

Pragmática trascendental y responsabilidad solidaria en Apel

0. INTRODUCCION

0.1. *La Pragmática trascendental, una filosofía de la reflexión.*

El nombre de «Pragmática trascendental» se atribuye actualmente, por voluntad explícita de su propio creador, a la concepción filosófica de K. O. Apel, profesor de la Universidad de Frankfurt. Esta concepción se inserta abiertamente en la línea alemana de la llamada «filosofía de la reflexión», representada por la Pragmática universal de J. Habermas y por el Reconstructivismo de la Escuela de Erlangen. Esta «filosofía de la reflexión», de la que forma parte la concepción que nos ocupa, nace, en buena medida, por reacción frente a ciertas perspectivas filosóficas, a las que denomina «cientistas». Las consecuencias del cientismo filosófico son tales para la vida social, política y económica, que los filósofos citados se ven urgidos a elegir entre reflexión y barbarie.

El camino del «cientismo» es iniciado en nuestro tiempo, a juicio de los filósofos de la reflexión, tanto por el principio weberiano de la *Wertfreiheit*, que abre las puertas de una ciencia social entendida como *Sozialtechnologie*, como por el Neopositivismo lógico. Herederos contemporáneos de ambas propuestas, y con quienes la filosofía de la reflexión entra en polémica abierta, son todo Análisis del lenguaje que se pre-

tenda neutral, el Racionalismo crítico de Bartley, Popper y Albert y la Teoría de Sistemas de N. Luhmann.

El punto más criticable en el discurso de estas concepciones «cientistas», y que todas tienen en común, aunque se exprese en formas diferentes, es la reducción de la razón a la razón científica. Ello impide considerar como racional, tanto el ámbito del obrar, como el de la reflexión acerca de la ciencia y del obrar. Ni el campo práctico ni el reflexivo son racionales, por lo cual no cabe argumentación moral con pretensión de validez intersubjetiva, ni fundamentación reflexiva del conocimiento y la acción.

Las consecuencias para la humanidad del imperio de una razón científico-técnica, axiológicamente neutral, han actuado como detonante para despertar la necesidad y urgencia de reflexionar acerca de si el cientcismo da cuenta realmente de los «hechos humanos» o únicamente abstrae alguna perspectiva de ellos.

Las «filosofías de la reflexión» lo juzgan insuficiente porque no ofrece una concepción completa del hecho de la argumentación, que es constitutivo del hombre, en todas sus dimensiones. Los hombres defienden la verdad de sus afirmaciones y la obligatoriedad de las prescripciones por medio del diálogo y cualquiera de estas expresiones es «candidato a verdad» o a validez a través de un diálogo virtual, aun en el caso del monólogo, que es un diálogo internalizado. Ello revela que, entre los hombres, hay elementos comunes que permiten argumentar, dirigir el conocimiento y el obrar. A este algo llamamos «razón», exprésese en el diálogo acerca de la verdad de enunciados o de la obligatoriedad de normas. Lo cual significa que las pretensiones de la razón kantiana, pretensiones de objetividad y validez, siguen siendo una realidad. Pero que no se expresan ya únicamente a través de las matemáticas, la física, el arte, la concepción teleológica de la naturaleza, y el ámbito práctico, sino mediante el *faktum rationis* de la argumentación.

La fundamentación del saber y el obrar, de la ciencia y la moral, será nuevamente posible, y consistirá en detectar, me-

diante la reflexión, las condiciones que hacen posible el hecho de la argumentación. Regresa, pues, la reflexión acerca de las condiciones de posibilidad de «hechos» humanos, como método filosófico. Y regresa, con ella, la filosofía comprometida, que desecha, por unilateral, el objetivismo aséptico: lo *racional* es que las condiciones de posibilidad del *faktum* de la argumentación, que descubramos reflexivamente, tengan consecuencias *normativas* para el conocimiento y la acción. La exposición de aquello que hace posible lo peculiar de los hombres no es neutralmente descriptiva, es comprometedoramente normativa.

