

CONVERGENCIA DE PRINCIPIOS SINCRÓNICOS.

Una controversia con Karl-Otto Apel

*Ricardo Maliandi **

(Traducción del original alemán: Prof. Gustavo Salerno)

El presente artículo se instala en una controversia que tuvo lugar a partir de una conferencia que presenté bajo el título: “El deber de la co-responsabilidad. Una valoración ética entre la ética de los principios y la ética de la situación”, en el marco del Congreso Internacional Interdisciplinario de Ética “Aspectos del principio de co-responsabilidad”, celebrado en la Universidad Libre de Berlín en julio de 2000.

La discusión, por mi parte, tuvo como presupuesto la aprobación en general del criterio apeliano para una fundamentación última pragmático trascendental de la ética. Yo defiendo una “ética convergente”, la cual se entiende como un intento de armonizar con aquella especial forma de fundamentación las condiciones antinómicas del ámbito ético en la característica interpretación de Nicolai Hartmann¹. En este sentido, incluiré el concepto de un *a priori de la conflictividad*. Con ello se alude al hecho de que también los principios colisionan, y de allí la necesidad de un *metaprincipio* que exige la convergencia de principios.

He creído que la universalización y la individualización, en tanto exigencias éticas, se vinculan entre sí *conflictivamente*, es decir, que simultánea (y paradójicamente) se incluyen y se excluyen. Dado que tanto la universalidad como la individualidad son exigidas independientemente de

* Doctor en Filosofía. Investigador Principal del CONICET; miembro de la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires; director de la Maestría de Bioética de la Universidad Nacional de Lanús; profesor titular de Ética de la Universidad de Mar del Plata. Dirección electrónica: maliandi@mail.retina.ar

¹ Cfr. Maliandi, Ricardo, “Zu einer künftigen Ethik, die als Transzendentalpragmatik wird eintreten dürfen”, in Dorschei, A., Kettner, M. u.a. (Hrsg.) *Transzendentalpragmatik. Ein Symposium für Karl-Otto Apel*, Frankfurt a. M., 1993, pp. 257-272.

los cambios temporales, se puede denominar su relación antinómica como conflicto *sincrónico*².

Como es bien sabido, Apel afirma (y por cierto como tesis principal de su ética del discurso) que en cada argumentación se presupone ya siempre las condiciones de posibilidad normativas de un discurso ideal. Entre tales condiciones hay que mencionar sobre todo el reconocimiento de un principio ético, que Apel también califica como “metanorma”. La exigencia de este principio es sencilla, a saber, la siguiente: en los conflictos de intereses se debe buscar siempre sólo una solución a través de la argumentación, es decir, llevar a cabo discursos prácticos formadores de consenso³. De este modo, la obligatoriedad de la argumentación está presupuesta implícitamente siempre ya como “irrebasable”. Esta “fundamentación última” del principio no garantiza en ningún caso la *aplicación* práctica en condiciones históricas. Pues hay situaciones en las cuales los agentes, aun cuando reconocen el principio, no pueden aplicarlo sin infringir al mismo tiempo otros específicos compromisos asumidos ante sus propios “sistemas de autoafirmación”. Por eso Apel necesita una “parte B” de la ética, para postular una *complementación* ético-responsable del principio formal de la ética del discurso (como principio de una ética de la responsabilidad)⁴. Ello, no obstante, no debe significar que se abandone la diferencia entre la racionalidad estratégica de los fines y la racionalidad consensual-comunicativa, aun cuando se exige una mediación entre ambas orientaciones típico-ideales. Apel postula a ese respecto una “estrategia a largo plazo”, la cual no debe confundirse con la “estrategia teleológica” de la buena vida en sentido aristotélico o platónico. El “principio de complementación” (que exige la colaboración de los agentes en la institucionalización de los discursos prácticos), dice Apel, “está por cierto

² La antinomia entre conservación (o permanencia) y realización (o cambio) sería comprendida contrariamente como *diacrónica*. El presente trabajo se limita al tratamiento breve de la antinomia *sincrónica*.

³ Otra expresión: “los discursos argumentativos en serio sobre cuestiones ético-prácticas (discursos prácticos)”, “tienen la función precisa de dar lugar a una posible resolución de las pretensiones de validez controvertidas en los conflictos de interés del mundo de la vida” (Apel, Karl-Otto, *Diskurs und Verantwortung. Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral*, Frankfurt a. M., 1998, pp. 143-144).

⁴ Cfr. *Ibid.*, p. 145.

teleológicamente orientada, pero no hacia un *telos* sustancial de la *buena vida* sino más bien hacia el *telos* de la eliminación de los obstáculos que impiden la aplicación del principio del discurso”⁵. En Apel la pregunta acerca de la realización de la *buena vida* se deja a cargo del hombre individual o de las comunidades humanas concretas.

Aquí comienza la incompatibilidad entre la ética del discurso y la ética convergente, puesto que la última entiende también, como he dicho, lo individual como una exigencia *de principio*, y en este sentido puede prescindir de una “parte B”. Lo que Apel comprende como “principio de complementación”, en la ética convergente será admitido desde un comienzo como la consideración de lo individual y de las particularidades referidas a las situaciones, es decir, ya en la fundamentación de la validez (“parte A” de la ética del discurso). Apel ha visto correctamente que las condiciones de validez tienen que separarse de las condiciones de aplicación. Con ello, en mi opinión, se supera el error tanto del rigorismo kantiano como también del escepticismo ético. Con todo, una separación semejante permite otra interpretación. Hay indudablemente dificultades de aplicación completamente determinadas (o sea, obstáculos), pero desde el punto de vista de la ética convergente esas dificultades se refieren *ante todo* (aunque por cierto *no sólo*) a la pluralidad de principios, los cuales de modo necesario –al menos potencialmente– se encuentran en conflicto.

En mi exposición en Berlín traté de la ética de la situación como una actitud que se parece al escepticismo ético, pero que no tiene su punto fundamental en la negación de la fundamentación ética, sino más bien en la de la aplicación concreta de los principios. Según el “situacionismo” los principios no carecen o al menos no necesariamente (o, en sentido preciso, *no sólo*) de validez, sino de utilidad.

