

ÉTICA DISCURSIVA Y LAS COERCIONES SISTÉMICAS OBJETIVAS DE LA POLÍTICA, DEL DERECHO Y DE LA ECONOMÍA DE MERCADO

KARL-OTTO APEL*

RESUMEN: El autor realiza primeramente un bosquejo panorámico y una reducción de la temática sobre la ética discursiva por él sostenida. Esta temática es puesta en relación con las coerciones objetivas moralmente restrictivas. El autor analiza luego el problema de la relación del hombre con las instituciones y con los subsistemas de la política, el derecho y la economía, y sus respectivas funciones. Queda aclarada finalmente la metainstitución del discurso de la humanidad filosóficamente primordial.

ABSTRACT: *Discourse ethics and the systemic objective coersions of politics, law and market economy.*

First the author makes a panoramic draft and a reduction of the themes of discursive ethics he has developed. These themes are related to the morally restrictive objective coercions. Then the author analyzes the problem of man's relations with institutions and with political subsystems such as politics, law and economy and their respective functions. Finally, the metainstitution of the discourse of philosophically primordial humanity is clarified.

I. Exposición del tema:

En lo que sigue quisiera, en primer lugar, intentar, respecto del tema indicado, algo así como un bosquejo panorámico en el sentido de esbozar una “arquitectónica” filosófica (Kant). Llevar a cabo una empresa semejante en un lapso de tiempo muy limitado, está naturalmente ligado con riesgos. Para descubrir puntos discutibles, debo efectuar una severa “reducción de la complejidad” del tema. Esto vale ya en relación

con la versión de la ética discursiva sostenida por mí. Por cierto, en lo que sigue quisiera poner esta concepción, tan pronto como sea posible, en relación con el tema que propiamente alienta mi conferencia: el desafío de la ética a través de las “coerciones objetivas” moralmente restrictivas que -como se dice, en mi opinión, no sin razón- están ligadas con los subsistemas hoy diferenciados de la sociedad humana. Parto de que el “proceso de globalización” (que, en mi opinión, empieza con el proceso moderno, ini-

* Presentamos la disertación del Dr. Karl-Otto Apel, en ocasión del otorgamiento del Doctorado *Honoris Causa*, por parte de la Universidad del Centro Educativo Latinoamericano, el 17 de Septiembre de 2000. Karl-Otto Apel ha nacido en Düsseldorf, Alemania, en 1922. Realizó sus estudios universitarios en Bonn. Es discípulo de Erich Rothacker y condiscípulo de Jurgen Habermas, personalidades altamente prestigiosas en el ámbito de la filosofía alemana y mundial. Karl-Otto Apel se formó pedagógicamente en Maguncia. Ha sido catedrático de las Universidades de Kiel y Saarbrücken. Actualmente es profesor emérito de la Universidad de Frankfurt. Doctorado en Filosofía, se ha especializado en Hermenéutica, Filosofía Lingüística y Ética Discursiva. Es conferencista invitado en numerosos congresos internacionales y autor de célebres artículos en publicaciones específicas, además de ser autor de numerosos volúmenes entre los que se pueden destacar: *La filosofía analítica del lenguaje* (1967), *La transformación de la filosofía* (1974), *Estudios Éticos* (1976), *Una ética de la responsabilidad en la era de la ciencia* (1991), *Teoría de la verdad y ética del discurso* (1991), *Ética comunicativa y democracia* (1991), *Semiótica filosófica* (1994).

ciado por Europa, de la modernización y ha alcanzado sólo su, de momento, última etapa en la hoy así llamada “globalización” de la economía), está esencialmente condicionado por el proceso de diferenciación de los subsistemas funcionales de la sociedad humana y precisamente por eso, por su parte, representa un desafío actual para la ética discursiva como “macroética planetaria”¹.

Explicaré también en lo que sigue, en primer lugar, la concepción de la *ética discursiva* representada por mí, a través de una serie de tesis. Con esto al mismo tiempo debe volverse claro que la ética discursiva, en tanto ética de la responsabilidad referida a lo histórico, por un lado, puede tomarse en serio el problema de la implementación de la moral bajo las condiciones de las coerciones objetivas sistémicas (1); pero, por otro lado, también trae consigo los recursos de una respuesta genuinamente ética al desafío de las coerciones objetivas (2). Aquí se tratará, ante todo, de introducir el concepto, característico para la ética discursiva, de la *co-responsabilidad primordial*² de todos los hombres para las consecuencias de actividades colectivas en su función pública *por encima de las instituciones*, o bien, de los subsistemas funcionales de la sociedad, y distinguirlo de la función -de hecho en gran parte dependiente de las coerciones sistémicas objetivas- de la *responsabilidad individualmente imputable en el marco de las instituciones*.

Así pues, intentaré ilustrar la distinción y el juego combinado de ambas funciones de la responsabilidad a través de la *relación del hombre con sus instituciones*, y finalmente, con los tres subsistemas de la sociedad mencionados en el subtítulo. Con ello, además, no sólo se habrá de apreciar la afinidad interna del sistema político de la *democracia* con el discurso primordial de la humanidad, sino también, como representación inmediata del discurso primordial de

la humanidad, la que hoy ya se perfila meta-institución de la *opinión pública mundial* acarreada por los medios, y más allá -entre esta meta-institución y las instituciones- la *quasi-meta-institución* de las “mil conversaciones y conferencias” sobre cuestiones de la humanidad. Finalmente, esbozaré, en forma muy abreviada, las distintas funciones de los tres *subsistemas* sociales -*política, derecho y economía*- tanto respecto de sus coerciones objetivas moralmente restrictivas como también respecto de su posible utilización en la crítica y control, moralmente corresponsables, de las coerciones sistémicas objetivas. Con ello se aclarará progresivamente -como espero- la “arquitectónica” de la interdependencia entre los tres sistemas funcionales, y entre ellos y la meta-institución del discurso de la humanidad filosóficamente primordial.

II.1 Las partes A y B de la fundamentación de la ética discursiva

Con relación a mi concepción de la ética discursiva quisiera anticipar lo siguiente:

No veo ningún motivo para renunciar, a causa de la necesidad, sin duda existente en nuestro tiempo, de una “complementación” institucional de las normas *morales* mediante normas de un *derecho positivo*, a la fundamentación última trascendental-pragmática de la moral en el *principio del discurso* -quizá, con Habermas (1992)- en favor de una *equiparación* no sólo histórico-sociológica, sino normativo-filosófica del *principio de la moral* con el *principio del derecho* (y, por añadidura, incluso con el *principio de la democracia*¹). En vista de tal *equiparación* habría que determinar el “principio del discurso” como “aún moralmente neutral”, con lo cual -estrictamente tomado- se disuelve el enunciado de la fundamentación y también la función nor-

mativa de fundamentación de la *ética discursiva*. Como siempre, sigo viendo mucho más la dignidad moralmente fundante del *principio del discurso* basada en que en él resulta trascendentalmente superado el *solipsismo metódico* de la filosofía moderna del *sujeto*, y el *pensar con pretensión de validez como argumentar* debe ser entendido en el marco de una comunidad de argumentación en principio ilimitada: con ello a la vez suponemos -en el plano del discurso que filosóficamente no puede ser burlado y, en cuanto tal, metodológicamente primordial- el principio moral fundamental del reconocimiento recíproco de los co-sujetos del discurso como dotados de los mismos derechos e igualmente corresponsables.

Esta implicación ética del principio del discurso debe ser explicada en lo que sigue de un modo aún algo más preciso. Sin embargo, en lo que concierne a la necesaria *complementación* de las normas de la moral mediante normas del derecho positivo distintas de aquellas, el aludido principio moral puede y debe erigirse así como principio de una ética de la responsabilidad referida a lo histórico, incluso para la fundamentación normativa de esta distinción y complementación postconvencional. Éste no se equipara al derecho institucional como tampoco a otras instituciones o subsistemas funcionales de la sociedad, sino que conserva, como principio de una opinión pública razonante moral y responsablemente, una función *metainstitucional* con relación a todas las instituciones o sistemas sociales funcionales. También y ante todo, esta tesis fundamental de la ética discursiva fundada trascendental-pragmáticamente, ha de ser aclarada de modo aún más preciso:

Para la explicación del principio moral implícito en el principio del discurso, nótese aquí sólo lo siguiente: En primer lugar se deduce de ello -es decir a partir de una correspondiente autorreflexión del dis-

curso primordial- la obligación moral de resolver todas las divergencias de opinión o bien conflictos prácticamente relevantes, a través de “discursos prácticos”. A partir de ahí y de las presuposiciones discursivas morales de la igualdad de derechos e igual corresponsabilidad de todos los posibles participantes se deduce, el principio procedimental de la fundamentación discursiva de normas materiales, relativas a la situación, a la luz de la idea regulativa de la capacidad de consenso que ha de aspirar a la solución de problemas para todos los afectados. No obstante, en este principio *procedimental* de la ética discursiva, que ocupa el lugar del principio kantiano de la universalización, son también al mismo tiempo cofundadas -como en Kant los “deberes indispensables”- *normas fundamentales* de la moral discursiva ideal. Con ello aludo a normas tales, que no tan sólo, como las normas materiales, han de ser indagadas como falibles y revisables en discursos prácticos, sino, como muestra el discurso discursivo reflexivo de la filosofía, ya son supuestas como condiciones de la posibilidad de discursos prácticos.

