano es tomado por el autor como un logro excepcional que cuenta con un enorme potencial aún no explorado en toda su dimensión y que ahora, con la ayuda del copernicano viraje de perspectiva que significó para la filosofía el denominado giro lingüístico-hermenéutico-pragmático, se descubre con renovados y muy potentes elementos teóricos que favorecen la reflexión en torno a la fundamentación de principios para una ética en la era de la ciencia.

La pragmática trascendental elaborada por Apel significa, en resumidas cuentas, una manera novedosa de comprender «lo moral». Lo que este método permite es, de alguna manera, mostrar los «elementos internos» del lenguaje que hacen posible toda comunicación, elementos que no son simples agregados sino que son constitutivos, esto es, que sin ellos no podría haber comunicación entre los hombres. Esta es la característica de irrebasabilidad que presenta el principio señalado y que, como tal, es necesario en todo «acto comunicativo», lo que permite establecer el perfecto apriórico sobre el cual es posible fundamentar un principio universal de la ética y llevar adelante cualquier reflexión sobre normas morales y del derecho. Esta última va a ser para Apel la tarea de la filosofía.

También es un logro del método apeliano el dar cuenta de la falacia que implica la pretensión de neutralidad que se intenta sostener respecto a los conocimientos que permite la ciencia, ya que demuestra que toda teoría necesita, para ser formulada con sentido, de una estructura simbólica elaborada sobre la base de un consenso llevado a cabo por una comunidad de comunicación que hace posible el entendimiento. En este sentido, la comunidad de comunicación es posible solamente sobre la base consensual de un comportamiento ya siempre «moral» (ético), de lo contrario no sería posible la praxis científica.

De esta manera, al remontarse hasta el fundamento de la posibilidad de la misma intersubjetividad qua comprensión a través del lenguaje (diá-logos), la teoría apeliana permite



no sólo dar cuenta del elemento moral intrínseco en toda interacción de los seres humanos, sino que también hace posible fundamentar la reflexión filosófica y la crítica sobre la materialización de ese elemento moral constitutivo del acto comunicativo: la norma.

En efecto, se trata de una ética que, por un lado, “explicita” o “reconstruye” un supuesto normativo básico de todo acto de comunicación y, por otro lado, también fundamenta un “procedimiento” a través del cual pueden consensuarse crítica y reflexivamente cada una de las normas que “hacen” a la convivencia entre los hombres, y ello de forma pacífica, autónoma y sin mediar coacción o violencia. Se trata, como puede verse, de dos niveles de fundamentación: el del principio del discurso, o denominado también metanorma del discurso, y el del procedimiento a través del cual se consensúan las normas que, al ser comprendidas y aceptadas por todos, revisten el carácter de intersubjetivamente vinculantes.

Es por ello que Apel indica, acertadamente, que el diálogo es la *vía regia* para la solución de todos los conflictos que se presentan en la diaria convivencia entre los seres humanos, toda vez que en él puede llegarse al entendimiento de los motivos que llevan a cada uno de los hombres a actuar, preferir, valorar o sentir de un modo particular los hechos de la vida. Ser racional, se concluye de lo dicho, significa que es factible siempre dar razones, “argumentar”, de todo cuanto sea humano. Esto no significa una opción por lo racional, sino un imperativo de dar cuenta de lo pensado, realizado, preferido, etc. Quien no argumenta, o quien no da cuenta de las pretensiones de realización, preferencia, pensamientos, etc., en los que funda sus convicciones, no está optando por ser irracional, sino tan solo se autoexcluye de la comunidad de comunicación y, mediante ello, acepta *per definitionem* que los demás lo traten de la misma manera: con indiferencia, con violencia, agresivamente, etc., según sea su modo de actuar en cada caso. Se puede traer a colación aquí la antigua “regla de oro” que dice “trata a los demás como quieras que los demás te traten a ti”, y de ella se desprende el bien moral que significa «entrar en diálogo» como modo de resolver los conflictos de la vida social qua reconocimiento recíproco de igualdad, en tanto que cada interlocutor “reconoce” *in actu* al otro como igual a sí.