En esta línea de filosofía, comprometida por «necesidad lógica», se inserta la Pragmática Transcendental de K. O. Apel, cuya vertiente ética es objeto del presente trabajo. Antes de ocuparme de ella, expondré brevemente los motivos en virtud de los cuales la he elegido como tema.

0.2. *Interés del tema.*

Aun cuando, a mi juicio, la Pragmática transcendental adolece de grandes defectos, posee elementos muy positivos, que reseñaré a continuación.

Se trata, en primer lugar, de una concepción filosófica que, en nuestro tiempo, está al servicio de la ética como su parte culminante. Por tanto, hace frente a los problemas actuales y utiliza para su solución una síntesis de las corrientes más relevantes del pensamiento moderno y contemporáneo: la reflexión transcendental kantiana, que descubre un sujeto gnoseológico del conocimiento y la acción; su continuación y superación en Hegel, mediante la introducción de tal sujeto en la historia; la inserción marxista del sujeto kantiano en un universo finito; la «socialización» de este sujeto, en manos de Royce y Peirce, como comunidad real de argumentación; el descubrimiento del lenguaje, sobre todo, a través del segundo Wittgenstein; la consideración del lenguaje bajo su triple dimensión, siguiendo a Morris, Austin y Searle, y, por último, la aceptación de la Hermenéutica universal de Heidegger.

En segundo lugar, nos hallamos ante una concepción filosófica, ante un pensamiento radical, que intenta hacer una ética filosófica; es decir, que intenta desentrañar las razones por las que un hombre debe obrar moralmente, razones que serán normativas acerca de lo que debe hacer para comportarse como ser moral o, lo que es idéntico, como hombre.

Por ello, emplea *el* método filosófico por excelencia, el trascendental; aquel que es consciente de que la especificidad de la filosofía consiste en descubrir el fundamento del saber y del obrar, y de que sólo puede hallarse en una razón trascendental¹. Aunque, en el caso de Apel, se trate de una razón encarnada en una comunidad real de hombres insertos en la historia, la negación de la trascendentalidad de la razón comportaría la anulación de una posible comunicación y argumentación universal. Con ello —y éste es mi personal punto de vista— el concepto de «humanidad» no pasaría de ser una categoría útil para la clasificación en el ámbito de las ciencias experimentales.

Otro elemento atractivo de la Pragmática trascendental consiste en el enriquecimiento que supone para el método trascendental tomar como punto de partida un elemento tan claramente intersubjetivo como es el lenguaje, en sus tres dimensiones, y con especial atención a la pragmática, que ha sido una dimensión muy descuidada.

Por último, diremos que la vertiente ética de la Pragmática

1. La inadecuada intelección del término "razón trascendental" ha llevado a interpretarlo en ocasiones, dentro del contexto filosófico español, como defensa dogmática de un orden científico y moral inmutable que, surgido en Occidente —y, concretamente, en Europa occidental— pretende imponerse universalmente. Tal interpretación de la razón trascendental sólo puede surgir de la falta de reflexión acerca de una cuestión crucial: si entre los hombres existe únicamente semejanza psicósomática, que permite a la Biología incluirnos en una misma clase, o si podemos hablar de "comunidad humana", por poseer un común saber, intereses y fines.

He intentado dilucidar el concepto kantiano de "razón trascendental", en este sentido, en mis dos artículos: "El Concepto de 'Crítica' en la Filosofía Trascendental de Kant", que aparecerá en el próximo número de la revista *Cuadernos Salmantinos*, y "La 'Crítica de la Razón pura': una Reflexión acerca de la Razón sistemático-teleológica", de próxima aparición en la revista *Teorema*.

transcendental es una ética comprometida, es decir, humana; una ética integral, consciente de que no hay reflexión, y todavía menos acerca de la moral, que pueda ser neutral, desinteresada. Los intereses estarán explícitos o implícitos, pero estarán. Por ello, es más honrado —lo que no está mal para una ética— y es *lo* filosófico discurrir acerca de qué es la moral, por qué la hay y si un hombre puede seguir comportándose como un hombre si renuncia a conducirse moralmente. Las respuestas a este género de preguntas no son nunca descriptivas, sino filosóficas y, por tanto, normativas. Cualquiera respuesta al «por qué» de la moral es normativa con necesidad canónica: de un «es» semejante siempre surge, para una lógica integral, un «debe».