La contraparte del situacionismo es el casuismo (la exageración de la casuística). Ambos se muestran como unilaterales, y en este sentido son racionalmente insostenibles. Se puede reconocer en principio que existe una cierta “convergencia” entre el hermeneuticismo y la ética de la situación, pero la hermenéutica de Gadamer es al mismo tiempo un intento de evitar

⁵ *Ibid.*, p. 147.

tanto el casuismo como también el situacionismo. Un intento semejante existe en la ética de la responsabilidad de Jonas.

Sin embargo, no todo reconocimiento de la relevancia de la situación se podrá calificar como “situacionismo”. Incluso la ética del discurso deja jugar a la situación un papel importante, y no sólo en la “parte B” sino también en la “parte A”. Las normas situacionales no tienen en Apel particular *validex* (aunque ellas pueden eventualmente poseer una *vigencia* fáctica limitada). La fundamentación pragmático trascendental reflexiva sólo muestra que algunas normas, que son en sí relativas, pueden obtener validez a través de los discursos prácticos. Ellas se fundamentan mediante la formación de consenso discursivo⁶, prescindiendo del hecho de que cada consenso fáctico tiene que ser provisorio y revisable.

En la ética convergente pensada como variante de la ética del discurso vale la exigencia de la situación como un principio especial que se encuentra en conflicto con el principio de universalización. La irrepitibilidad de la situación se divisa en este sentido no sencillamente como mero obstáculo para la aplicación del principio de universalización, sino como una exigencia que se encuentra en conflicto con la exigencia de universalización, es decir, como un principio igualmente moral. Ello fue entrevisto por N. Hartmann en la llamada “inversión del imperativo categórico”. Este pensador, hoy un poco olvidado, entendió el significado de lo situacional cuando sostuvo: “La situación es única, nunca vuelve, es individual como todo lo real. Pero ella es también irrevocable, está entretejida como eslabón en el contexto de los acontecimientos del mundo”⁷.

⁶ La formación de consenso discursivo depende de que “los intereses de todos los afectados consigan validez –sea mediante la participación en los discursos, sea mediante la advocatoria de su presentante, o bien, si no existe otra posibilidad, cuando una persona particular intenta anticipar de manera responsable en un experimento mental los posibles argumentos de los afectados” (Apel, Karl-Otto, *Auseinandersetzungen in Erprobung des transzendental-pragmatischen Ansatzes*, Frankfurt a. M., 1998, p. 625).

⁷ Hartmann, Nicolai, *Ethik*, 1962 (4), p. 2. En este contexto admite también Hartmann defender del mismo modo una ética apriorica universalmente válida, la ética de la situación, mientras se decide contra cada forma de casuismo ético, al expresar: “la ética filosófica no es casuística, y jamás le es lícito convertirse en algo

Hartmann ensaya en esta perspectiva una crítica especial al imperativo categórico, que enfatiza la universalización y desatiende lo individual. El conflicto que se desarrolla *dentro* de la moral entre universalidad e individualidad, o también, por ejemplo, entre casuismo y situacionismo (como orientaciones contradictorias en la aplicación del principio moral), no es comparable al antagonismo “deber-inclinación”, el cual sólo pertenece a una parte de la moralidad.

De allí resulta lo que Hartmann denomina “inversión” del imperativo categórico. Lo moral sería no solo un comportamiento según la universalizabilidad, pues cada uno debería de igual manera asumir y cumplir su *propio* deber, el cual es completamente intransferible. Ello sería una exigencia fundamental de los valores individuales, y no simplemente una dificultad, con la cual colisionaría la aplicación del principio de universalización. Lo “propio” es en cada hombre aquello que lo hace insustituible. La exigencia fundamental de conservar lo propio intenta formularla Hartmann *in abstracto* como “inversión” del imperativo categórico: “Obra de tal manera que la máxima de tu voluntad nunca pueda convertirse enteramente en principio de una legislación universal”, o también: “No obres nunca de modo meramente esquemático, según valores universales, sino siempre a la vez según los valores individuales, entre los que está tu propio ser personal”, o aun también: “Obra, aparte de según tu conciencia universal (el sentimiento valorativo moral en general) siempre también, a la vez, según tu conciencia moral privada (tu sentimiento valorativo individual)”⁸.

semejante: con ello mataría en el hombre aquello que debería despertar y educar: lo creador, lo espontáneo, el íntimo contacto viviente del hombre con lo que debe ser, con lo valioso en sí” (*ibid*, p. 4).

⁸ Hartmann, *op. cit.*, p. 524. Se podría comprender el marco de la ética convergente como una forma particular del *conflicto sincrónico*, así como de la estructura sincrónica de la antinomia ética fundamental. Existen distintas formas de ella que, a decir, verdad, Hartmann expresamente reconoce y describe, pero de manera sorprendente no las llega a ver como variantes de la así llamada “antinomia ética fundamental”. Tales otras formas se muestran y llegan a tratarse ampliamente en al menos tres lugares precisos de la *Ethik*, a saber: en la exposición de las “contraposiciones axiológicas cualitativo-cuantitativas” (pp. 314 y ss.), 2) en su denominada, así como

Aun cuando Hartmann habla de “inversión”, tales formulaciones parecen ser más bien una especie de *complicación* del imperativo categórico. Hartmann retiene la exigencia de universalidad, pero él la complica con la exigencia de individualidad y relaciona conjuntamente a ambas en un único aunque complejo imperativo⁹.

En una correcta “inversión” del imperativo categórico la exigencia de universalidad debería desaparecer, y esto a favor de la individualización, lo cual sería una unilateralidad *inversa*, pero que perduraría. Ese fue el caso del anterior intento de Georg Simmel en su famoso ensayo “La ley individual”, aparecido por primera vez en *Logos* IV (1913). El imperativo categórico de Kant, según Simmel, deja escapar la significación primaria del individuo concreto. Además, la separación kantiana entre “deber ser” y “ser” deja todo lo real fuera de lo moralmente exigido, ya que su “ley moral” no vale para el individuo real sino sólo para la razón supraindividual, en tanto que desaparecen las diferencias cualitativas entre persona y persona. Contra la identificación de Kant de individualidad y subjetividad, Simmel escribió: “lo individual no necesita ser subjetivo, ni lo objetivo supraindividual. El concepto decisivo más bien es: la objetividad de lo individual”¹⁰. Esta objetividad, concebida como deber ético, representa una síntesis entre la individualidad y la legalidad. La exigencia ética es parte del proceso de la vida misma¹¹. El individuo viviente no tiene ninguna posibilidad de sustraerse a la ley individual. Su deber proviene de su vida particular, la cual es concreta y única. Esta individualización de la ley moral corresponde según Simmel al genuino sentido de la responsabilidad: “la responsabilidad

justamente por mí citada y explicitada en la exposición, “inversión del imperativo categórico” (pp. 522 y ss.), y 3) en la discusión de la “antinomía del deber” respecto al problema de la libertad (pp. 686 y ss.).