Es en este sentido que la teoría propuesta por Apel aporta elementos que permiten una nueva y mejor comprensión del papel fundamental que tienen los Derechos Humanos en la estructura normativa que regula la convivencia entre los seres humanos que pertenecen a la comunidad real de comunicación. Al hacer explícita la necesidad de reconocimiento recíproco que implica el hecho de entrar en diálogo unos con otros, la ética del discurso asume un compromiso de respeto de la dignidad humana de quienes son interlocutores reales y, advirtiendo con ello por principio que este respeto se traslada a todo aquél que pueda «llegar a ser» un interlocutor real, al que Apel denomina interlocutor virtual, se concluye que no sólo son los argumentos los que se fundamentan con el principio del discurso sino también la vida y la



cultura, esta última como conjunto de elementos necesarios para asegurar y proteger la primera (alimentación, vestimenta, hogar, familia, salud, educación, justicia, bienestar, etc.).

Los Derechos Humanos son así el «ya siempre» reconocimiento (necesario) para que sea posible el diálogo, y ello no como presupuesto ideal del discurso, como en el caso del consenso, sino la facticidad del “entrar en diálogo”, ya que de lo contrario la relación queda sujeta a la violencia simbólico-psicológica y aún física entre los hombres. Así es como se comprende que al utilizar la racionalidad estratégica se está considerando a cualquier interlocutor que se presenta delante como medio para lograr intereses y fines propuestos y aceptados sólo por quien o quienes los proponen, sin tener en cuenta que él o los que están delante son otros seres humanos con fines e intereses propios y que, de no mediar un consenso para lograr construir una convivencia con oportunidades para todos, la relación queda establecida como *bellum omnium contra omnes*.

La alternativa no es racionalidad versus irracionalidad, como también insiste en reiteradas ocasiones Apel, sino en poner límites éticos, mediante la racionalidad consensual-comunicativa, a la racionalidad estratégica. Dicho de otro modo, lo que se intenta es conseguir un «progreso moral» que pueda establecer limitaciones éticas a la utilización de la racionalidad estratégica en toda relación humana con la ayuda de una racionalidad más abarcativa que consiga reflexionar críticamente, a partir del diálogo y el consenso llevados a cabo mediante la utilización de la racionalidad consensual-comunicativa, sobre las posibilidades de la razón, siempre con vistas a la praxis vital y como tarea de todos para con todos como criterio de universalidad. Apel proclama a esta cualidad con el nombre de *razón ética*.

Esta importancia de los Derechos Humanos como fundamento de las relaciones entre los hombres no se manifiesta como verdad revelada o metafísica a la que la razón debe llegar de algún modo, sino que surge a partir de la historia misma de esas relaciones. Historia que muestra la necesidad de contar con fundamentos lo suficientemente fuertes como para sostener una estructura sólida y estable de referencias que consiga mediar en todos los conflictos que se suscitan en la diaria convivencia, y ello en todos los niveles de las relaciones humanas, sean éstas interpersonales, intergrupales o interestatales.

La dignidad de la persona humana como fundamento inobjetable surge claramente, de esta manera, como el presupuesto ideal necesario para alcanzar una sociedad más justa y solidaria, como Kant ya lo había propuesto, y no tan sólo como una “ficción útil” que consiga veridificar el conjunto de proposiciones lógicas que sustentan la corrección material del sistema jurídico, como proponen no pocos filósofos del derecho y juristas, sino como supuesto cuasi-trascendental de toda sociedad justa y solidaria que aspira a la paz. En efecto, la conciencia moral del hombre es un logro histórico que viene desarrollándose en el tiempo y que ha permitido tanto la subsistencia de la especie como también su predominio en el planeta, con lo



cual se muestra que ha llegado a ser un atributo esencial de su ser, de su modo de ser, y sin un norte que la oriente en su camino corre el riesgo de marchar a la deriva y de librar al azar el destino de la humanidad. Si el hombre es lobo del hombre acaba devorándose a sí mismo, si el hombre es hermano del hombre pueden cuidarse unos a otros. La solidaridad parte de esta premisa, la del reconocimiento del otro en tanto otro-como-yo, y no como premisa lógica sino como imperativo de todo actuar, de todo sentir, de todo pensar. En ello consiste el proyecto de realización que propone la ética del discurso.

