

# DISTINCIONES CON RESPECTO A LA FILOSOFÍA PRÁCTICA

## Preguntas conceptuales indirectas a la ética discursiva\*

Por: Friedrich Kambartel  
Universidad Johann Wolfgang Goethe  
Traductor: Francisco Cortés Rodas  
Universidad de Antioquia

**RESUMEN.** *En este artículo se realiza una crítica a la ética discursiva de Habermas, la cual afirma que una teoría del discurso entendida a partir del análisis del consenso racional no puede constituir una base adecuada para la comprensión de la filosofía moral. Kambartel propone otra perspectiva para definir el ámbito de la moralidad. Según ésta la moralidad tiene que ver con las condiciones básicas de la corporeidad y racionalidad de nuestra vida. En la moral se trata de la protección de aquellas necesidades básicas imprescindibles para la realización de una vida humana digna.*

**PALABRAS CLAVE.** *Habermas, ética.*

**SUMMARY.** *This article is a critique on the discursive ethics of Habermas, according to which a theory of discourse based on the rational consent is not a proper foundation for understanding moral philosophy. The author sets forth another perspective to define the frame of morality. For him, morality is related to our basic conditions of corporeity and rationality. Then, the moral intend would be to protect those basic necessities to a worthy human life.*

**KEY WORDS.** *Habermas, ethics.*

### Acuerdo (consenso) y conocimiento práctico

1. Damos a entender nuestro asentimiento en acciones y en juicios mediante gestos y actos de consentimiento. Ciertamente la palabra "consentimiento" (y en correspondencia el hablar de consenso), oculta que a menudo tenemos que considerar aquí dos casos completamente diferentes. En el primer caso se trata de la formación de una voluntad común; en el segundo, de comunicar un conocimiento práctico.

2. Formamos una voluntad común cuando nos esforzamos por coordinar de común acuerdo nuestras orientaciones de acción, de tal manera que ellas se apoyen recíprocamente o puedan hacerse entre sí compatibles. Las formas de una voluntad común son, por ejemplo, acuerdos o convenios. Las orientaciones de acción que puedan ser objeto de formación de la voluntad, son por ejemplo fines, reglas de acción o formas institucionales de acción.

---

\* Artículo escrito para la revista *Estudios de Filosofía*.

A las personas les atribuimos intereses, de un lado, partiendo de su voluntad común fáctica comprobable en el habla y en la acción, por ejemplo de fines y planes de vida; de otro lado, en relación con condiciones a las cuales debe aspirar una voluntad ilustrada para conseguir una vida buena, y sobre todo una vida digna.

Esto significa que con referencia a la voluntad fáctica o a la voluntad ilustrada de una persona P, se presentan situaciones vitales reales o representadas como provechosas o embarazosas, y en este sentido, de interés para las reflexiones y acciones de P.

Entonces la formación de una voluntad común frecuentemente se nos presenta como superación de conflictos de intereses, por ejemplo, a través de un equilibrio de intereses o del surgimiento de una voluntad común.

3. Si damos nuestro consentimiento en el marco de formación de una voluntad común, se trata pues del caso clásico de un acto de habla performativo. En el caso de un convenio –acuerdo– se produce mi consentimiento por medio de mi declaración, a la que denominamos consentimiento. Nuestro consentimiento y los deberes vinculados con él, se constituyen o entran en vigor a través de los gestos reglados lingüísticamente o de las declaraciones de consentimiento. En este caso hablamos de un consentimiento consensual.

4. Por el contrario, un consentimiento declarado puede ser entendido de otra manera cuando con él expresamos un conocimiento práctico. Aquí nuestra declaración manifiesta un estado o un suceso sobre el cual al final no podemos disponer actuando, incluso cuando hemos preparado en forma adecuada su entrada, por ejemplo a través de fundamentaciones. Sólo al final nos confronta que lo comprendamos ahora; y ciertamente, sin que pueda haber para ese suceso una causa en sentido estrecho. La generación técnica de un conocimiento práctico debemos describirla como una manipulación –cuyo resultado finalmente se nos presenta como un conocimiento práctico–. Tampoco existe ninguna conexión causal fuerte entre los argumentos, las fundamentaciones y el conocimiento práctico que ellos preparan –el suceso y el conocimiento práctico–.