⁹ Es significativa la referencia de que correspondería la formulación de expresiones como “nunca enteramente” o “siempre a la vez” debido a que la exigencia de universalización aún permanecería presente. Con ello se evidenciaría por consiguiente la radical contraposición del deber. No apoyaría la exigencia de universalizar como tal sino sólo su parcialidad, es decir, la subestimación de la exigencia contraria de lo individual.

¹⁰ Simmel, Georg, “Das Individuelle Gesetz”, in *Das Individuelle Gesetz, Philosophische Exkurse*, Hrsg. Von M. Landmann, Frankfurt a. M., 1968, pp. 174-230, p. 217.

¹¹ *Ibid.*, p. 224.

de toda nuestra historia personal está ya contenida en el deber de cada obrar particular”¹². Esta vida completa está en cada momento presente en el individuo, y todo lo que él ha hecho en la vida determina lo que debe hacer en cada nueva situación. A este respecto el planteo de Simmel no es genuinamente el de una “ética de la situación”, ya que las decisiones correspondientes no se abandonan a la situación correspondiente sino como máximo a la suma de todas las situaciones pasadas que el individuo ha vivido o experimentado.

En cada situación tiene lugar una acción (o al menos está a punto de tener lugar), en la que cada agente asume una determinada responsabilidad y debe adoptar una decisión¹³. La vida entera del agente, así como las distintas situaciones en las que él ha tomado o no tomado parte (y a menudo ha decidido) concurren en cada nueva situación. La teoría simmeliana de la ley individual podría calificarse como “situacionista” si y sólo si el “situacionismo” (o la “ética de la situación”) significa que se toma en consideración *todas* las situaciones y decisiones anteriores. La propuesta de Simmel se muestra en todo caso como una auténtica “inversión” del imperativo categórico, que en sentido ético es insostenible, entre otras razones porque –como Harald Delius ha entrevisto acertadamente– con ella el enjuiciamiento axiológico del comportamiento se vuelve imposible. El “deber moral” sería un absurdo si no tuviese validez para una pluralidad de personas. Se necesita tener a la vista en cada situación un “tipo” de conducta que se valore positivamente para que se pueda juzgar una conducta individual determinada –justamente en tanto “caso” de ese tipo–. El imperativo categórico, a pesar de su mera formalidad, ofrece al menos un

¹² *Ibid.*, p. 228.

¹³ Acerca del contexto situación–acción, Cfr. Böhler, Dietrich, *Reconstructiva Pragmática. Von der Bewusstseinsphilosophie zur Kommunikationsreflexion: Neubegründung der praktischer Wissenschaften und Philosophie*, Frankfurt a. M., 1985, pp. 250 y ss. “Situación” significa según Böhler “una relación entre nosotros los hombres y las cosas, la acción en cada caso discutida ya anticipada, y de allí el desafío de los afectados, o sea, de los hombres afectados, acerca de tener-que o no tener-que estar de acuerdo.” (*Ibid.*, p. 252).

criterio de enjuiciamiento. De ello carece, al contrario, precisamente, la ley individual, la cual por otro lado permanece “formal”¹⁴.

Pero esto no debe significar, en mi opinión, que la concepción de Simmel de la “ley individual” sea un sin sentido. En la medida en que ella entrelaza en una *síntesis* la legalidad y la individualidad, destaca la relevancia moral de lo individual, y explica por qué en último término la exigencia fundamental de lo particular, o lo individual, pueden adoptar la forma de un principio conciente. El planteo tiene el mérito de acentuar el papel individual de la responsabilidad. Se puede todavía siempre sin dudas argumentar contrariamente, pero se debería reconocer que su error no se encuentra en su indicación del rol de lo situacional, sino más bien en su exclusión de todo principio universal.

Kant y Simmel cometen un malentendido común: la limitación de lo moral a un único aspecto, y con ello la subestimación de un conflicto fundamental. La ética convergente se muestra como un intento de evitar un malentendido semejante. Ella pretende extender la consideración tanto hacia lo universal como hacia lo individual, e interpretar el correspondiente conflicto *sincrónico* como una condición constitutiva e irrebalsable de lo moral, sin dar lugar o propiciar, no obstante, un escepticismo ético o un relativismo ético. En este contexto se sirve del concepto de un *a priori de la conflictividad*, que ella reconstruye como condición necesaria de las argumentaciones morales. La ética convergente afirma la naturaleza conflictiva del *ethos*, el cual está determinado por dos oposiciones fundamentales, a saber, la conflictividad *diacrónica* (entre la *realización* y la *conservación* o, como en Hartmann, entre *altura* y *fuerza* axiológicas)¹⁵, y la

¹⁴ Cfr. Delius, Harald, “Kategorischer Imperativ und individuelles Gesetz. Bemerkungen zu G. Simmel Kritik der Kantischen Ethik”, in Delius H./ Patzig, G., *Argumentationen*, Festschrift für J. König, Göttingen, 1964, pp. 67. Conuerdo con la opinión de Delius sólo parcialmente, es decir, estoy de acuerdo con él en el rechazo de la ley individual como *único* criterio de moralidad, pero creo que lo individual también tiene un significado ético relevante, mientras representa una forma del principio de individualización.