Por estas razones y aun cuando no comparto la solución apeliiana al problema de la fundamentación de la moral, pasaré a examinar las propuestas de una ética, que creo merece toda consideración.

1. NECESIDAD DE HALLAR UNA FUNDAMENTACION RACIONAL (ULTIMA) PARA UNA ETICA DE LA RESPONSABILIDAD SOLIDARIA EN LA ERA DE LA CIENCIA

Los últimos planteamientos éticos de Apel se abren con un diagnóstico de la situación en que nos ha colocado el hecho de vivir en la Era de la ciencia ².

En 1973 habla de la amenaza que, a nivel planetario, suponen los efectos de la ciencia y de la técnica; en 1980 hace especial referencia a la crisis ecológica. En ambos casos trata de dejar constancia de que el desarrollo científico-técnico tiene, en nuestra Era, unas consecuencias que afectan a toda la hu-

2. *Transformation der Philosophie*, II, Frankfurt, Suhrkamp, 1973, pp. 358-435; "Notwendigkeit, Schwierigkeit und Möglichkeit einer philosophischen Begründung der Ethik im Zeitalter der Wissenschaft", en P. KANELLOPULOS (ed.), *Festschrift für K. Tsatsos*, 1980.

manidad. Esta universalidad de las consecuencias parece exigir, también con carácter de urgencia, la aceptación universal de normas de una ética de la responsabilidad solidaria.

«Por primera vez en la historia del género humano —nos dice Apel— se ha planteado prácticamente a los hombres la tarea de asumir la responsabilidad solidaria por los efectos de sus acciones, en medida planetaria. Se podría pensar que, a esta presión a una responsabilidad solidaria, debería corresponder la validez intersubjetiva de normas o, por lo menos, del *Grundprinzip* de una ética de la responsabilidad»³.

A la raíz de este texto subyace una comprensión de la ética y de la razón práctica, que conviene esclarecer porque, en caso contrario, el paso desde la constatación de las consecuencias planetarias de la ciencia y la técnica a la necesidad de una ética de la responsabilidad universal, es ilícito lógicamente.

La legitimidad de tal paso viene garantizada porque la razón práctica se concibe como la instancia de control que asume la responsabilidad del obrar, frente a la ética del carácter, que confiere a la razón práctica, como meta, la creación de una voluntad buena. La responsabilidad del obrar fue llevada en el comienzo por instintos, que Apel denomina «quasi-morales» porque estabilizaban la conducta de los hombres y aseguraban su adaptación a la ecosfera⁴. Sin embargo, el desarrollo de la razón técnica del *homo faber* originó efectos de los que los instintos no podían responder y, por ello, la responsabilidad de tales efectos quedó adjudicada a una conciencia mediada por la razón: la razón práctica del *homo sapiens* se hizo cargo de los resultados del obrar y compensó los riesgos presentados por la razón técnica. Su misión no consiste, pues, en

3. *Transformation der Philosophie*, II, p. 361.

4. Cfr.: "Notwendigkeit, Schwierigkeit und Möglichkeit einer philosophischen Begründung der Ethik im Zeitalter der Wissenschaft".

lograr una voluntad buena, sino en conseguir que lo bueno acontezca, respondiendo de la acción.

Pero la razón responsable siempre camina tras la razón técnica y no anticipa las soluciones que ha de dar a los problemas planteados por ella. Este fenómeno vuelve a producirse en nuestra Era, en la Era de la ciencia: las normas morales regulan la convivencia de los pequeños grupos sociales, del *Micro-bereich*, mientras que el nivel medio y el ámbito de la humanidad parecen exentos de calificación moral. La razón práctica es, pues, responsable de consecuencias de corto alcance y va a la zaga de la razón técnica, cuyas consecuencias afectan a la humanidad presente y futura.

¿Significa esta concepción de la razón práctica entenderla como un sustituto de los instintos, que en los animales tienen por meta la supervivencia? ¿Es, en definitiva, un instrumento más complejo que el instinto, pero instrumento al cabo, de un fin fijado por la naturaleza? En tal caso, la moral se limitaría a buscar los medios más adecuados para la supervivencia, que sería un fin ya dado.