A ello pertenecen a la vez las normas morales fundamentales que se deducen de modo quasi-analítico de la presuposición discursiva de la estricta *igualdad de derechos* de todos los posibles participantes del discurso. (Esta dimensión de la equidad de normas morales fundamentales subyace, en mi opinión, incluso a la concepción de los “derechos humanos”. La fundamentación última ético discursiva de la (concepción de los) derechos humanos es a mi parecer posible, si bien éstos, como derechos-humanos, desde un comienzo están orientados a su posible codificación en el derecho positivo²).

A las normas fundamentales a priori de la ética reconocidas y susceptibles de consenso pertenecen, sin embargo, no sólo

las de la igualdad de derechos y mutuo reconocimiento que ya solamente en la anticipación contrafáctica de una comunidad de comunicación están implícitas en el discurso descargado de acción. El discurso primordial, aunque descargado de acción, si bien no sin relación de reflexión y justificación, supuesta *a priori*, con el mundo de la vida y sus conflictos moralmente relevantes entre *pretensiones de validez*, es pensable con pleno sentido³. Pero esto significa que en el discurso serio también ya suponemos siempre que todos los participantes del discurso son *igualmente corresponsables para la aplicación de la ética discursiva*, es decir, en relación al descubrimiento de problemas morales del mundo de la vida susceptibles de discursividad y su solución mediante formación discursiva de consenso.

En esta medida, en la ética discursiva no se trata sólo de la disponibilidad de un principio de universalización como “regla de argumentación” para discursos prácticos, sino también ya siempre de la co-responsabilidad para la aplicación al mundo de la vida del principio ideal de la formación discursiva de consenso, dicho más precisamente: para la aplicación de este principio ideal en todos los casos, donde nuestra “responsabilidad de reciprocidad”⁴, como responsabilidad de riesgo, permite la aplicación. Ahora bien, con esto se indica a la vez que los miembros de la comunidad discursiva primordial también son en principio co-responsables de lo que se ha de hacer, aunque la aplicación inmediata de la moral discursiva ideal al mundo de la vida de la comunidad real de comunicación no es exigible porque no es susceptible de ser responsabilizada.

Con esta última formulación ya he indicado que la fundamentación de la ética discursiva en mi opinión no es completa, sí sólo establece, en relación a la *comunidad discursiva ideal* contrafácticamente anticipada (que está prefigurada metafísicamente

en el “reino de los fines” de Kant), un principio procedimental de formación de consenso y -al menos implícitamente- sugiere la aplicación de ese principio a los problemas del mundo de la vida. Ella debe suponer desde el principio, dos reglas de orientación: por un lado, debido al posible cumplimiento postulado de sus pretensiones de validez universales, el criterio, dispensado de la referencia a lo histórico, de la *comunidad discursiva ideal* y de sus normas procedimentales fundamentales, pero al mismo tiempo, a causa de la obligación de aplicación, incluso un *principio de complementación* en el sentido de una ética de la responsabilidad vinculada con lo histórico.

En este lugar he introducido la diferencia entre la *parte A* y la *parte B de fundamentación* de la ética discursiva⁵. La *parte de fundamentación B* resulta constituida recién mediante el postulado *principio de complementación*; sin embargo éste completa no quizá la ética discursiva como tal y en su totalidad, sino sólo su *parte de fundamentación A* ideal, que en relación a la aplicación del principio de formación de consenso a los discursos prácticos, parte de condiciones ideales de reciprocidad.

El completamiento de la fundamentación última de la ética es, en mi opinión, de significación decisiva para la preparación de una posible respuesta al problema, que ha de ser tratado más tarde, de *las coerciones objetivas moralmente restrictivas de las instituciones o bien subsistemas de la sociedad*. Pues este último problema, según me parece, no se puede llegar a ver en absoluto como problema de una ética de la responsabilidad sin la distinción precedente entre la parte A y B de la ética discursiva fundamentada de modo trascendental pragmático⁶. Por eso, quisiera explicitar aquí de modo aún algo más preciso la estructura de la distinción-A/B y del principio de

complementación, a fin de afrontar confusiones posibles y ya sucedidas.

El postulado de una complementación de la parte A de la ética discursiva, en mi opinión, se da también como alternativa a la opinión diversamente expresada acerca de que el no cumplimiento de la expectativa de reciprocidad en la aplicación de la ética discursiva en el mundo de la vida debería ya hacer imposible la fundamentación última trascendental pragmática de la ética discursiva⁷: Los otros a quienes se exige un discurso -así, por ejemplo, el *escéptico* como virtual participante del discurso en la fundamentación última discursivo-reflexiva, o los contratantes estratégicamente posicionados en el intento de solución de problemas discursivo-consensuales- podrían ciertamente negar absolutamente el discurso o instrumentalizarlo en interés de su propia meta, sea esto de modo abiertamente estratégico, mediante el recurso a la propia posición de poder, o sea de manera oculta-mente estratégica, a través del uso de prácticas retóricas de manipulación.

Esta argumentación provoca, a mi parecer, una doble respuesta: Primero se ha de decir que nada puede lograr contra la fundamentación última y la aplicación primordial de la ética discursiva; pues -tal el contraargumento derribante- quien alega la esbozada argumentación en el discurso naturalmente no puede aplicarla a sí mismo. En ello se muestra la trascendental *imposibilidad de engaño* del principio del discurso. Y esto significa, al mismo tiempo, que ya se da siempre en la realidad una comunidad discursiva primordial. Esto vale al menos mientras haya un discurso en el cual pueda ser planteado con sentido el problema de la fundamentación de la ética. (Volveré aún sobre este hecho de la comunidad discursiva primordial). Sin embargo, el argumento de la posible *negación del discurso* o *instrumentalización del discurso* que

nada puede lograr contra la posibilidad de la fundamentación última del discurso, es de radical significación cuando se trata de la reflexión de las *condiciones de aplicación* de la ética discursiva; y esta reflexión es incluso una tarea de la fundamentación última si la ética discursiva quiere aparecer como ética de la responsabilidad. Entonces, ella no puede, como una ética de principios deontológica que se abstrae de lo histórico, partir de que entre el deber de la ética y el ser de la realidad histórico-social exista ahora una distinción lógicamente insalvable, de tal modo que los hechos no puedan afectar en absoluto las normas del deber. No puede tampoco, como ética de la responsabilidad, partir de la suposición de un *punto cero* de la historia, o de que sería posible un *nuevo comienzo racional* conforme a las normas del deber ideales de la ética; pues la necesidad normativa de la responsabilidad respecto de las consecuencias siempre resulta ya codeterminada por la fuerza normativa de la correcta ligazón a una situación histórica concreta. Ni siquiera puede la ética discursiva, como *ética de la responsabilidad postconvencional*, partir de que los casos de la negación o de la instrumentalización del discurso pudieran ser tratados como casos de excepción de una aplicación de la moral discursiva ordenada a la *phrónesis* o bien al discernimiento⁸. Más bien, la ética discursiva debe derivar de su propio principio fundamental un *principio de complementación* para el trato responsable con todas las situaciones en las cuales la expectativa de reciprocidad de una comunidad ideal de comunicación en la realidad no puede suponerse como realizable. ¿De qué se trata en tal principio de complementación?

Desde la perspectiva de una ética de la acción resulta en la parte B de la ética discursiva, por una parte, que la separación estricta entre racionalidad consensual-comunicativa y estratégica y la exclusión de

esta última a partir del principio del obrar moralmente dado, no puede ser sostenida. Para una ética de la acción como ética de la responsabilidad se da como inevitable, en el caso del no cumplimiento de la expectativa de reciprocidad orientada al acuerdo, recurrir a la *racionalidad estratégica-contraestratégica*⁹ de la interacción, y también de la comunicación lingüística. Con ello el discurso argumentativo puede convertirse en un discurso de negociación abiertamente estratégico; pero más allá, puede también la comunicación ocultamente estratégica estar legítimamente fundada, por cierto, incluso mentir y matar como *violencia-contraviolencia*.