¹⁵ Cfr. Hartmann, *op. cit.*, pp. 609 y ss. Hartmann habla a ese respecto de una “Doppelgeschicht der Moral” (*ibid.*) e incluso de una “*etischen Grundautonomie*” (*Ibid.*, p. 610).

conflictividad *sincrónica*, sobre la cual precisamente trata el presente trabajo. Esta no debería, empero, comprenderse sencillamente en el sentido de algo así como un antagonismo empírico-contingente entre *principio* y *situación*, sino más bien como una legalidad más profunda determinante de la estructura escindida del *ethos* o, si se me permite la expresión, como un conflicto *apriórico* entre principios. La exigencia de respeto a lo situacional, o a la diferencia, o a la pluralidad, o como se quiera denominar y definir a este principio, no podrá de todos modos refutarse mediante la objeción de que también reclama para sí validez universal. Pues la universalización de un principio no debe confundirse con el “principio de universalización”. Lo primero es una conexión lógica; lo segundo, una exigencia ética. Cada principio tiene que ser, como tal, universalizable, y ese es el caso también del principio de lo situacional, pero éste no exige universalización como criterio moral sino, al contrario, el respeto ante la diferencia. Sin embargo, surge aquí una dificultad, la cual necesita de una breve explicación. Cuando dos principios válidos se encuentran en conflicto estructural, se puede sospechar con derecho que los agentes nunca son capaces de cumplirlos en sentido acabado o absoluto. Para ello la ética convergente propone el concepto de *impossibilitas optimorum*. Con esto piensa en la imposibilidad de cumplir igual y completamente con todas las obligaciones. Como se tiene que contar por consiguiente con un cumplimiento gradual, se debería también reconocer una exigencia situada en un nivel más alto, a saber, la exigencia (una especie de metaprincipio) –y la correspondiente responsabilidad– de conservar tanto como sea posible el equilibrio entre los principios *dentro* (y quizá sobre todo) de los discursos prácticos. Este es el principio (o si se prefiere, el *metaprincipio*) de convergencia.

El texto de mi conferencia “El deber de la co-responsabilidad” fue publicado en un libro en homenaje a Karl-Otto Apel¹⁶. En ese ensayo no están incluidas las participaciones que tuvieron en la discusión (en las cuales no alcanzamos un acuerdo) Karl-Otto Apel, Dietrich Böhler, Paolo Becchi, Horst Gronke y otros colegas. A continuación se repetirá el texto de la

¹⁶ Nota del traductor: véase Böhler, D., et. al. (Hrsg.), *Reflexion und Verantwortung. Auseinandersetzungen mit Karl-Otto Apel*, Frankfurt, Suhrkamp, 2003, pp. 334-349. Previamente, el artículo de R. Maliandi apareció en *Concordia. Internationale Zeitschrift für Philosophie*, 2002, N° 41, pp. 62-82.

discusión sobre la base de la grabación magnetofónica y de las actas redactadas por Falk Schmidt.

Dietrich Böhler: Le agradezco a Ud. muy cordialmente, Profesor Maliandi. Quisiéramos discutir su tesis principal presentada, la de que es necesario un equilibrio de principios entre el respeto de lo situacional por un lado, y el principio de universalización por otro lado.

Paolo Becchi: Encuentro muy interesante el aporte porque ahora se presenta una vieja y nueva perspectiva: la ética de los valores del siglo XX de Simmel y luego, especialmente, de Nicolai Hartmann. Me pregunto ahora si se puede colocar a Jonas en relación con esta corriente. Creo que su principio de responsabilidad, el cual está referido a los valores mismos, juega un rol importante en esta tradición de la filosofía en Alemania. En mi opinión, eso está claro en algunos ejemplos de su obra *Técnica, medicina y ética*, donde aparecen conceptos del deber individual en ciertas cuestiones. Es un deber que no se puede universalizar cuando, por ejemplo, alguien dice que querría morir porque no puede seguir viviendo así. Un médico no puede involucrarse, pero Jonas admite que si se trata de alguien que está completamente en las cercanías (del enfermo) puede sentir ese deber. Jonas llega a justificarlo. Por tanto, encuentro aquí también muy interesante la referencia a lo individual en el marco de la ética. Me parece que la cuestión es si se puede pensar conjuntamente esta tendencia con la suya, y también con la construcción pragmático-trascendental. Debo decir que yo no encuentro ninguna convergencia, sino dos direcciones distintas en el marco de la ética.

Ricardo Maliandi: Naturalmente existe *de facto* divergencia, no convergencia. Por eso una “ética convergente” intenta encontrar o sugerir caminos hacia la mediación. Estoy completamente convencido de que ante todo hay que fundamentar la ética entendida como una exigencia hacia la argumentación, y en este sentido hacia la formación de consenso en los discursos prácticos. Pero en este punto se me plantea la siguiente pregunta: si uno ya se encuentra en un discurso práctico, ¿cuáles argumentos son entonces válidos? Creo que ambos principios (universalización e individualidad) están ya presupuestos cuando se argumenta dentro de los

discursos prácticos a favor de los propios intereses. Se debe siempre presuponer explícita o implícitamente alguna de ambas formas de justificación. Diría que el principio de la ética del discurso no puede rechazarse. Es incluso imposible no aceptarlo; es decir, para mí es completamente claro que en cada argumentación está presupuesta ya siempre la exigencia de que los conflictos de intereses se resuelvan a través de la formación de consenso en el marco de los discursos prácticos. Pero mi pregunta aquí es: ¿qué ocurre cuando uno ya se encuentra dentro de un discurso práctico?, ¿cómo se argumenta dentro de un discurso práctico? Naturalmente se presupone el principio del discurso (como forma de la exigencia de universalizar), pero junto a esa exigencia simultáneamente presupuesta la exigencia de individualizar.

Público: ¿Puede haber en definitiva un discurso si no se toma en cuenta lo individual?

Ricardo Maliandi: En el discurso se respeta siempre, en mayor o en menor medida, la individualidad. Pero yo pienso que ya siempre se presupone igualmente la *exigencia* de ese respeto.

Dietrich Böhlen: Esa exigencia remite a la facticidad, donde en todo caso lo individual se ha considerado en un aspecto: ¿designaríamos ya a ello como discurso? Me parece que ahora probablemente están en juego dos concepciones diferentes de discurso. Yo planteo por consiguiente la pregunta de si se puede en general hablar de discurso si no tiene lugar ningún respeto ante lo individual o si sólo un participante del discurso puede ser individual y le quita al otro esa libertad porque ejerce dominación sobre él.

Ricardo Maliandi: El discurso en el sentido de la ética del discurso significa, al menos así lo creo, que debe reinar una cierta simetría en la discusión sobre pretensiones de validez. Diría que cuando fuera del discurso existe una asimetría, entonces el discurso tiene ante todo que comenzar por la tematización de esa asimetría. Eso tendrá entonces que tematizarse y discutirse, en primer lugar, para que finalmente la decisión que se alcance no esté determinada por esa misma asimetría.