Aunque esta concepción biologicista de la razón práctica parece desprenderse del planteamiento que el propio Apel realiza acerca de la urgente necesidad de una ética universal de la responsabilidad, justo es decir que el desarrollo de la solución que propone muestra claramente que no concibe la razón como un instrumento al servicio de la vida, sino como un elemento, sin fidelidad al cual, el hombre deja de serlo. Para comprender esta afirmación, y para entender por qué la responsabilidad debe ser solidaria, tenemos que recorrer algunos pasos.

2. DIFICULTAD PARA HALLAR UNA FUNDAMENTACION RACIONAL

La descripción de la situación con la que Apel inicia su planteamiento ético se complica con el descubrimiento de una «contradicción», dice en *Transformation der Philosophie*, mien-

tras que en 1980 alude únicamente a una paradoja: una ética con validez intersubjetiva parece ser, a la vez, necesaria e imposible. Necesaria, porque la amenaza de la *ratio* científico-técnica es universal; imposible, porque la idea de validez intersubjetiva sólo puede atribuirse a la ciencia libre de valores, desde la idea «cientista» de que la objetividad es privativa de los enunciados científicos axiológicamente neutrales.

Esta concepción tiene sus antecedentes remotos en la separación del *ens* y el *bonum* en el nacimiento de la ciencia moderna: con la distinción entre la ley natural, que parece proporcionar la base para la ciencia de la naturaleza y su dominación técnica, y la ley moral, exclusivamente humana. Su consagración tiene lugar en las tan manidas parejas «es-debe», «hechos-normas», «razón técnica-ámbito práctico», «discurso científico descriptivo-discurso prescriptivo».

Como antecedentes próximos, podemos citar los «sistemas de complementariedad» de Weber y de la metaética analítico-lingüística, e incluso la separación iglesia-estado, que conduce a privatizar las pretensiones morales, a neutralizar la esfera pública, a amoralizar el derecho y a fundamentar la política por medio de convenciones. El resultado es el «sistema de complementariedad de la ideología liberal occidental», entre un ámbito público *wertneutral* —en el que sólo se reconocen como intersubjetivamente válidas las leyes de la racionalidad científico-técnica, mientras que las normas legales y morales se trazan por convención— y un ámbito privado de decisiones personales pre-rationales, que sólo son subjetivamente fundables. No existen, pues, unas decisiones más racionales que otras: todas son privadas, subjetivas, irracionales⁵.

5. Apel se opone, abierta y reiteradamente, a considerar el *consenso* como fundamentación última de normas morales y legales. Ello supondría afirmar que el límite de la intersubjetividad y de la racionalidad coincide con el límite del consenso. De aquí se desprenderían consecuencias como las siguientes: (1) aquellas normas cuya validez no ha sido decidida de hecho por medio de un proceso consensual, no pueden pretender validez alguna, ni su cumplimiento podría ser exigido. Teniendo en cuenta el reducido número de sociedades que deciden su convivencia por medio de acuerdos, y lo imperfecto que es en ellas el procedimiento, afirmar que en una determinada sociedad es racional sólo lo acordado públicamente, tiene conse-

Por otra parte, en la sociedad industrial oriental la situación no es más favorable para el tema que nos ocupa. Aunque el socialismo imperante en ellas abogue por una fundamentación racional de la ética, hasta el punto de que Apel denomina a este sistema «sistema de integración» frente al occidental de «complementariedad», bloquea el intento ideológica e institucionalmente, porque presenta una interpretación objetivo-científica de la mediación teoría/praxis y porque esta interpretación queda, en último término, en manos del partido, lo cual hace que no sea argumentable, sino dogmática.

El intento de una fundamentación filosófica de la ética está bloqueado por el ciencismo, tanto liberal como marxista-dogmático. ¿Es posible romper este bloqueo?