Ciertamente, con esta abolición *negativa* de la prohibición moral del empleo de la racionalidad estratégica aún no está en modo alguno suficientemente determinado el principio de complementación del principio moral ideal en el sentido de la ética discursiva. La meta del acuerdo consensual sobre pretensiones morales de validez conflictivas, que es decisivo sólo en la parte A de la ética discursiva, no debe volverse completamente carente de función en la parte B -quizá únicamente en favor de un dominio de la situación estratégico-contraestratégico al servicio del interés propio. La meta del acuerdo debe convertirse mucho más en el principio regulativo de una estrategia moral a largo plazo del cambio de las condiciones situacionales y comunicativas en la dirección del establecimiento de las condiciones de formación de consenso libre de estrategias. Y la orientación del obrar hacia esta meta distante debe hacer las veces, en cierto modo en cada caso particular, de compensación moral del desvío forzado del principio ideal A de la ética discursiva. Sólo mediante ello puede garantizarse que también el obrar en el sentido del principio de complementación de la ética discursiva, pueda ser susceptible de consenso en sus máxi-

mas para todo miembro de una comunidad discursiva ideal que, por cierto, siempre está representado a través de la comunidad discursiva primordial. Hasta aquí sobre el principio de complementación de la ética discursiva desde la perspectiva de una ética de la acción referida a personas.

A partir de estas reflexiones referidas a la acción, puede ya volverse claro que también la discusión de la relación entre la ética discursiva y las *coerciones objetivas moralmente restrictivas de las instituciones* podría constituir un problema de la *parte B* de la ética discursiva. Sin embargo, aún no hemos despejado suficientemente las condiciones para esa ampliación de la problemática. Se requiere para ello de una consideración intermediaria relativa a la relación de *acciones e instituciones*.

II.2 El problema de las “coerciones objetivas” de las instituciones como problema especial específico cultural de la parte B de la ética discursiva

En mi opinión no se puede tematizar la problemática de la *parte B* de la ética del discurso exclusivamente (o también sólo primariamente) a partir de la visión de una *ética de la acción interpersonal*, si bien admite ser presentada del mejor modo en esta perspectiva de la distinción y la necesaria conciliación entre racionalidad consensual-comunicativa y estratégica; a saber, de modo tal como si en esto se tratase sólo de decisiones de acción recíprocas de personas particulares. No debe negarse que se da no sólo en la vida cotidiana, sino también en la política o en los niveles directivos de la economía, el problema de las decisiones de conciencia solitarias en vista de la tensión entre moral de principios y racionalidad estratégica de la responsabilidad respecto de las consecuencias; y Max Weber y J.P. Sartre han descubierto y discutido no de modo ca-

sual el que llamo problema de la ética - *parte B*, en primer lugar en el ejemplo de las decisiones existenciales, también en el “engranaje” de la política. La teoría de la decisión y del juego tanto como, por otro lado, la teoría del obrar comunicativo orientada de modo lingüístico pragmático, han vuelto entonces, más exactamente analizadas y racional-teóricamente disponibles las estructuras parciales típico-ideales de estas condiciones referidas a las acciones de una ética de la responsabilidad. No obstante, debe decirse que una reducción de la problemática - *parte B* a conflictos de normas del obrar interpersonal sería irrealista y por lo mismo insuficiente para una ética de la responsabilidad referida a lo histórico.

Esto se muestra particularmente ante la concentración de la tradición judeo-cristiana de la ética y de su secularización existencial-fenomenológica en nuestro tiempo sobre la problemática de la *relación-yotú*, de ese modo quizá en E. Lévinas, sobre el encuentro con el “rostro del otro” en el cual resplandece la pretensión “transontológica” de lo absoluto y me dirige un desafío completamente repentino y que no admite mediación. El profundo contenido de verdad de esta descripción del fenómeno no debe ser negado. Pero es la de una “situación límite” en el sentido de Karl Jaspers. Pues en la vida cotidiana -sobre todo en nuestro tiempo de la civilización de la gran ciudad- los hombres no viven normalmente en una “proximidad-face to face” y un encuentro inmediato con los otros en su singularidad; en las “human relations” de la vida cotidiana ellos deben cumplir en todo momento roles de profesión y de status, también con respecto a sus deberes de responsabilidad individualmente imputables; y esto significa que mediante las reglas de juego y usos que están vinculadas a su posición social, también ya en todo momento están legalmente bien fundados en su conducta

esperable. Esto vale incluso entonces, cuando ellos como personas singulares, gracias a su competencia moral postconvencional, son capaces de reflejar las reglas de juego de las instituciones y, en principio, de trascenderlas.

En este caso puede producirse, por cierto, un conflicto de normas morales; pero también tal conflicto sólo entonces puede ser adecuadamente comprendido y descrito, si la realidad social de las reglas de juego del comportamiento referidas a las instituciones no resulta palidecida -quizá en favor de una descripción de un conflicto interpersonal orientada de modo puramente privatista. En ello residiría, por así decirlo, una falta de aclaración sociológica. Con esta reflexión, a mi parecer, hemos efectuado en general por primera vez la referencia al problema de las “coerciones objetivas” institucionales o sistémicas moralmente restrictivas en el ámbito de la parte B de la ética. En relación a la ética discursiva el problema ha de ser caracterizado desde luego de modo aún más preciso. ¿Qué son en general coerciones objetivas *institucionales* o *sistémicas*?

Es claro desde el principio que aquí no se alude a determinaciones causales naturales, sino que también están en juego algo así como conflictos de normas. No obstante, de lo expuesto hasta aquí se desprende que coerciones institucionales o sistémicas no pueden ser simplemente atribuidas a los conflictos de normas conocidos de una ética de la acción referida a lo interpersonal. Por cierto, es natural comprender desde un principio como ideológico el discurso sobre “coerciones objetivas” de las instituciones y resolver la “apariencia ideológica” en el sentido de una reconstrucción de intereses subjetivos. Sin embargo, tal intento, que comprensiblemente también se ha vuelto lógico desde la óptica de la ética discursiva¹, en mi opinión tiene solamente una habilitación limitada contra pretextadas “coercio-

nes objetivas”. Como radical negación de la inevitabilidad de coerciones sistémicas objetivas, cae en la cercanía de un idealismo utópico. Pues acaba suprimiendo el momento de la enajenación quasi-natural y autoalienación tendencial, que inevitablemente está ligado con todas las instituciones. Pero esto es, según mi opinión, incompatible con todo desarrollo humano de la *cultura*, y por eso, la concepción -en sí grandiosa- de un “reino de la libertad” -concretada en Marx en la visión de una abolición del sistema de la economía de cambio y de mercado en favor de una distribución directa de todos los bienes económicos mediante la comunidad de los productores- hasta ahora generalmente ha conducido sólo a la sustitución de la coerción económica por la coerción política o -así por ejemplo en Pol Pot- a la destrucción de la cultura.

Por el otro lado -hoy representada, por ejemplo, mediante la main-stream de la filosofía del *neoliberalismo económico*- se sugiere a menudo que las coerciones objetivas de las instituciones, en particular las de los sistemas de la economía de mercado diferenciados en los últimos siglos, han de ser comprendidas en el marco de una economía concebida de modo valorativamente neutro como hechos empíricos que están previamente dados a toda ética -por ejemplo a toda ética económica- como condiciones marginales que han de ser toleradas. Posiblemente se sugiere además que todo obrar moralmente relevante -por ejemplo también la fijación contractual de las condiciones de la economía- ha de ser explicado en cierto modo mediante una *economía de la moral*, incluso sólo como obrar estratégico en el sentido de la teoría del juego, por tanto, como moral-valorativamente neutro². Estas posiciones son, por cierto, generalmente inconsistentes³; pues con una mirada más cercana resulta casi siempre que detrás de su absolutización quasi-naturalista y empirista

de las “coerciones objetivas” del sistema de mercado se oculta la convicción -utilitarista- de que la economía capitalista de mercado, y sólo ella, conduce a una maximización del rendimiento integral económico público y en la misma medida al bienestar de todos los hombres. Aquí hay entonces enteramente una *valoración ética*: una valoración (utilitarista) desde luego que -desde el discurso de Adam Smith acerca de la “mano invisible” y enteramente desde el fracaso de su infraestructura mediante el socialismo de estado oriental- ha alcanzado tal evidencia en la visión del mundo económica, que en la praxis hace las veces de una ventaja natural. Para la ética económica parece entonces estar abierta aún solamente la cuestión de si, o bien, hasta qué punto, teniendo en cuenta las “coerciones objetivas” del sistema de mercado dadas sobre el plano del obrar de los sujetos económicos -por ejemplo, a nivel de la empresa o a nivel de la política económica y social de los estados- queda aún un espacio de juego para la moral -es decir, para la moral de acción interpersonal o para la política de la justicia social. Esta situación problemática me parece constituir de facto en la discusión actual el punto de partida para una ética económica en la época de la globalización. De ahí que deberemos volver sobre ella.

Pero primero debemos responder la pregunta sobre la estructura moralmente relevante de las “coerciones objetivas” sistémicas en forma más general e intentar aplicar la respuesta también a los sistemas sociales de la *política* y del *derecho* positivo.