Karl-Otto Apel: Quería poner dos puntos en discusión, y tratar de construir un puente con la ética del discurso. El primer punto es el siguiente: se tiene que preguntar, ¿cuál es la diferencia entre la ética del discurso y Kant? ¿Por qué la ética del discurso exige discursos reales con todos los posibles afectados o al menos con sus representantes? ¿Por qué discursos reales? Se ve fácilmente que aquí no se trata del individuo debe determinar en un experimento mental interno si su máxima es universalizable, sino que debe hacer valer los intereses individuales de todos los afectados. Esa es una de las mayores aspiraciones de los discursos reales. Pero entonces, hay que cambiar el sentido de los intereses de todos los afectados para que puedan ser discutidos. En su carácter de meros intereses, ellos no son todavía admisibles como pretensiones de validez. Con esto llego al segundo punto. Sólo se trata, pues, de que, en los discursos reales, los intereses singulares e individuales se hacen valer en el discurso a través de pretensiones de validez. Pero, si los meros intereses deben convertirse en pretensiones validez, entonces cada individuo tiene que cumplir un cometido, que ahora quiero caracterizar tentativamente para preguntarme, a continuación, si corresponde a lo que el Profesor Maliandi ha llamado el equilibrio entre el universalismo y lo individual. En la translación de los intereses a pretensiones de validez, el individuo tiene que darse cuenta de que no puede reclamar privilegios para sí mismo. Esto que vale para él tiene que valer en principio para todos, ¡eso es el principio de universalización! Por otro lado, tiene también que poder exigir que para todo el que se encuentre en la misma situación, debería valer universalmente la misma máxima. Con esto le pregunto: ¿se aludió con ello al equilibrio? Es cierto que el deber de universalización no se abandona de ninguna manera, más bien se presupone en la translación de los intereses a pretensiones de validez. Aquí tiene que tenerse siempre a la vista que no se puede pretender ningún privilegio. Pero, por otra parte, se puede hacer valer perfectamente su peculiar situación. Cada uno tiene diferentes aptitudes, se proviene de una distinta socialización, se pertenece a una diferente cultura, todo eso es propio de la situación. Sí, la universalización se encuentra condicionada por la consideración de esas peculiares circunstancias. Y a la inversa, se debe hacer valer esas peculiares circunstancias bajo la condición de la universalización, es decir, el hecho de que no existe para mí ningún privilegio. Pero entonces,

como el que estuviera en la misma situación tendría que obrar del mismo modo, veo aquí un equilibrio entre la universalización y lo situacional.

Ricardo Maliandi: Tal vez se podría discutir si, en general, se puede estar dos veces en “la misma situación”. La pregunta no sólo es cómo se defienden los propios intereses, sino también cómo pueden reconocerse los intereses específicos de los otros, y cómo se hace cargo uno de su peculiar deber. Yo creo que en la argumentación para la defensa de los peculiares intereses se tiene que presuponer principios. Por ejemplo, puedo decir: “mi interés puede universalizarse.” En este caso declaro explícitamente la validez del principio de universalización. Pero también podría decir: “mi interés demuestra precisamente una situación, que es absolutamente particular, y por tanto se debió tener en cuenta esa peculiaridad de la situación.” Esto no es sencillamente una excepción, sino el reconocimiento de lo que, justamente, sólo puede cumplirse e incluso comprenderse como excepción. Y creo que eso es lo que Simmel y Hartmann han visto (aunque de diferentes maneras), cuando hablan del carácter de legalidad de lo individual y de la objetividad característica de lo individual; algo que, por el contrario, en la ética universal no se ha observado suficientemente. Ello no significa ahora que la universalización no sea necesaria (en este respecto he criticado la concepción de Simmel), pero a la vez son hechos que determinan la conflictividad del *ethos*. Y, por eso, una situación ética es siempre sumamente conflictiva. Dentro de una ética de principios las exigencias pueden ser diferentes. Yo puedo decir tanto que algo es mi caso especial, como también que debe tenerse en cuenta el “*dativus ethicus*”, el destinatario de mi acción en su individualidad y en su diferencia. Pero ésta es una perspectiva diferente. Y si se habla de la situación, se podría también hablar de un “ablativo”, un “*ablativus ethicus*”, es decir, se podría perfectamente tener en cuenta las circunstancias particulares. Los problemas éticos son muy difíciles, una de las principales causas de ello es que las situaciones éticas son siempre muy complicadas y, a la vez, siempre diferentes.

Dietrich Böhler: Pero quizá podríamos comprenderlo fácilmente si aclarásemos precisamente la relación del principio de universalización con la consideración de lo individual, que Ud. equipara con aquel. ¿Se encuentran ambas exigencias en un mismo nivel? ¿O pensamos la exigencia de considerar lo particular, lo situacional y lo individual quizá sólo como una

condición de aplicación del principio de universalización? ¿No pertenece ella, según esto, al interior mismo del principio de universalización? ¿Ha confundido quizá Nicolai Hartmann generalización y esquematización? Y si la relación se ha vuelto transparente, entonces se tendría que explicar aún, como Apel justamente ha dicho, cómo se puede realizar la validación de lo situacional. ¿Se puede realizar la validación, como en mi opinión también ha considerado Simmel, en la perspectiva teórica de un sujeto solitario, el cual lleva a cabo un posible experimento mental? ¿O sólo se puede realizar la validación de lo particular mientras se intenta dejar la palabra a los propios afectados, o bien, en caso necesario, representarlos?