Podríamos decir que el *Leitfaden* de la concepción filosófica de Apel estriba en tratar de mostrar que el «ciencismo» se ha propasado en sus atribuciones, apoderándose en exclusiva de la racionalidad y, por tanto, de la intersubjetividad. Por el contrario, hay modos de racionalidad, allende la ciencia y la tecnología, sin los que la ciencia y la técnica serían irracionales.

3. TIPOS DE RACIONALIDAD ALLENDE LA CIENCIA Y LA TECNOLOGIA

En el artículo *The Common Presuppositions of Hermeneutics and Ethics: Types of Rationality beyond Science and Technology*⁶, entra Apel en polémica con Weber con el fin de

cuencias completamente irracionales. (2) En un proceso consensual únicamente se tiene en cuenta los intereses presentados por quienes participan en él, aún cuando el número de afectados por los acuerdos que en él se tomen sea muy superior al de los participantes. Quedan excluidos los menores de edad, las generaciones futuras, los deficientes, los grupos marginados, etc... (3) Si el fundamento último en virtud del cual una norma moral o legal debe ser cumplida es el consenso, entonces no existe obligación alguna de mantener los acuerdos establecidos mediante el consenso, porque el deber de atenerse a lo consensuado carece de fundamento. Es muy posible entrar en un diálogo por razones estratégicas, y abandonar los pactos en el momento en que no interese ya mantenerlos. Sólo si existe un fundamento para el deber de respetar lo decidido por consenso, tiene éste validez moral.

6. En Jan BAERMAK, *Perspectives on Metascience*, Göteborg, 1980.

mostrar que la ciencia misma presupone, como su condición de posibilidad, tanto la hermenéutica como la ética, dos tipos de racionalidad no científicos. Explicitaremos a continuación la necesidad de presuponer estos dos tipos de racionalidad, siguiendo el hilo argumentativo del propio Apel.

3.1. *La ciencia presupone la hermenéutica*

Porque ha fracasado todo intento de entender la explicación científica objetiva —el *Erklären*— como una relación solipsista de sujeto a objeto. Para entender la producción científica, para establecer la «lógica de la ciencia», es necesario superar el solipsismo mediante una socialización a través del lenguaje y conservar el transcendentalismo kantiano, pero sustituyendo la conciencia transcendental por un sujeto comunitario e histórico.

La huella de Marx, vía Habermas, es clara, pero también las de Royce y Peirce. Royce, en *The Problem of Christianity*⁷, fue el primero en percatarse de que

«la comprensión intersubjetiva, como mediación de tradición en una comunidad de interpretación, es la condición hermenéutico-transcendental de la posibilidad y validez de todo conocimiento objetivamente establecido»⁸.

Siguiendo sus pasos, Peirce muestra que la verdad sólo puede ser hallada por una comunidad de científicos «in the long run».

Esta necesidad de transformar la filosofía transcendental haciendo del sujeto transcendental un sujeto comunitario e histórico, surge del descubrimiento de que la racionalidad hermenéutica es necesaria para la ciencia, pero también para cualquier argumentación, e incluso para el pensamiento. No hay relación científica sujeto-objeto, no hay argumentación ni pen-

7. New York, 1973. vol. 2, pp. 146 ss.

8. *Transformation der Philosophie*, II, p. 200.

samiento, sin signos públicamente comprensibles, que presuponen procesos comunicativos para fijar el valor nominal de nuestros conceptos. De ahí que tengamos que admitir que el interés cognitivo —racional, por tanto— expresado a través de la relación sujeto-objeto en el *Erklären* científico *se complementa* con otro interés cognitivo —racional, por tanto— y que se cifra en la comprensión comunicativa, dentro de la relación sujeto-cosujeto.

«La relación sujeto-objeto del conocimiento aperceptivo —confirma Apel— debe ser mediada siempre por la relación sujeto-sujeto del conocimiento interpretativo, en tanto que mediada por signos»⁹.

La ciencia, la argumentación y el pensamiento presuponen, como condición de posibilidad (es decir, de racionalidad), la comprensión comunicativa. Y ésta, a su vez, la interpretación de los signos por parte de un sujeto histórico. Si el interés hermenéutico en la comprensión es irracional, también lo es el interés cognitivo en la explicación, que supone el primero como su condición de posibilidad.