La respuesta a la pregunta, indicada en último lugar, por el sentido del discurso acerca de “coerciones” moralmente relevantes de la economía de mercado puede explicitarse, según mi opinión, en la siguiente tesis:

En la evolución cultural (de la moder-

idad) se ha formado (diferenciado) un subsistema funcional de la interdependencia de modalidades humanas de acción, cuyo mecanismo es tan eficiente y cuyos resultados para el cumplimiento de las necesidades vitales humanas son tan indispensables, que todos los afectados en su conjunto lo afirman en su estructura nuclear -por ejemplo, como sistema de la competencia de los oferentes de mercancías y servicios- y deben querer su continuidad. Sólo bajo este supuesto *evaluativo* necesario pueden, por eso, plantear y contestar problemas de la *ética-económica*.

Dejo aquí pendiente si esta apreciación es definitivamente correcta-es decir, también en la época de la “globalización”- y la uso por una vez en primer lugar como modelo heurístico para la contestación a la pregunta por el sentido del discurso acerca de “coerciones objetivas”, también en relación con los subsistemas sociales de la *política* en el sentido de un estado democrático, y del *derecho* en el sentido del derecho positivo moderno. También aquí, por cierto, podríamos partir de que todos los afectados deben afirmar la existencia y la continuidad del sistema que está puesto en cuestión y, por eso, deben soportar las coerciones objetivas moralmente restrictivas como tales.

En el caso de la *política* -también la de estados constituidos democráticamente- la coerción objetiva residiría en la *necesidad de la autoafirmación de un sistema de poder*, o bien de su estructura de dominación, mediante *violencia-contraviolencia* (en caso de necesidad, mediante guerra), y en el sentido del *derecho* positivo la coerción objetiva residiría principalmente en la necesidad de aceptar, para la descarga del obrar moral de los ciudadanos respecto de *violencia-contraviolencia*, el establecimiento de un *monopolio de la violencia* estatal y su ejercicio en la forma de las *sanciones de la imposición legal*.

¿Cómo se puede determinar, pues, la relación de la ética discursiva en su *parte B* con las coerciones objetivas de las instituciones hasta aquí caracterizadas, o sea, con los subsistemas sociales de la política, del derecho y de la economía de mercado? Si -como hemos indicado- las coerciones objetivas moralmente restrictivas de las que aquí se trata, no se resuelven de modo ideológico crítico y no se reducen a conflictos de normas del obrar interpersonal, ¿significa esto que la ética discursiva debe tolerar las coerciones objetivas como sencillamente dadas de antemano? ¿Puede, como ética normativa, partir sólo del punto de vista de la responsabilidad de los actores imputable individualmente *por debajo del plano de las instituciones* o, en el mejor de los casos, de los portadores de función vinculada a lo profesional *sobre el plano de las instituciones*? Entonces apenas podría hacer valer frente a las coerciones objetivas institucionales la estrategia moral de largo plazo de su principio de complementación prevista en la parte B, sino que en general sería remitida en lo esencial a una resignación adaptativa en vista de los límites de la moral. Pues el espacio de juego de la moral tradicional, personalista y orientada teóricamente a la acción en vista de las coerciones institucionales objetivas no es, en efecto, igual a cero, pero no obstante, visto de modo filosófico social, es extremadamente pequeño. Esto resulta atestiguado históricamente mediante la separación corriente entre *moral privada y política de poder* o, con relación a la economía, quizá mediante la mofa que Karl Marx dirige al moralizar.

En nuestros días el especialista en ética económica Karl Homann, bajo el supuesto de una “ética de las instituciones” neoliberal en el sentido de J. Buchanan, arriba en efecto a la tesis de que el intento de la fundamentación filosófica última de un principio moral mediante la ética discursiva se-

ría por tanto ya desacertado, porque podríamos comprender que la moral no puede ser descubierta, sino que se desarrolla históricamente con las coerciones objetivas de las instituciones⁴. Con ello, ciertamente, señala Homann en la ética económica de la actualidad la posición polar opuesta a la de Peter Ulrich quien a partir de la ética discursiva cree poder desenmascarar de modo ideológico crítico el discurso acerca de las coerciones objetivas institucionales y también poder someter el “accionar económico” -por ejemplo la “política empresarial”- inmediatamente a la legitimación o la crítica a la luz del principio ideal de la formación de consenso comunicativa⁵.

Ya aquí podríamos preguntar: ¿Cómo se comporta, pues, la versión de la ética discursiva que distingue propiamente entre una *parte A* (en el sentido de la aplicación inmediata del principio ideal de la formación de consenso) y una *parte B* (en el sentido de la responsabilidad vinculada a lo histórico en vista de las coerciones objetivas de las instituciones), respecto de la indicada alternativa en el enunciado de la ética económica? No obstante, no podemos responder esta pregunta inmediatamente, sino que debemos recurrir primero a los recursos ya introducidos de nuestra “arquitectónica” filosófica.

II. 3 La doble referencia de la responsabilidad moral respecto de las coerciones objetivas de las instituciones: Implementación de la responsabilidad imputable individualmente bajo las condiciones restrictivas de las instituciones y co-responsabilidad primordial para la legitimación pública, o bien, para la crítica de las instituciones

Resulta aquí preciso hacer valer la distinción, ya anunciada al comienzo, entre el concepto tradicional de la *responsabilidad imputable individualmente* y el concepto

específicamente ético-discursivo de la *primordial corresponsabilidad* de todos los hombres para las consecuencias de actividades colectivas y, en la misma medida, también para las instituciones. Pues bajo este nuevo supuesto se abre en la *parte B* de la ética discursiva la posibilidad de una nueva, doble o triplemente diferenciada relación con respecto a las coerciones objetivas de las instituciones: por una parte, la posibilidad del ya mencionado obrar individualmente responsable por debajo y sobre el plano de las instituciones y, por otra, -por encima de las instituciones- la posibilidad de la participación co-responsable en los controles públicos, por así decirlo, metainstitucionales -es decir, de la legitimación potencial o de la crítica y, posiblemente, del cambio de las instituciones.

Si una parte, como es usual, tan sólo del concepto de la *responsabilidad individualmente imputable*, entonces cae muy pronto en una situación de confusión en vista de las exigencias a los hombres, características para la actualidad, en cuanto a que ellos deberían aceptar desde ahora -por ejemplo en vista de la crisis ecológica- una responsabilidad global y referida al futuro para las consecuencias y efectos secundarios de sus actividades colectivas, y también en ese sentido también para las instituciones o acaso la evolución de los subsistemas funcionales de la sociedad. El fundamento para esta confusión reside, en mi opinión, en la circunstancia de que se debe reconocer en un análisis objetivo, instruido jurídica o también sociológicamente, que una responsabilidad individualmente imputable, tomada estrictamente, debe descansar sobre una distribución de los deberes en el marco de instituciones. Esto vale, por ejemplo, para todos los deberes vinculados con la profesión en la sociedad con división del trabajo; pero vale incluso para los deberes de responsabilidad, indicados por Hans Jonas en su filo-

sofía de la responsabilidad, paradigmáticamente excelentes, quasi-naturales, de los padres para con sus hijos¹. En todo caso esto puede dar una autodistribución informal de los deberes de responsabilidad individualmente imputables sobre la base de capacidades particulares o conocimientos particulares. No obstante, sobre ello sólo apenas se podría fundar el discurso de la responsabilidad, global y referida al futuro, de los hombres o de la humanidad.

Así no es extraño que muchos hombres se sientan hoy sobreexigidos por las nuevas exigencias de responsabilidad de nuestro tiempo y no pocos filósofos incluso, reaccionen con alergia a estas exigencias y contra el “utopismo de la responsabilidad” abstracto defiendan las *usos acostumbrados* de la tradición moral convencional.

Para no tener que recurrir aquí siempre al libro *Moral e hipermoral* de Arnold Gehlen², quisiera citar (conforme al sentido) la respuesta, en mi opinión, clásiconeoaristotélica de Rüdiger Bubner a la exigencia kantiana de una “brújula” de la moral universal: ¡Para qué una brújula; en una buena polis hay carteles indicadores de las calles!)³.

Se ve que, ya en relación con un concepto de *justicia global*, a los filósofos la cuestión se les hace difícil en la actualidad (Esto vale particularmente para los teóricos *comunitaristas* de la democracia, pero también para Rorty e incluso para John Rawls⁴). Comparado con el principio de universalización de la justicia, siempre representado por Kant, la exigencia de *responsabilidad global, trascendente a las instituciones*, es, sin embargo, manifiestamente aún más difícil de justificar sobre la base de los recursos de la filosofía moral.

Por cierto, no quisiera, pues, en modo alguno descartar como inútil o utópica la exigencia de una responsabilidad global y referida al futuro también para la formación

y reorganización de las instituciones e incluso de los subsistemas funcionales de la sociedad. No obstante, veo, en efecto, un problema difícilmente resoluble en la circunstancia de que el concepto de la *responsabilidad imputable individualmente* supone ya siempre instituciones y reglas convencionales. Por lo mismo, no puede recurrirse a él para la exigencia de una *responsabilidad de los hombres para con sus instituciones*.