Ricardo Maliandi: Lo situacional, en mi opinión, se valida a través de la observación de la particularidad, y eso vale entretanto no sólo para el sujeto que argumenta, sino que vale intersubjetivamente también para las particularidades de los otros intereses. Y no sólo vale para los intereses sino *sobre todo* para los deberes: cada cual tiene deberes personales que sólo él y ningún otro en su lugar debe o puede asumir. No es contradictorio afirmar que el principio de individualidad es válido universalmente. Pues *la universalización de un principio no coincide con el principio de universalización*. La ética convergente por mí propuesta tiene que ver tanto con la fundamentación como también con la aplicación. Y yo creo que incluso se podría mostrar paradigmas de aplicación, pero éstos deben encontrarse siempre en relación con una cierta concepción de la fundamentación. Con esta exposición de la conflictividad, he intentado esclarecer que siempre deben ser justificados los intereses particulares dentro del discurso, y que la justificación tiene que indicar principios, los que no obstante pueden estar en oposición entre sí. De todos modos, un interés podría declararse válido exclusivamente sobre la base de un principio único. Por supuesto, en los problemas éticos no sólo se trata de intereses sino preferentemente de deberes, los cuales de modo necesario se fundamentan en principios. Pero estos principios son diferentes y pueden verse ellos mismos en conflicto, en tensión.

Horst Gronke: Ud. dijo con referencia a Nicolai Hartmann que habría una responsabilidad que sólo me corresponde a mí y a ningún otro. Ahora tengo que recordar algunas de las más recientes exposiciones del Profesor Apel, que giran en torno al problema de la co-responsabilidad. Apel distingue una responsabilidad imputable institucionalmente, en la que alguien tiene un rol

en la responsabilidad que le suscribirán también a él. Luego existe la responsabilidad que, según Apel, resulta de la situación del discurso, a saber, la co-responsabilidad para la búsqueda de soluciones de problemas, etc., sin que se pueda imputar personalmente. Y de este modo hay algo como una responsabilidad posconvencional. Hay personas particulares que asumen también responsabilidad por cosas, para las que no tienen ningún rol institucional. Pero aunque todo esto sea así, me parece demasiado poco. Me pregunto si en la situación de discurso, como por ejemplo en la actual situación discursiva, en la que estoy aquí y ahora frente a un micrófono, ¿no me encuentro también con una responsabilidad imputable a mí individualmente, la cual no es un modo puramente institucional? Ella es quizá una responsabilidad, la mía particular, la cual ningún otro ahora me puede quitar. Pero, por consiguiente, ¿existe también en la situación de discurso una responsabilidad posconvencional imputable directamente, y no sólo una que apunta igualmente hacia el ámbito de la co-responsabilidad?

Ricardo Maliandi: No lo sé. Pero dudo que la diferencia entre el principio de individualidad y el de universalización coincida con la diferencia entre la responsabilidad situacional y la co-responsabilidad universal. Si entiendo correctamente la ética del discurso de Apel, entonces veo una importante diferencia con el imperativo categórico de Kant. En Kant un imperativo categórico tiene que cumplirse siempre. No puede llamarse moral una acción si no es observado el imperativo categórico. Contra esto, en la ética del discurso se reconoce que el principio no es aplicable siempre en cada situación y que por ello existe la necesidad de la llamada “parte B” de la ética. Yo diría: hay aquí un paradigma de aplicación. Las condiciones de posibilidad de la aplicación tienen también que fundamentarse. La aplicación misma tiene una cierta restricción. ¿Qué hace uno cuando reconoce el principio pero a la vez dice que ahora no es aplicable? La mayoría de la gente, quizá, incluso diría que el principio es inútil si no se puede aplicar. Entonces uno se vuelve escéptico o relativista, como la mayoría. La ética del discurso ha conseguido en cambio el gran mérito de que ella puede mostrar que la restricción en la aplicación no conduce de modo necesario al escepticismo o al relativismo, sino que la exigencia del principio vale más allá de ello. Las exigencias no sólo están limitadas a la argumentación dentro de los discursos prácticos. También cuando en una cierta situación no puedo argumentar, no me vuelvo por eso un escéptico, sino que tendré

como idea regulativa una orientación en ese principio. Si en un caso determinado no puedo cumplir con el principio, entonces tengo que compensarlo, es decir, tengo que compensar mi excepción. Pienso que esa responsabilidad, la cual se tiene ante un sistema de autoafirmación (y que es precisamente lo que a menudo hace imposible la aplicación del principio), podría interpretarse ahora como la validez del principio de individualidad. La necesidad de respeto a mi sistema de autoafirmación la comprendo del mismo modo como principio. En ello reside quizá nuestra diferencia. En este caso tengo que contemplar la excepcionalidad, y por eso no puedo aplicar directamente la metanorma de la ética discursiva.

Dietrich Böhler: También cuando la metanorma no es directamente aplicable entonces quedo comprometido, no obstante, con ella. ¿Y no se podría defender también a Kant frente a los taques de Nicolai Hartmann y Simmel de modo parecido? Se puede mostrar que el imperativo categórico siempre sigue siendo válido.

Ricardo Maliandi: El imperativo categórico de Kant tiene, como la ley individual de Simmel, la característica insuficiencia de ver los problemas éticos desde un solo lado.

Público: ¿También diría Ud. que no existe en Kant un Yo individual que habla, ni un Tú individual al que se habla? Pues en el momento en que lo individual aparece así como principio nuevo, en segundo lugar, por así decirlo, existe un cambio de paradigma, una forma particularmente ampliada en la que ambos aspectos coinciden.

Ricardo Maliandi: No creo que en Kant no haya ningún Yo o ningún Tú individual. Algo así sería un sin sentido. Sólo diría que en Kant tanto el Yo como el Tú individuales se excluyen en la determinación de la moralidad de la acción. Incluso si Kant tiene razón al tomar en serio la universalización, él no ve que entre ésta y la individualidad se encuentra un conflicto apriórico. En eso pienso cuando hablo de una aprioridad de lo conflictivo.

Dietrich Böhler: Deberíamos aclarar eso. ¿Es ello un conflicto apriórico, o se trata aquí de algo que tengo que tener en cuenta siempre en la aplicación de un principio: lo situacional, aun completamente independiente de si tengo que percibir la responsabilidad por las consecuencias, frente a las

estrategias de otros? Incluso en el discurso tengo que referirme a la situación particular. El problema de la situacionalidad lo tengo siempre.

Ricardo Maliandi: Estoy de acuerdo con ello. Pero creo que la situación como algo sobre lo cual se juzga debe distinguirse de la situación como criterio de juicio. Lo último tiene significación contraria al criterio de universalización. Cuando dos principios entran en tensión, no puedo cumplir ninguno por completo. En el modo de hablar de Leibniz, podría designarse eso como *impossibilitas optimorum*.

Dietrich Böhler: ¿Son dos los principios? Ése es el problema.