3.2. *La ciencia y cualquier argumentación posible presuponen una ética*

«No sólo en cada ciencia, sino en cada argumentación racional se presupone la validez de normas éticas universales»¹⁰. Y ello porque la objetividad misma de la ciencia y toda argumentación racional son ininteligibles sin presuponer la validez intersubjetiva de normas morales.

Con vistas a comprender estas lapidarias afirmaciones, procedentes de Apel, cabría pensar que la ciencia supone una ética porque la investigación científica tiene como meta el logro de la objetividad y de la verdad, y el deber de alcanzarlas es, en

9. *Ibid.*, p. 199.

10. *Ibid.*, p. 397.

definitiva, un deber moral. A ésto se denomina «ética de la ciencia». Y consiste en afirmar que es imposible una ciencia axiológicamente neutral, desde el momento en que toda ciencia, independientemente de los intereses individuales de los científicos, tiene un compromiso con la verdad.

Sin embargo, a ello se podría objetar —y Apel así lo reconoce explícitamente— que la decisión del científico por la ciencia y, por tanto, por la verdad y la objetividad, es irracional. Esta es la postura de Popper y del Racionalismo Crítico, que no abre un abismo entre la ciencia y la ética, que admite que optar por la ciencia es optar por la verdad, lo cual es una opción moral, pero que encuentra precisamente en la opción el techo de la racionalidad. La decisión, incluso por el Racionalismo Crítico, no puede ser ya fundamentada racionalmente, porque es enteramente subjetiva y, por tanto, esta postura termina en el decisionismo, cuando intentaba presentarse como racionalismo a ultranza.

Precisamente lo que nos interesa averiguar es si es posible fundamentar filosóficamente una ética universal, y es evidente que «pretensión a validez universal» y «subjetivismo» se excluyen. Por ello, la «estrategia» empleada por Apel, en su intento de mostrar la racionalidad de la ética, no seguirá el camino que acabo de exponer: la ciencia y cualquier argumentación presuponen una ética intersubjetiva porque requieren comprensión comunicativa y ésta, a su vez, presupone una ética. Esta es la propuesta de la Pragmática Trascendental, en su intento. La fundamentación filosófica consistirá, pues, al modo kantiano, en señalar las condiciones trascendentales de posibilidad del hecho de la ciencia y de la argumentación. Acompañamos a Apel brevemente en los pasos fundamentales, a mi juicio, de su razonamiento.

El primero de ellos consiste en afirmar que *la lógica presupone una ética, como su condición de posibilidad*, porque la validez lógica de argumentos no puede ser comprobada sin suponer una comunidad de pensadores, capaces de *Verständigung* intersubjetiva y de consenso. La lógica normativa de la ciencia es ininteligible sin una hermenéutica normativa y, por

tanto, sin una ética normativa, porque es necesario suponer una comunidad de argumentación, en la que se produzca el reconocimiento recíproco de los miembros como interlocutores igualmente facultados.

Aquí aparece uno de los puntos clave de la Pragmática Trascendente y, a mi juicio, de los más discutibles: ya que todas las expresiones lingüísticas y las acciones con sentido pueden tomarse como argumentos virtuales, si atendemos a su dimensión pragmática, en el reconocimiento recíproco de los interlocutores hay un reconocimiento implícito de todos los hombres como personas. Estas afirmaciones únicamente pueden realizarse teniendo en cuenta la dimensión pragmática de las expresiones lingüísticas, porque en la dimensión performativa de cualquier expresión es donde se patentiza que es un argumento virtual y que se reconoce a los demás «seres lógicos» como personas.

La caracterización de la persona, concepto clave de la ética, consistirá en considerarla como un ser que puede participar en un proceso argumentativo, por estar dotado de competencia comunicativa. Sin el reconocimiento de los demás interlocutores como personas, que acontece en la dimensión pragmática del lenguaje, no serían posibles la lógica, la ciencia ni la argumentación. Y este reconocimiento no es una mera constatación, sino que tiene repercusiones prácticas:

«todos los seres capaces de comunicación deben ser reconocidos como personas, ya que son interlocutores de discusiones virtuales en todas sus acciones y expresiones, y no puede negarse la justificación ilimitada del pensamiento a ningún interlocutor y a ninguna de sus virtuales aportaciones a la discusión»¹¹

¿por qué del reconocimiento de los virtuales interlocutores como personas pasamos al deber de permitirles la justificación ilimitada del pensamiento?