En este lugar debo pues, exigirles que se convenzan, mediante la *reflexión sobre las presuposiciones del discurso primordial*, de que suponemos ya siempre en el argumentar serio una *co-responsabilidad* recíprocamente referida para la identificación y solución de todos los problemas del mundo de la vida susceptibles de discursividad. Esto es una forma indiscutible y, para los cosujetos del discurso, enteramente normativa-obligatoria, de responsabilidad *solidaria* que, no obstante, aún no está referida a deberes determinados, individualmente imputables. Pero quizá está referida, por ejemplo, al deber común a todo miembro de la comunidad discursiva, de adjudicar de manera individualmente imputable, deberes de responsabilidad ligados a las instituciones. Algo semejante, visto empíricamente, fue sin duda desde muy antiguo un mecanismo principal del establecimiento institucional de deberes específicos de responsabilidad. Pero en el presente es incluso el modo excelente lógicamente válido, de la fundamentación o legitimación de responsabilidad individualmente imputable. Pues qué debería sustituir, por ejemplo, la legitimación teológica de la administración soberana *por la gracia divina*, si no la legitimación *democrática* del gobierno mediante la elección de los ciudadanos, entendida como representación de la legitimación mediante la comunidad discursiva primordial.

Por cierto, la elección democrática de

un gobierno es incluso ya, o bien sólo, una forma institucionalizada de la distribución de responsabilidad específica. Como tal requiere aún, por su parte, de la legitimación mediante la comunidad discursiva primordial, cuyos miembros son cosujetos de corresponsabilidad inespecífica y trascendente a las instituciones. En mi opinión, uno debería oponerse, particularmente en el mundo occidental, al intento de comprender o proclamar la afinidad estructural de la forma de estado y de gobierno democrática con el principio discursivo primordial como identidad o equivalencia legitimadora. Es verdaderamente desastroso, por ejemplo, en el contexto de la discusión global sobre justicia multicultural, recomendar -con Rorty- la concepción occidental de la democracia como “base de consenso contingente” para una discusión libre de metafísica, en lugar de defender, inversamente, la democracia como implementación parcial, históricamente condicionada, del principio discursivo no contingente. (Esta última posibilidad, por cierto, no puede ser más contemplada en absoluto, si uno da por hecho -con el Rawls tardío, bajo el influjo de los comunitaristas⁵- que la ética discursiva que puede fundarse trascendental pragmáticamente, sea también sólo una “comprehensive doctrine” metafísica y, por eso, culturalmente dependiente entre otras.)

En efecto, una *democracia* es, en la actualidad, no sólo representación de la comunidad primordial de todos los hombres, sino igualmente un sistema político en cada caso particular, y esto quiere decir, un sistema de poder entre otros, que, con los otros sistemas de estado -también con las otras democracias- se encuentra aún en relaciones de poder prelegales⁶.

Este hecho, junto con los otros, también intereses particulares económicos de un sistema de autoafirmación social, es asimismo codeterminante en el sentido de la “ra-

zón de estado”, para el discurso político-jurídico de una democracia, -e igualmente para el poder legislativo y, hacia atrás, en la institución de la constitución que, por cierto, -y a causa de la cimentación de los “derechos humanos” como derechos fundamentales de los ciudadanos- debería ser susceptible de conexión internacional.

Brevemente: en nuestro contexto problemático figura también una democracia, como cualquier estado, en tanto ejemplo para las coerciones objetivas moralmente restrictivas de los sistemas funcionales, aquí de la política, -coerciones objetivas tales a las cuales está subordinado en gran parte (aunque no totalmente) un ciudadano, en particular un funcionario del estado, en la implementación de su responsabilidad moral individualmente imputable. El ejemplo más prominente para un deber semejante de responsabilidad moralmente restrictivo es aún el deber del soldado de luchar y morir -en una “guerra justa”, como supongo ahora, que debe conservar o crear la paz. En esta medida la tesis de Kant de 1784⁷: que la idea de la “república” -nosotros, los hombres de hoy, podemos decir también: de la democracia-, no pueda ser realizada, mientras no haya ningún “orden jurídico cosmopolita” que impida la guerra entre estados, es aún hoy sumamente actual. No obstante, la propuesta de Kant de 1795⁸: que una federación de repúblicas podría realizar el orden cosmopolita de paz y de derecho, se muestra por lo pronto como aporética, pues el problema expuesto y no resuelto en Kant, acerca de cómo se debe evitar el peligro del *despotismo* que está ligado a un *estado mundial*, y al mismo tiempo asegurar una fuerza de sanción del derecho globalmente efectiva, continúa aún vigente.

En vista de estas dificultades con la democracia tenemos ocasión de volver sobre nuestro concepto pragmático trascendental de la (primordial) co-responsabilidad de

los hombres en la comunidad discursiva primordial. ¿Hemos pensado suficientemente su relación con las coerciones objetivas de las instituciones en el ejemplo de la democracia, o hay allí perspectivas aún más amplias?

Efectivamente, si la estructura de la democracia occidental moderna aún puede darnos una referencia *transistémica* al discurso primordial, entonces, a saber, si por una vez invertimos la mal afamada tesis de Rorty acerca de que una democracia liberal ahorraría toda justificación filosófica de su existencia, pues ella sería incluso base de consenso para toda discusión política⁹, resultaría que:

En mi opinión, la moderna democracia liberal, a diferencia de las formas de estado fundamentalistas, está precisamente caracterizada porque se permite una “opinión pública razonante” (Kant) independiente del estado, en la que incluso puede ser discutida filosóficamente su propia habilitación, es decir, justificada o puesta en cuestión. La *opinión pública razonante*, que desde un principio fue manifiestamente internacional -y hoy día se ha transformado en la *opinión pública mundial* de los medios-, puede asumir, pues, -más aún que los discursos políticos de las democracias particulares- la función de la representación inmediata de los “discursos prácticos”, en los cuales -conforme a la ética discursiva- debería ser practicada la co-responsabilidad primordial de todos los hombres para la identificación y solución de los problemas de la humanidad.

Por cierto, los discursos sobre el plano de la opinión pública, comparados con los discursos de la política, del derecho positivo y de la economía, ligados a las instituciones o bien a los sistemas, parecen carecer de obligatoriedad práctica, prescindiendo de que ellos, incluso, también están sujetos a la distorsión ideológica y conforme a

intereses. Sin embargo, la alusión a la opinión pública mundial relativa a los medios como representación del discurso primordial de la humanidad y a la correspondiente co-responsabilidad primordial de todos los hombres, aún no es completa: Hay hoy entre el ámbito de las instituciones (o bien de los sistemas sociales funcionales) y la opinión pública mundial razonante, otra organización global permanente adicional que ejerce ya casi la función de una quasi- o meta institución: aludo al ámbito de las -así llamadas por mí- “mil conversaciones y conferencias” sobre las cuales somos informados casi diariamente a través de los medios, donde las “conferencias cumbre” sólo representan la punta del iceberg proporcionada por los medios.

Esta quasi-institución de las “mil conversaciones y conferencias”, tal como las comprendo, abarca potencialmente como miembros a delegados de todas las naciones y representantes de todas las competencias profesionales; artistas, literatos y filósofos tanto como científicos y técnicos y, naturalmente, también representantes de la economía y de la política. Por consiguiente, las discusiones se extienden desde investigaciones exploradoras, pasando por discursos teóricos y prácticos, hasta resoluciones, declaraciones y convenios políticamente efectivos. Como temas son tratados todos los problemas actuales de la humanidad: desde las cuestiones de la seguridad militar, el control de la reproducción de la humanidad, los derechos humanos -particularmente los derechos de mujeres y niños-, pasando por las cuestiones de la protección del medio ambiente y del trato para con los recursos naturales, hasta cuestiones relativas a un orden básico de la economía mundial, y aquellas de la conservación del patrimonio cultural de la humanidad en una sociedad mundial.

Ciertamente, en la medida en que en estas conferencias se llega a resoluciones

prácticamente relevantes, que fijan la responsabilidad individualmente imputable, en esa medida -esto lo saben todos los afectados-, las “mil conferencias” no tienen tanto el carácter de “discursos prácticos”, como les prescribe la ética discursiva, sino más o menos el carácter de negociaciones estratégicas, en las cuales los intereses de sistemas de autoafirmación son representados por los delegados de estos sistemas no tanto como pretensiones de validez, sino más bien como pretensiones de poder; y los acuerdos que se alcancen en cada caso como resultados fácticos del discurso y la negociación, corresponden menos a un consenso de todos los afectados que a un “overlapping consensus” de los interesados influyentes -a menudo a costa de los afectados no representados, por ejemplo, de los pobres del Tercer Mundo o de los miembros de las generaciones venideras. En todo ello, no se trata ni siquiera -de ningún modo- del menosprecio cínico de la responsabilidad moral, sino muy a menudo, por el contrario, del ejercicio de una responsabilidad de riesgo, perteneciente a la responsabilidad individualmente imputable inherente a la representación de instituciones, referida a la incertidumbre del cumplimiento de expectativas recíprocas. En suma: El problema de las coerciones objetivas de las instituciones, o bien de los dilemas estratégicos de la teoría del juego, regresa al plano de las “mil conversaciones y conferencias”. ¿Qué ha de decirse respecto de este hallazgo en nuestro contexto problemático?