Paolo Becchi: Lo especial en esta discusión es que dos peculiares puntos de vista se encuentran uno contra otro. Asimismo, se refiere también a mi pregunta inicial. ¿Pueden vincularse, en suma, la teoría axiológica desarrollada por Simmel y Hartmann con la ética del discurso? Pienso que son dos principios diferentes.

Dietrich Böhler: Señor Maliandi, ¿Ud. ahora se ha referido a la ética de los valores de Nicolai Hartmann y Georg Simmel, o sólo la ha aplicado al problema de lo situacional? Yo entendí que a Ud. le importaba lo que ha llamado “a priori de la situación”, y no tanto la contraposición entre la ética axiológica y la ética normativa. ¿O quiso Ud. también hacer fuerte el punto de vista de los valores éticos?

Ricardo Maliandi: Desde hace aproximadamente veinte años intento mediar ciertos aspectos de la “ética material de los valores” con la fundamentación última reflexiva en el sentido de la ética del discurso de Apel. De la ética axiológica no tomo tanto los valores como tales, y aun menos las formas *intuitivas* de la interpretación de los valores, sino sobre todo la intelección de Hartmann acerca de los problemas de la conflictividad axiológica, como por ejemplo, en la “antinomía ética fundamental”. Por otro lado, he tomado en mi conferencia a la ética de la situación sólo como un ejemplo de aquella concepción ética que destaca alguna forma de la individualidad. La ética de la situación es por lo común situacionismo, pero no total y completamente lo mismo. El situacionismo significa para mí que sólo se toma en cuenta la situación y se rechaza toda forma de universalización. Eso no puedo aprobarlo (y por eso me encuentro más próximos a Hartmann que a Simmel), pero mediante una exageración

semejante se acentúa la importancia de lo situacional como algo digno de ser pensado.

Karl-Otto Apel: Tengo ahora la impresión de que eso que yo he propuesto antes no es probablemente correcto. Por el siguiente motivo: siempre he tomado como punto de partida dos principios. He considerado como lo nuevo de la ética del discurso que no sólo se ordena al individuo un experimento mental a la manera de Kant, a fin de que él determine si se puede universalizar la máxima de su acción. Más bien hay que tener en cuenta del mismo modo a cada individuo en su individualidad. Esto corresponde a su segundo principio. Pero lo que yo he sostenido de modo distinto es lo siguiente. No he dejado abandonada la conflictividad, sino que he hecho una propuesta: cómo hacer posible al individuo aplicar la universalización bajo las condiciones de la situación particular. Cada uno tendría que actuar así si estuviese en esa precisa situación y, a la inversa, valdría la universalización si se tomase en cuenta la individualidad. Sólo quiero decir: he intentado mediar ambos principios uno con otro. Si la propuesta que justamente he hecho fue razonable, entonces no persiste ninguna tensión, no persiste ningún conflicto. Se piensa aquí desde dos polos, y la ética del discurso tiene en cuenta a ambos. El principio de universalización indica que nadie se puede arrogar un privilegio. Pero lo que para mí vale en mi particular situación tiene que valer también para cada uno en la misma situación particular. Si ello es así, entonces no hay aquí ningún conflicto más; el conflicto está resuelto.

Ricardo Maliandi: La pregunta es, como he dicho, si en general algún otro puede situarse exactamente en mi particular situación, o si la particularidad de una situación, no determina que ella es única y que ningún otro puede encontrarse en mi situación. Existen tipos de situación, y en tal medida se pueden comparar situaciones, pero lo que es situacional en sentido estricto jamás se repite. Se podría hablar, nuevamente con Leibniz, de un *principium identitatis indiscernibilium* de las situaciones. Una situación sólo puede ser idéntica consigo misma. Por eso la metanorma de la ética del discurso, expresamente, no es aplicable a cada situación. Ahora bien, si la metanorma, que es reconocida como universalmente válida, no se puede aplicar en una determinada situación o en una decisión –porque, por ejemplo, se comprometería de lo contrario un sistema de autoafirmación–, entonces

existe muy probablemente un conflicto. Éste existe no entre dos intereses, sino entre principios.

Karl-Otto Apel: Eso, que yo hace poco he expuesto, valdría bajo condiciones ideales. Así, pues, en mi terminología, en el sentido de la parte A. No he pensado todavía en la parte B. La parte B se presenta sólo se llega, en cuestiones de aplicación, al problema de la responsabilidad recíproca – cuando yo tengo motivo para suponer que la otro parte no coopera–. Ya sea porque ella no está dispuesta a resolver un conflicto a través de argumentos, o porque ella sólo lo hace en apariencia, porque quiere instrumentalizar el discurso. En tales casos tengo que asumir la responsabilidad del riesgo. Tengo que responder por mi sistema de autoafirmación: mi familia, mi empresa, mi Estado, etc. Entonces surge el problema de la violencia y la contraviolencia, la mediación con la acción estratégica; una acción a la que yo ahora tengo que recurrir. Eso en la parte A está prohibido. Pero esto es un nuevo problema. Cómo se puede aplicar a ello la tensión que Ud. señala entre los polos de la universalización y de la individualización, no está claro para mí hasta ahora.

Ricardo Maliandi: Esa es la diferencia. La exigencia de responder por mi sistema de autoafirmación la veo como un principio, el cual se encuentra en tensión con el principio del discurso (o con cualquier forma del principio de universalización). La ausencia de reciprocidad en un caso determinado no es, en mi opinión, ella misma el conflicto, sino un motivo para la aparición evidente de los conflictos entre principios. Creo que la conflictividad no se entiende únicamente en el sentido de que se debe buscar una solución argumentativa en los casos de conflictos de intereses. No, la conflictividad no sólo sobreviene con respecto a eso, sino también en la pregunta por la fundamentación misma. Cuando yo proyecto una ética fundamentada, entonces también...

Karl-Otto Apel: Yo quiero mediar, en cuanto los he comprendido, los dos principios. Y eso también es posible.

Ricardo Maliandi: Yo también lo quiero. Pero cuando parto del hecho de que el *ethos* mismo es conflictivo, entonces también tengo que tomarlo en cuenta en la fundamentación. Y algo más: si se quiere “mediar los dos principios”, entonces ya se ha presupuesto de que ellos se encuentran en

conflicto. La exigencia de mediarlos, en mi opinión, es diferente de las exigencias de los principios que se encuentran en conflicto. Yo hablaría aquí de un *metaprincipio*, a saber, de un principio de convergencia. Naturalmente, éste debería ser asimismo “universal”, válido universalmente, pero a la vez distinto del principio de universalización.