Sin embargo, el problema mayor con el que se encuentra el hombre de todos los tiempos es el de lograr llevar a la práctica concreta la promoción y defensa de los Derechos Humanos, y ello se ve reflejado en el hecho de que desde que fueran por primera vez enunciados en una declaración de derechos con pretensión de universalidad, la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano del 26 de agosto de 1789, hasta su última formulación en la Declaración Universal de los Derechos Humanos el 10 de diciembre de 1948, ambas realizadas en Francia, han ocurrido en los países occidentales las más grandes y cruentas guerras, las atrocidades de los campos de concentración y exterminio, la experimentación con seres humanos en muy diversas y variadas formas, las muertes por desnutrición de gran parte de la población en los países explotados por el colonialismo socio-económico, etc.

Es por ello que se hace cada vez más imperioso la positivización de leyes que los amparen así como también la institucionalización de organizaciones que los defiendan y que actúen de contralor en todos los niveles de la sociedad. Esta es una de las propuestas más fuertes que realiza la ética del discurso a nivel político, ya que entiende que el único modo de defender los Derechos Humanos es el de la participación de toda la comunidad cuando ellos corren peligro, o cuando los Estados intentan sustanciar leyes y acciones que van en contra de sus principios fundantes.



## Bibliografía

- Alexy, Robert. *El concepto y la validez del derecho*. Trad. Jorge M. Seña. Barcelona, Gedisa, 1997.
- Apel, Karl-Otto. *La transformación de la filosofía, I y II*. Trad. A. Cortina, J. Chamorro y J. Conill. Madrid, Taurus, 1985.
- . *Estudios Éticos*. Trad. Carlos de Santiago. Barcelona, Alfa, 1986.
- . *Teoría de la verdad y ética del discurso*. Trad. N. Smilg. Barcelona, Paidós, 1991.
- . *¿Es la filosofía del lenguaje una clave para la fundamentación de la ética?*. Trad. M. Giusti. En: ARETE revista de filosofía. Lima, Dpto. de Humanidades, Pontificia Universidad Católica del Perú. Vol.VI, n° 2 (1994).
- . *Ética del discurso argumentativo*. Trad. C. Kleitner. En: Revista Topos&Tropos. Córdoba, Topos y Tropos editora, n°1 (2004).
- . *El problema de la fundamentación última en filosofía a la luz de una pragmática trascendental del lenguaje (Ensayo de una metacrítica del “racionalismo crítico”)*. p.140-173. Trad. N. Smilg. En: Dianota, N°21 (1975).
- . *La situación del hombre como problema ético*. p 23-45. Trad. F. d'Assis Ballesteros Balbastre. En: Razón, ética y política: el conflicto de las sociedades modernas. Barcelona, Anthropos, 1989.
- Aristóteles. *Ética nicomaquea*. Trad. A. Gómez Robledo. México, UNAM, 1954.
- Bidart Campos, Germán. *Manual de la Constitución Reformada*. Buenos Aires, Ediar, 1995.
- Cortina, Adela. *Razón comunicativa y responsabilidad solidaria*. Salamanca, Sigueme, 1985.
- . *Ética sin moral*. Madrid, Tecnos, 1990.
- . *Ética aplicada y democracia radical*. Madrid, Tecnos, 1993.
- . *Ética Mínima: introducción a la filosofía práctica*. 5<sup>a</sup> ed. Madrid, Tecnos, 1996.
- . *Alianza y Contrato: Política, ética y religión*. Madrid, Trotta, 2001.
- Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía (2): *Concepciones de la ética*. Madrid, Trotta, 2004.
- Fernández, Graciela (comp.). *El giro aplicado: Transformaciones del saber en la filosofía contemporánea*. Buenos Aires, Ediciones Universidad Nacional de Lanús, 2002.
- Gracia, Diego. *Fundamentos de Bioética*. Madrid, Eudema, 1989.
- Habermas, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa, I y II*. Trad. Manuel Jiménez Redondo. Madrid, Taurus, 1987.