11. *Ibid.*, p. 400.

Porque esta justificación ilimitada no es sólo condición de posibilidad de la argumentación, sino también exigencia para cuantos argumentan. Porque el hecho de la argumentación presupone una *Verständigung* pragmática de quienes argumentan, consistente en el *interés por la verdad*, de igual modo que ocurre en la argumentación científica. Este interés exige, a cuantos poseen competencia comunicativa, que utilicen la argumentación para alcanzar la verdad porque, del mismo modo que ocurre en las ciencias, es un deber introducir en la argumentación cuanta información pueda adquirirse.

El interés por la verdad, que es un presupuesto indispensable para entender la lógica de la argumentación, es otro de los pilares de la Pragmática Trascendental. La verdad, siguiendo a Peirce, no puede ser alcanzada por un individuo finito, sino que debe ser perseguida por la comunidad de individuos finitos en un proceso ilimitado de argumentación y consenso. De ahí que haya que admitir, como condición de posibilidad de la objetividad del conocimiento, el supuesto —el postulado— de un consenso que se producirá en una futura comunidad ideal de comunicación. La realización de este consenso, que exige la argumentación de todas las personas posibles, acerca del mayor número de acciones y expresiones, funciona como «un principio regulativo, que debe ser realizado como ideal de la comunidad en y a través de la comunidad real», y por medio del cual

«la incertidumbre sobre el logro fáctico de la meta debe ser sustituida por un principio ético de compromiso y esperanza»¹².

La exigencia de argumentar no es un imperativo hipotético, sino un imperativo categórico, motivado por un interés práctico de la razón teórica.

Porque quien argumenta —nos dirá Apel— ya ha reconocido la norma fundamental de una ética de la responsabilidad soli-

12. *Ibid.*, p. 191.

daria y la ha testificado *in actu*: *que la razón es práctica*, es decir, *responsable del obrar*. Esto significa que las pretensiones éticas de validez, igual que las pretensiones de verdad, no pueden decidirse individualmente, sino que pueden y deben resolverse mediante argumentos. Las reglas ideales de la argumentación exponen las condiciones normativas de posibilidad para decidir pretensiones éticas de validez, mediante la formación del consenso, dentro de una comunidad de comunicación, ilimitada en principio, de personas que se reconocen entre sí con los mismos derechos. De esta norma fundamental, que obliga moralmente a la formación del consenso mediante la argumentación, se deducirán las restantes normas de la Pragmática trascendental.

4. CONCLUSION

Creo haber expuesto con suficiente claridad los elementos precisos para entender en qué sentido la vertiente ética de la Pragmática trascendental fundamenta una moral universal de la responsabilidad solidaria. Únicamente quisiera volver al comienzo, al punto en que dije que la ética que nos ocupa es radical porque fundamenta una moral con la pretensión de que, quien contravenga sus normas, deja de comportarse como hombre, es decir, que intenta fundamentar una moral que identifica a los hombres.

Efectivamente, el propio Apel se pregunta si un cínico acerca de los principios que expone (*prinzipieller Zyniker*) puede conservar su identidad como animal racional en forma no patológica. La respuesta es clara: no cabe más alternativa que aceptar la norma fundamental o abandonar toda comunidad posible de seres racionales. Pero el rechazo de la argumentación sólo puede significar prácticamente romper la *Verständigung* con otros hombres, en beneficio de un procedimiento puramente estratégico. Quien quiera hacer esto en sentido radical, quien pretenda no estar dispuesto al habla y a la respuesta, en el sentido del diálogo internalizado y de su posible tránsito al pen-

sar argumentativo, se entrega a un camino patológico, a cuyo fin está la «idiotez»; es decir, la pérdida de la auto-identidad mediada dialógicamente¹³.

ADELA CORTINA ORTS

13. Cfr. "Notwendigkeit...".