Público: Yo quisiera proceder modestamente y referirme a la experiencia que puede recogerse en un comité de ética. Quisiera tratar de interpretar la situación de conflicto que Ud. intenta describir, en el sentido de que, partiendo de la pretensión de universalidad, aunque no de los principios, sino de las normas situacionales discutidas, desciendo a la situación individual y luego nuevamente a la universalizabilidad. Las normas situacionales son también necesariamente de naturaleza universal, y creo, si lo he comprendido correctamente, que tales normas situacionales, ya fundamentadas en discursos, sin embargo pueden ser fuente de conflicto. Tomemos el ejemplo del que poco antes se ha hablado: un médico es consultado por un enfermo acerca de la eutanasia. Ahí tendría que producirse un conflicto entre normas situacionales. Este médico tiene que encontrar en esa situación de carácter existencial una solución que se corresponda con su particular condición individual. Ahora bien, creo que hay aquí una ponderación de esas normas situacionales conflictivas en un contexto completamente individual. Se trataría quizá de tomar en consideración lo individual que, de algún modo, se encuentra en conflicto con la exigencia de universalización. Pero, por otro lado, aceptaría yo también la solución: que la acción de ese médico sea vista por él mismo como moralmente justificada si no pretende tener una situación especial, o que a él se le permite algo que a otros no se les permitiría. Esa ponderación individual de la norma situacional tendría que ser luego cuestionada preguntando si los otros interlocutores o afectados, en el caso del enfermo, o quizá los colegas del médico, etc., también podrían sostener esa relevancia individual, y si eso puede corresponder a sus legítimas pretensiones. Simultáneamente se descendería entonces, y ello sería un intento de mediación, de las normas conflictivas situacionales, universalmente formuladas a ponderación, y luego se las vería de nuevo en el contexto de la exigencia de universalidad. Esto debería ser un intento completamente primitivo, para dar cuenta del problema en cuestión. ¿Ello corresponde de

algún modo a la intuición del problema que Ud. tenía, o es por el contrario un modo completamente distinto de abordar el problema?

Ricardo Maliandi: Si comprendo correctamente, tiene que ver con ello algo que ya he dicho en la conferencia. Debería quizá añadir que en el conflicto entre “normas situacionales” siempre están afectados simultáneamente principios, en los cuales tales normas se fundan. Las normas situacionales (pero válidas) se encuentran en estrecha relación con los principios, ya sea con el principio de individualidad o bien con el principio de universalización. Ellas obtienen su validez de esta relación. Las normas situacionales serán en todo caso relativas en tanto que no estén *legitimadas* (es decir, mientras no se las ha validado) mediante referencia a principios. Naturalmente, se puede llegar a universalizar también un principio de individualización. Pero, como dije, la universalización del principio no tiene que confundirse con el principio de universalización. Si un principio reclama validez, tiene que poder universalizarse. Pero ello es una exigencia lógica y no una exigencia ética. Una exigencia es ética si, por ejemplo, la moralidad de una acción depende de la universalizabilidad de la máxima, o también si digo que en una acción se debe tomar en consideración la individualidad. Esto último es una exigencia ética que tendrá que observarse simultáneamente con la exigencia de universalización. La exigencia de respeto a la individualidad puede encontrarse en relación con mi individualidad (por ejemplo, mi propio e intransferible deber), o con la individualidad del destinatario (por ejemplo, los específicos derechos que merece), o también con la irrepitibilidad de la situación. La universalización puede interpretarse en sentidos diferentes, así como la individualización por su parte también. ¿Por qué debo hacerlo? Porque cada cual debe hacer lo mismo (nominativo de la exigencia de universalización), o porque debe hacerse independientemente de cada situación (“*ablativus ethicus*” de la exigencia de universalización), o porque no existe diferencia entre los destinatarios de mi acción (“*dativus ethicus*” de la exigencia de universalización).

Dietrich Böhler: Precisamente: ningún privilegio, ninguna parcialidad.

Ricardo Maliandi: Esa es una posible formulación de la ley de universalización, pero no la única.

Micha Werner: Quisiera referirme a lo que el Profesor Apel ha dicho, pues me parece que es en verdad el punto central. La universalizabilidad no excluye en general que se tenga en cuenta la individualidad, a saber, si se puede universalizar muy específicas normas o máximas, por ejemplo, que cada uno que está en esa exacta situación debe obrar de la misma forma. Quisiera preguntarle si Ud. no tendría que admitir eso incluso para la parte B. Se puede pensar un caso en el que alguien se ve en una situación en la que no puede suponer que los otros también obran moralmente y por tanto se ve moralmente obligado echar mano a estrategias y contraestrategias. Mi pregunta es ahora: ¿no tendría que poder universalizarse también esa acción de igual forma?

Karl-Otto Apel: ¡Sí! Y yo he dicho a menudo también que la primordial comunidad de comunicación tendría que poder justificar eso. Yo también, entonces, tengo que obtener su consenso. Ella puede también, por ejemplo, ponerse en mi situación como político.

Ricardo Maliandi: Lamentablemente se ha acabado ya el tiempo disponible para la discusión. Como balance quisiera decir que hoy he aprendido mucho. Por tanto, estoy muy agradecido por todas las objeciones que fueron formuladas. Creo que todas son muy valiosas, pero al mismo tiempo pienso que estos problemas son muy complicados y que ofrecen siempre nuevas posibilidades de tratamiento. Tengo que agradecer sobre todo al Profesor Böhler, al Profesor Apel y a todos los colegas las objeciones que han planteado. Creo que las objeciones en la filosofía son lo más valioso que se puede recibir. ¡Muchas gracias!

Dietrich Böhler: Entonces quisiera, señor Profesor Maliandi, agradecer muy cordialmente que Ud. haya hecho por fin valer aquí en Berlín de nuevo a Nicolai Hartmann y a Georg Simmel, a los cuales nosotros casi hemos olvidado; no todos, pero muchos. ¡Gracias muy sinceramente por su conferencia y la discusión!