Me parece que la estructura profunda de las “mil conversaciones y conferencias” está caracterizada, en efecto, por el hecho de que en ella, por un lado, vuelve el problema de las “coerciones objetivas” ante el cual se ve colocada la responsabilidad individualmente imputable de todo representante de deberes profesionales o de la función pública relativos a instituciones. Pero, por

otro lado, los delegados de las “mil conferencias”, sin embargo, también están sujetos a las quasi-coerciones objetivas de la metainstitución global de la opinión pública mundial razonante y, mediados por ella, a las coerciones de principios del discurso primordial de la humanidad. Esto se muestra, por ejemplo, en la circunstancia de que los organizadores y delegados de las “mil conferencias”, hoy sin excepción, deben declararse partidarios ante los medios, de los principios procedimentales y de las normas fundamentales de la ética discursiva implícitas en ello. Casi nadie que no quiera jugarse su prestigio ante la opinión pública mundial, puede permitirse negar abiertamente el objetivo discursivo universalista de la formación de consenso en interés de todos los afectados y las reglas discursivas allí supuestas. En esto se muestra, según mi opinión, de este lado de toda crítica ideológica necesaria, que la quasi-institución de las “mil conversaciones y conferencias”, hoy efectivamente el paradigmático ámbito de aplicación de la corresponsabilidad de todos los hombres, está por encima del plano de las instituciones y de sus coerciones objetivas -en tensión, como se comprende, respecto de la responsabilidad individualmente imputable de los hombres en tanto portadores de función, que -como delegados de sistemas de autoafirmación políticos y económicos también en el plano de las “mil conferencias” están sujetos a las coerciones objetivas de estos sistemas. No obstante, mientras los hombres como personas privadas por debajo del plano de las instituciones están en gran parte sobreexigidos por las exigencias de una ética de la responsabilidad global, y los portadores profesionales de responsabilidad sobre el plano de las instituciones permanentemente están sujetos al peligro de actuar como administradores de las coerciones objetivas institucionales -por así decirlo, como administradores de la “co-

lonización del mundo de la vida” (Habermas)-, en mi opinión, existe en el presente, por encima del plano de las instituciones, una chance real para que sea posible una aplicación de la ética discursiva como ética de la responsabilidad referida a lo histórico, -posible en el sentido de que, por un lado, se tienen en cuenta las coerciones objetivas de las instituciones o bien de los sistemas sociales funcionales, necesarias para la vida, pero éstas, por otro lado, pueden ser sometidas al control y la transformación mediante la estrategia moral a largo plazo del principio de complementación de la ética discursiva.

Quisiera, pues -para concluir- poner ante los ojos de modo esquemático-tentativo la aquí señalada “arquitectónica” de la parte B de la ética discursiva, referida a las instituciones, en relación con los sistemas funcionales de la *política*, del *derecho* y de la *economía de mercado* y con su conexión interactiva, que puede ser postulada de manera típico-ideal.

III. La doble función de responsabilidad de la parte B de la ética discursiva y las coerciones objetivas de los subsistemas sociales de la política, del derecho y de la economía de mercado

III.1. Ética discursiva y las coerciones objetivas de la política

Mientras la moral y el derecho fueron integrados por largo tiempo en la, así llamada por Hegel, “moralidad sustancial” y aún hoy se discute -en mi opinión, por buenas razones- una completa emancipación del derecho respecto de la moral, se acepta tal emancipación con relación a la política en nuestra tradición desde Maquiavelo y el discurso de la “raison d'état”¹, hasta el libro de Kissinger “Diplomacy”², como un hecho y en el sentido de una coerción objetiva mo-

ralmente restrictiva. A esta diferenciación de la racionalidad de la política sirve de base, según me parece, la circunstancia de que desde siempre y también aún hoy, la necesidad vital de la autoafirmación mediante el ejercicio del poder se encuentra en el centro de las funciones de sistemas políticos.

En esto, la tensión entre la racionalidad sistémica de la política y la razón conciliadora de la ética discursiva, orientada a pretensiones de validez, es extremadamente grande, lo que se muestra incluso en los intentos de mediar entre ambas en el sentido de la política democrática.

Precisamente a causa de esta extrema tensión de racionalidad, quisiera comenzar mi intento de ilustrar la doble función de responsabilidad de la *parte B* de la ética discursiva respecto de las coerciones objetivas de los tres grandes sistemas sociales, en relación a la política. Pues aquí se aclara, según mi opinión, en forma paradigmática la siguiente necesidad de la *parte B* de la ética discursiva: La ética discursiva como ética de responsabilidad debe implementar, por una parte, su aplicación al mundo de la vida mediante las coerciones objetivas de la autoafirmación estratégica de sistemas, porque estas coerciones objetivas están conectadas con una dimensión de la responsabilidad respecto de las consecuencias de acciones políticamente relevantes que resultan de la afirmación de la existencia, inevitable para los hombres, y de la continuidad de sistemas sociales de autoafirmación. Por otro lado, la ética discursiva debe surgir como ética de la responsabilidad referida a lo histórico en esta parte B, pero también para la legitimación, o bien crítica, de las coerciones objetivas de sistemas políticos a la luz de las ideas regulativas de la producción aproximativa, a largo plazo, de condiciones ideales para la formación de consenso en el sentido de su parte A.

Hemos ilustrado las chances actuales

de una salvaguarda de esta doble tarea ya en el ejemplo de las “mil conferencias”. Los delegados de estas conferencias, por un lado, en virtud de su responsabilidad individualmente imputable, también están sujetos moralmente a las coerciones objetivas de los sistemas de autoafirmación, para los cuales ellos están. Por otra parte -simultáneamente-no pueden sustraerse a la co-responsabilidad de los miembros de la comunidad discursiva humana precisamente en tanto representantes de una opinión pública mundial que se constituye a sí misma. Lo que esto puede significar en la praxis lo ha mostrado, por ejemplo, el famoso discurso de Nairobi de Robert MacNamara que, según su cambio, del Pentágono a presidente del Banco Mundial, ha modificado su filosofía política y la política del Banco Mundial respecto de los países del Tercer Mundo -en razón de un compromiso con la justicia social en escala global, sorprendente e irritante para sus colaboradores.

III.2 Ética discursiva y coerciones objetivas del derecho positivo

Como ya he indicado repetidamente, el sistema del derecho positivo se encuentra en una función de ayuda o complementación respecto de la moralidad. En ese aspecto puede prestar, por ejemplo, la ayuda mediadora decisiva en la adaptación de las coerciones objetivas de la política a las exigencias de la ética discursiva. Mientras que esta tarea, en cuanto a la política interior de las democracias avanzadas, hoy puede parecer en gran parte resuelta, éste no es aún en absoluto el caso en relación con la política exterior de los estados actuales.

Como ya se ha indicado, el proyecto kantiano del establecimiento de un orden cosmopolita de paz y de derecho es aún hoy sumamente actual. Tal orden de paz y de derecho cumpliría en escala global la mis-

ma función que fue cumplida, en un comienzo, por el desprendimiento de la institución arcaica de la venganza de sangre y, más tarde, en Europa, por la superación del derecho medieval a la hostilidad entre feudos mediante la “paz territorial” del estado de derecho absolutista; a saber, la liberación de un tipo de interacción, en gran parte libre de violencia, entre hombres considerados como ciudadanos que están descargados de la necesidad de buscar su derecho mediante violencia-contraviolencia.

Sólo que precisamente esta función, hoy indispensable, de la aceptación del monopolio de la violencia a través del estado de derecho, muestra que también la función del derecho positivo encierra “coerciones objetivas” y se muestra mediante ello como distinto de la función metainstitucional de discursos prácticos ideales. Pues los últimos son llamados con derecho “libres de dominación”; no obstante, la ilusión anarquista de considerar posible un estado libre de dominación o una abolición del estado, destruiría precisamente el mecanismo de la descarga de los ciudadanos respecto de estrategias de violencia-contraviolencia, que constituye esencialmente la conquista histórica del estado de derecho.