El caso de la aprobación de un conocimiento práctico se parece al de la expresión lingüística del dolor: aquí la acción expresiva no constituye tampoco el estado o suceso, en el que nos encontramos con nuestros sentimientos de dolor; aunque la expresión característica del dolor esté en una relación interna –conceptual– con nuestro dolor.

En este sentido el conocimiento práctico tiene una expresión muy particular. Ante todo el conocimiento práctico está relacionado internamente con una acción adecuada a él. Esto quiere decir que si nuestro asentimiento fue hecho en forma seria (sincera) se muestra en forma práctica. Por el contrario el consentimiento en un acuerdo “vale”, incluso si no me atengo a él.

Sin embargo, al final, nuestro actuar puede ir en contra de nuestros conocimientos prácticos. Esto quiere decir que podemos ser obstaculizados en la ejecución de nuestros conocimientos prácticos por medio de conocimientos prácticos opuestos o por razones de acción, que “obliguen” en forma más o menos fuerte nuestro comportamiento. El conocimiento práctico que en su ejecución es limitado, se diferencia en la práctica, en forma evidente, de inexistencia del conocimiento práctico.

5. En el caso del consentimiento de un acuerdo puedo ser representado por otro: puedo comisionar a alguien, para que en mi lugar, dé mi consentimiento respecto de algo. El consentimiento en el sentido de un conocimiento práctico no puedo delegárselo a otra persona, así como no le puedo pedir a otra persona que sienta mi dolor (“por mí”).

6. No podemos esperar que un conocimiento práctico sea compartido de hecho por todos. Sin embargo, pertenece a la gramática del conocimiento práctico que pueda convertirse en el conocimiento práctico de cualquier persona, es decir, que deba poder encontrar la aprobación de todos aquellos que entren en un proceso de acciones reflexivas orientado por razones. Y esto no es ningún pronóstico en el sentido de una espera fundamentada.

Es gramaticalmente falso afirmar que “a” es el conocimiento práctico de P (algo fundamentado para P), sin suponer que “a” puede convertirse en el conocimiento práctico de cualquiera, en el caso de tener suficiente conocimiento de causa y buena voluntad. Los conocimientos prácticos no pueden ser, pues, concebidos *eo ipso* en forma privada o particular. Si una persona P está segura de una orientación, sin suponer “para todos” su carácter comprensivo fundado en razones, debemos entonces hablar de un convencimiento de la persona P.

De ahí que los conocimientos prácticos no tengan destinatarios “internos”, a diferencia de las orientaciones de acción que son el resultado de un acuerdo. Aquí (en el caso de los acuerdos) le pertenece el contenido necesario de tales orientaciones, que nosotros podemos experimentar, quienes estén sujetos a ellos, a quienes estén dirigidas.

En el caso de la aprobación de un conocimiento práctico quiero hablar de un consentimiento cognitivo.

7. Los conocimientos prácticos están vinculados con la pretensión de la capacidad universal de consentimiento. Podemos estar absolutamente seguros del desempeño de esta pretensión —y sin embargo, podemos experimentar con posteridad, al representarla ante otros, que las evidencias y fundamentos aportados por nosotros no son suficientes y que lo que antes estaba fundamentado, ha perdido ese carácter: permanecemos allí, donde nos sentimos seguros, por principio, como capaces de equivocarnos—.

La verdad de nuestros conocimientos prácticos anticipa necesariamente el consentimiento de otros (la expresión sincera de su consentimiento práctico en concordancia con el nuestro). Por eso las posibilidades experimentables de conocimientos prácticos de otros (el “discurso” con ellos), representan, a la vez, un control gramatical de lo que para nosotros está fundamentado.