- . *El discurso filosófico de la modernidad*. Trad. Manuel Jiménez Redondo. Madrid, Taurus, 1989.
- . *Pensamiento postmetafísico*. Trad. Manuel Jiménez Redondo. Madrid, Taurus, 1990.
- . *Conciencia moral y acción comunicativa*. Trad. R. García Cotalero. Barcelona, Península, 1991. 2<sup>a</sup> ed.
- Heidegger, Martin. *El Ser y el Tiempo*. Trad. José Gaos. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1990.
- Kant, Immanuel. *La paz perpetua*. Trad. R. I. Sur. Buenos Aires, Araujo, 1938.
- . *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Trad. M. García Morente. Buenos Aires, El Ateneo, 1951.
- . *Crítica de la razón práctica*. 6<sup>a</sup> ed. Trad. J. Rovira Armengol. Buenos Aires, Losada, 1961.
- . *Crítica de la razón pura*. Buenos Aires, Hyspa, 2004.
- Kelsen, Hans. *La Teoría Pura del Derecho*. Buenos Aires, Losada, s/f.
- Kohlberg, Lawrence. *Psicología del desarrollo moral*. Trad. A. Zubiaur Zárate. Bilbao, Desclée de Brouwer, 1992.
- Maliandi, Ricardo. *Cultura y conflicto: Investigaciones éticas y antropológicas*. Buenos Aires, Biblos, 1984.
- . *Dejar la Posmodernidad: La ética frente al irracionalismo actual*. Buenos Aires, Almagesto, 1993.
- . *Volver a la razón*. Buenos Aires, Biblos, 1997.
- . *La ética cuestionada: prolegómenos para una ética convergente*. Buenos Aires, Almagesto, 1998.
- . *Ética: conceptos y problemas*. Buenos Aires, Biblos, 2009. 4<sup>a</sup> ed.
- Messina de Estrella Gutiérrez, Graciela N. *Bioderecho*. Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 1998.
- Nino, Carlos Santiago. *Ética y derechos humanos: un ensayo de fundamentación*. Buenos Aires, Astrea, 1989. 2<sup>a</sup> ed.
- . *Introducción al análisis del derecho*. Buenos Aires, Astrea, 1980. 2<sup>a</sup> ed. 12<sup>a</sup> reimp.
- Peirce, Charles S. *Obra lógico-semiótica*. Trad. R. Alcalde y M. Prelooker. Madrid, Taurus, 1987
- . *Un hombre un signo*. Madrid, Grijalbo, 1988.
- Samaja, Juan. *El lado oscuro de la razón*. Buenos Aires, JVE, 1996.
- . *Semiotica y Dialéctica*. Buenos Aires, JVE Episteme, 2000.



Tealdi, Juan Carlos (dir.). *Diccionario latinoamericano de bioética*. Bogotá, UNESCO y Universidad Nacional de Colombia, 2008.

Wittgenstein, Ludwig. *Investigaciones filosóficas*. Trad. Alfonso García Suárez y Ulises Moulines. Barcelona, Altaya, 1999.

Abbagnano, Nicola. *Historia de la Filosofía*. Trad. J. Esterlich y J. Pérez Ballestar. Barcelona, Montaner y Simón, 1978.

Ferrater Mora, José. *Diccionario de filosofía*. Madrid, Alianza, 1979.

Reale, Giovanni y Darío Antiseri. *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico*. Trad. Juan A. Iglesias. Barcelona, Herder, 1988.