Además, el estado de derecho ha de compensar también las debilidades de las motivaciones empíricas que son características para la traslación práctica de leyes del deber puramente morales. Y puede cumplir también esta función solamente a través de una serie de particularidades estructurales que, desde la visión de la pura moralidad en el sentido de Kant o de la parte A de la ética discursiva, son más bien problemáticas. Pues las normas jurídicas son distintas de las normas morales no sólo porque son imponibles mediante sanciones, en caso de necesidad violentas, sino además, en muchos otros aspectos: por ejemplo, porque ellas no se refieren a la forma interior de la motivación

voluntaria de los actores, sino en lo esencial a la forma exterior de las acciones, pero en relación a éstas, también son adoptadas con autoridad *ad hoc* definitiva en los casos en los que continúa el discurso moral (por ejemplo en la cuestión del aborto). Aquí vale, en efecto, el *dictum* hobbesiano “Auctoritas, non veritas, facit legem”. Finalmente, las normas del derecho nunca se fundan solamente sobre la racionalidad argumentativa de discursos prácticos, como se exige en la *parte A* de la ética discursiva; pues, para constituirse en su *autoridad* deben ser también atribuibles a *tratativas políticas* y esto significa, a *compromisos estratégicos* entre los partidos políticos y a complementos pragmáticos de conveniencia.

En esto también es necesaria, con miras a la relación con el derecho positivo, una implementación de la moral en el sentido de la *parte B*, una implementación en la que las exigencias ideales de la *parte A*, referente a la fundamentación de normas materiales a través de discursos libres de dominio, están sujetas a la modificación mediante las coerciones objetivas de un sistema social funcional. Sin embargo, estructuralmente es notable la siguiente circunstancia: En el caso del derecho, el acuerdo moral con las coerciones objetivas no es preciso, como en el caso de la política, porque uno deba compartir la responsabilidad para la afirmación estratégica (de sistemas políticos), sino, inversamente, porque mediante las coerciones objetivas del sistema jurídico puede lograrse tendencialmente una descarga y liberación de la aplicación de la parte ideal A de la ética discursiva. En esto, el derecho positivo, que se ha diferenciado de la moral, es con mucho, precisamente a causa de esta diversidad, la ayuda externa más importante para la producción de las condiciones de aplicación de la ética discursiva.

A pesar de ello, el discurso primordial de la opinión pública razonante, que repre-

senta la metainstitución con relación a todas las instituciones, guarda también al derecho positivo frente a la tarea de examinar su compatibilidad con la moralidad. Las normas fundamentales del discurso primordial proveen las reglas últimas para esta revisión en *abstracto*, sin embargo, estas reglas pueden ser referidas a los sistemas del derecho positivo también por medio de la concepción de los derechos humanos. Éstos, por cierto, (como ya fue indicado antes) tienen su base moral en las normas del discurso primordial, pero, no obstante, son concebidas desde el comienzo como normas jurídicas. A los controles críticos mediante el discurso primordial de la moral está sujeta particularmente también la circunstancia -ya mencionada- de que las normas jurídicas, a diferencia de las normas morales, también deben ser atribuidas a *convenios* y, en esa medida, a *negociaciones*. Aquí ha de examinarse siempre, si los convenios no eran inmorales, en tanto se efectuaron bajo condiciones de negociación desleales o a costa de terceros afectados.

Así pues, para la relación de la ética discursiva con el derecho positivo, llegamos al resultado de que también aquí -como en el caso de la política- es exigible una *doble referencia de aplicación de la responsabilidad moral*: por un lado, la aceptación en principio de las coerciones objetivas de un sistema social funcional que debe ser afirmado como imprescindible, por otra parte, -simultáneamente- legitimación o bien crítica de las coerciones objetivas de los sistemas sobre la base de la corresponsabilidad de todos los miembros del discurso primordial para la formación y, en caso necesario, transformación del sistema.

Llegamos, pues, para concluir, como estaba previsto, a una breve discusión de la relación de ética discursiva y economía de mercado.

III.3 Ética discursiva y las coerciones objetivas (moralmente restrictivas) de la economía de mercado

En lo anterior ya he indicado mi postura ante la toma de posiciones *polarmente opuestas* con relación a nuestro problema, de prominentes representantes de la ética económica de la actualidad: No puedo aprobar la posición de Peter Ulrich -expresamente derivada de la ética discursiva-, o sea, la opinión, según entiendo, de que el discurso acerca de las coerciones objetivas se puede resolver de modo ideológico crítico en favor de la subordinación a conflictos de normas corrientes en la ética de la acción, que están sujetos inmediatamente al juicio (legitimación o crítica) a través del principio de formación de consenso de la ética discursiva. Pero tampoco puedo aceptar la tesis de Karl Homann de la “ética institucional” acerca de que sea imposible o bien contraproducente una fundamentación filosófica de la ética, pues la moral se desarrolla históricamente con las instituciones - más precisamente, en el caso de la economía con la fijación de las reglas inherentes a su orden básico mediante la política democrática. Por cierto, considero necesaria y adecuada la distinción de Homann entre el plano de las “jugadas” de la política empresarial -en lo esencial, estratégicas- y el plano de la fijación político-consensual de “reglas de juego”, pero debo rechazar la fundamentación de la formación política de consenso en el sentido del *individualismo metódico* y la *teoría de la elección estratégico-racional* -inspirada por Hobbes y Buchanan- como un yerro circular de toda fundamentación moral normativa¹.

En vista del contrapunto de las posiciones de Ulrich y Homann, la concepción desarrollada por nosotros, de la *doble y complementaria relación de responsabilidad de*

la parte B de la ética discursiva respecto de las coerciones objetivas de las instituciones o bien sistemas sociales funcionales, en mi opinión, se ofrece generalmente como salida de un dilema manifiesto: el dilema de la alternativa entre una posición idealista y deontológica abstracta, que en el fondo parte de un punto cero de la historia, y una posición que absolutiza filosóficamente la racionalidad estratégica y relativa a intereses propios individuales del “homo oeconomicus”.

La salida de este dilema corresponde en su estructura, como no podía esperarse de otra manera, a la doble relación de la ética discursiva como ética de la responsabilidad referida a lo histórico, respecto de la política y del derecho positivo. Concluyendo, esto se puede resumir, pues, como sigue:

Si comparamos el problema de una ética de la responsabilidad en lo que hace a la economía de mercado con lo relativo a la política y al derecho, se podría ofrecer la siguiente heurística: Entre las coerciones objetivas del sistema de mercado y las de la política parece existir una semejanza en que, en ambos casos, hay una considerable tensión entre las coerciones sistémicas y las intuiciones fundamentales de la moral: En el caso de la política, esta tensión afecta la relación con el poder o bien con la violencia, y en el caso de la economía de mercado, ella se constituye mediante una estructura de interacción entre hombres no violenta, pero sí estratégica, al servicio de la maximización de la ganancia, es decir, primariamente, a través de la competencia sin consideración entre los oferentes de mercancías y servicios, pero también mediante las relaciones estratégicas entre éstos y los consumidores en el sentido de la publicidad. En esta medida, la necesidad de una implementación de la moral bajo condiciones de coerciones objetivas moralmente restric-

tivas puede ser caracterizada, tanto en el caso de la política como en el de la economía, desde la visión de la parte A de la ética discursiva en tanto confrontación de la racionalidad *consensual-comunicativa* con la *estratégica*.

Sin embargo, las razones para la aceptación necesaria de las coerciones objetivas desde la visión de la *parte B* de la ética discursiva no son las mismas en ambos casos. En el caso de la política, es la necesidad de la autoafirmación de sistemas sociales (de cualquier dimensión e índole) mediante relaciones de poder; en el caso de la economía, por otro lado, es la necesidad de un abastecimiento suficiente de los hombres con bienes mediante la eficiente concesión de escasos recursos para la demanda de los consumidores.

En ambos casos, la función del derecho (y, por lo mismo, de nuevo, el fundamento para la aceptación moral de las “coerciones objetivas” del estado de derecho) está determinada por el hecho de que sólo con su ayuda las coerciones objetivas de la política y de la economía de mercado pueden ser, por así decirlo, domesticadas y puestas al servicio de funciones sistémicas, que, desde el punto de vista de la responsabilidad moral, son aceptables.

Tanto para la arquitectónica de las relaciones entre los grandes subsistemas de la sociedad como para la necesidad de la aceptación moral de sus coerciones objetivas. No obstante, mediante esta parte de la arquitectónica aún no hemos tomado posición con respecto a aquellas cuestiones que hoy, en mi opinión, deberían estar en el primer plano de la nueva disciplina de la ética económica: particularmente, cuestiones en vista de la “globalización” de las transacciones económicas y su relación respecto de la política social y el orden jurídico -¡aún no globalizados! Las cuestiones en las que pienso, parecen agudizarse en la siguiente alter-

nativa:

Partamos, por una vez, de que la alternativa (estatal-socialista) para la aceptación de las coerciones objetivas de la economía de mercado (a saber: sustitución del sistema de mercado de cambio y de competencia en torno al provecho, por un sistema de producción y distribución de los bienes y servicios necesitados, directa o bien políticamente conducidas y controladas) ha fracasado. Entonces permanece la cuestión acerca de cuál de dos posibilidades es más plausible:

La primera posibilidad es sugerida a través de la siguiente prospectiva de futuro: El mecanismo de mercado que, en efecto, parece ser el medio más eficiente para proveer con bienes y servicios a aquellos que pueden declarar los *requerimientos*: este mecanismo, visto a la distancia, a partir de sí mismo -o, si se quiere: con ayuda de la “invisible hand” (A. Smith)- abastecerá en la máxima proporción a todos los posibles consumidores, es decir a todos los que tienen *necesidades*, y se justificará moralmente a través de las coerciones objetivas de la economía de mercado. Esta prospectiva futura podría (quizá) llamarse la sustitución de la *utopía socialista* mediante la *utopía neoliberal*².

La segunda posibilidad es algo más compleja: se vuelve plausible bajo la condición de que deba lograrse (en el sentido indicado) la máxima eficiencia económica de concesión de la economía de mercado; sin embargo, también otro hecho adicional debe ser considerado: El sistema de mercado puede considerar, en virtud de su lógica interna, sólo a consumidores potenciales tales que, sobre la base de su poder adquisitivo, puedan declarar *requerimientos*, pero no a aquellos que sólo tienen análogas *necesidades*. Por eso, el más eficiente funcionamiento del sistema de mercado puede andar con un abismo creciente entre aquellos que pueden

participar del sistema y aquellos que están más o menos excluidos de él, brevemente: entre ricos y pobres (particularmente en el Tercer Mundo).

La segunda prospectiva futura hasta ahora se confirma -tal la interpretación de las estadísticas por sus representantes- mediante los efectos de la globalización económica.

Puesto que considero la segunda prospectiva como muy plausible, quisiera extraer de ella la siguiente conclusión para una posible toma de posición de la ética discursiva como ética de la responsabilidad respecto de la globalización de la economía de mercado. (No obstante, debo subrayar que en este caso los discursos científico-económicos sobre los efectos esperables de la función globalizada del sistema de la economía de mercado, deberían ser parte de los discursos prácticos, pues sus resultados siempre deben ser considerados conjuntamente mediante la ética económica en tanto ética de la responsabilidad.)

Las “coerciones objetivas” de los sistemas funcionales de la economía de mercado, en principio, deben ser aceptados. Sin embargo, su control, en el sentido de un *orden básico global*, no es solamente asunto de los economistas o bien de la racionalidad sistémica económica, sino también asunto

de la opinión mundial razonante sobre el plano de las “mil conversaciones y conferencias” -y, en esta medida, asunto de la co-responsabilidad de todos los miembros del discurso primordial de la humanidad. Esto significa que la exigencia -ya formulada por Kant- de un “orden jurídico cosmopolita”, en el sentido de la exigencia de un *orden económico mundial*, debe ser completada (para lo cual podrían servir como puntos de partida las instituciones existentes, como por ejemplo, Banco Mundial, Fondo Monetario Internacional, Organización Mundial del Comercio, etc.). No obstante, la función del orden básico político-jurídico de la economía de mercado no se debería agotar en asegurar las reglas de juego de una economía de mercado completamente liberal (quizá mediante leyes contra la limitación de la competencia); ella debe también actuar -a pesar de Friedrich von Hayek- como compensación de la carencia de mecanismos de mercado en vista de la *equidad social a escala mundial*. Brevemente: la política económica debería estar orientada hacia la idea reguladora de una “economía de mercado social” en escala global.

Tradujo Silvana Filippi
Doctora en Filosofía

NOTAS

¹ Cfr. APEL K.-O. “Globalización y el problema de la fundamentación de una ética universal”, en KUTSCHEL K.-J. PINZANI, A. (Eds.) *Ética y globalización*, Frankfurt a. M., Campus, 1999.

² Cfr. APEL K.-O. “El concepto primordial de la co-responsabilidad”, en: M. Kettner (ed.) *Ética aplicada como asunto político*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1999.

³ Cfr. HABERMAS J. *Facticidad y validez. Contribuciones a la teoría discursiva del derecho y del estado de derecho democrático*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1992. Para esto, APEL K.-O. “¿Disolución de la ética discursiva? Para la arquitectónica de la diferenciación discursiva en ‘facticidad y validez’ de Habermas”, en las así llamadas: *Discusiones* — en una puesta a prueba del enunciado trascendental pragmático, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1998, 727-838.

- ⁴ Cfr. HABERMAS, J. loc. cit. 112ss.
- ⁵ Cfr. APEL K.-O. *Discusiones*, loc. cit., 3° y 4° ensayo.
- ⁶ Cfr. NIQUET, M. “Responsabilidad y estrategia moral”, en APEL K.-O. / KETTNER M. (Eds.): *La unicidad de la razón y las diversas racionalidades*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1996, 42-57.
- ⁷ Cfr. APEL K.-O. *Discurso y responsabilidad*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1988, 141ss.
- ⁸ Ésta sería mi objeción principal contra el tratamiento (o bien, no tratamiento) de P. Ulrich del problema de la “aplicación” y, conforme a eso, de la distinción de parte A y parte B de la ética discursiva en la así llamada: *Ética económica integrativa*, Bern, Verlag Paul Haupt, 1997, 97ss.
- ⁹ Así, por ejemplo, Habermas en *Conciencia moral y acción comunicativa*, 109ss., y W.Reese-Schäfer en *Dioses fronterizos de la moral*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1997, cap. I; respecto de la posible instrumentalización del discurso cfr. A. Leist: “De este lado de la ‘pragmática trascendental’: ¿Hay argumentos lingüístico-pragmáticos para la moral?”, en *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 43/2 (1989); 301-317.
- ¹⁰ Cfr. para esto APEL K.-O. “Ética discursiva como ética de la responsabilidad - una transformación postmetafísica de la ética de Kant”. En SCHÖNRICH, G. / KATO, Y. (Eds): *Kant en la discusión de los modernos*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1996, 326-359, allí mismo 348ss.
- ¹¹ Cfr. KETTNER, M. “Relevancia sectorial específica. Para la concreta generalidad de la ética discursiva” en APEL K.-O. / KETTNER M. (Eds.) *Para la aplicación de la ética discursiva en política, derecho y ciencia*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1992, 317-348.
- ¹² Cfr. por ejemplo P. Ulrich, loc. cit. (véase nota 8), 149ss., particularmente 153, 155s., 161.
- ¹³ Cfr. PIES, I. “Ética institucional versus ética discursiva”, en HARPES, J. P. / KUHLMANN, W. (Eds.): *Para la relevancia de la ética discursiva en economía y política*. Münster, Lit-Verlag, 1997, 313-326.
- ¹⁴ Cfr. APEL, K.-O. “¿Ética institucional o ética discursiva como ética de la responsabilidad?”, allí mismo, 167-209, para la posición representada unilateralmente (económicamente) por I. Pies de la ética económica de HOMANN K. / BLOME-DREES F. *Ética empresarial y económica*, Göttingen, UTB, 1992.
- ¹⁵ Cfr. HOMANN, K. / BLOME-DREES, F., loc.cit., 184.
- ¹⁶ Cfr. ULRICH P., loc.cit. (véase nota 8).
- ¹⁷ Cfr. JONAS H. *El principio de responsabilidad*. Frankfurt a.M., Insel, 1980, 234ss.
- ¹⁸ Cfr. GEHLEN, A. *Moral e hipermoral*. Frankfurt a.M., Athenäum, 1973, particularmente 151.
- ¹⁹ Cfr. *Hegel-Jahrbuch*, 1987, 13ss.
- ²⁰ Cfr. APEL K.-O. “Globalización y la necesidad de una ética universal”, en *European Journal of Social Theory* 3/2, 2000.
- ²¹ Cfr. J.Rawls en su disputa con Habermas en: *The Journal of Philosophy*, XCII/3 (1993), 133ss.
- ²² Cfr. APEL K.-O. “¿Disolución de la ética discursiva?”, loc.cit. (véase nota 3).
- ²³ Véase KANT, I. *Idea para una historia general con propósito cosmopolita*, 1784, “Séptima proposición”.
- ²⁴ Véase KANT, I. *Para la paz perpetua*, 1795.
- ²⁵ Cfr. RORTY, R. “La prioridad de la democracia respecto de la filosofía”, en *Objetividad, relativismo y verdad*, Cambridge, University Press, 1991, 175ss.

Karl-Otto Apel

²⁶ Cfr. MEINECKE, F. *La idea de la razón de estado*. München, R. Oldenburg, 1976.

²⁷ Cfr. KISSINGER, H. *Democracia*, New York, 1969.

²⁸ Cfr. APEL K.-O. “¿Ética institucional o ética discursiva como ética de la responsabilidad?”, loc.cit. (véase nota 14).

²⁹ Cfr. HINKELAMMERT, F. *Introducción a la crítica de la razón utópica*. Mainz: Mathias Grünewald-Verlag, 1994.
Cfr.: “Ética del discurso y filosofía de liberación”, en A. Sidekum (Ed.): *Ética del discurso y filosofía de liberación: modelos complementarios*. Sao Leopoldo, Brazil, Ed. Unisonos, 1994.