La falibilidad en los discursos orientados por conocimientos prácticos es sólo la otra cara de la universalidad supuesta para los conocimientos prácticos. La falibilidad subyace a la pretensión de verdad. Esto lo desconoce el popperianismo.

De otro lado, la falibilidad de todos nuestros esfuerzos de orientación no significa, en principio, que todo nuestro conocimiento práctico es vano. La matemática y la filosofía moral, por ejemplo, nos permiten experimentar en su esencia la consistencia del conocimiento práctico firme. Con todo y esto los hombres pueden hacer caso omiso de los conocimientos prácticos, tanto de los de la matemática como de los de la moral.

## **Validez**

Lo dicho tiene consecuencias para nuestro entendimiento de la validez.

1. En primer lugar, decimos que un conocimiento práctico es válido; es decir, las razones y las evidencias que fundamentan en cada caso nuestro conocimiento práctico, nos permiten tener seguridad sobre nuestros asuntos así como estar seguros de que todas las demás personas pueden obtener los mismos resultados (validez cognitiva) si están dispuestas y en capacidad de hacer un examen apropiado.

2. Es válido, además, aquello que sea resultado de un acuerdo reglamentario dentro de un proceso institucional (validez institucional).

3. Finalmente, una orientación de acción es válida en un determinado contexto práctico y para quienes participan de ella, cuando esa orientación se ha convertido ahí en una praxis generalizada (validez de hecho o social).

## **Racionalidad**

1. Denominamos una orientación práctica O racional, referida a una situación-problema (práctica) P, precisamente cuando es útil una acción correspondiente (una acción de acuerdo con O), para una solución (o quizá una disolución) del problema P. Este es evidentemente un concepto “relativo” de racionalidad.

Cuando evaluamos la racionalidad de determinadas acciones, proponemos frecuentemente orientaciones prácticas que son *prima facie* racionales en (o relativamente a) muchas, o casi todas las situaciones-problemas imaginables. Esto puede llevarnos a caracterizar y comprender tales orientaciones, por ejemplo el principio de optimización de beneficios o reglas formales de argumentación, como patrones de racionalidad.

“Patrones de racionalidad” tienen aquí el carácter de formas periódicas de argumentación. A la vez razones o fundamentaciones, que portan soluciones fundamentales a problemas.

Normalmente los problemas no surgen aisladamente en una situación, mas bien muestran una conexión con otros problemas. Además, por regla general, cada cual no puede aplicar para sí simplemente, por así decirlo, los patrones que prometen una solución racional de nuestros problemas. Debemos, antes bien, ponderarlos entre sí, de tal manera que se limiten o se modifiquen recíprocamente. Esta estructura de la reflexión práctica nos acompaña a lo largo de nuestra vida, pertenece a su gramática.

Ahora podemos denominar “particular” una práctica de orientación, en la medida en que ella tome en consideración solamente una parte de los problemas relevantes y de los patrones de racionalidad. En otras palabras: la racionalidad particular aplica algunos de los patrones referentes de racionalidad a algunos de los problemas comprendidos.

2. “Particularidad”, en ese sentido, se refiere no solamente a los intereses de determinadas personas o grupos afectados, como sucede en el marco de una comprensión corriente de “particularidad” en la filosofía moral. Ella incluye “racionalidad incompleta” en el sentido de Habermas. Con frecuencia, sólo “una parte de los problemas relevantes” quiere decir, por otra parte, que los problemas de determinadas personas y grupos son “privilegiados” en la reflexión.

Como es de esperar, en caso de una perspectiva no particular, debemos hablar de universalidad, y precisamente a diferencia de la universalidad cognitiva del conocimiento práctico de universalidad práctica.

## **Racionalidad Práctica**

Ahora es necesario distinguir, entre determinadas orientaciones “materiales” de nuestra práctica, patrones (formales) de racionalidad y finalmente un concepto universal de razón. La razón práctica (“razón” en el sentido práctico de la palabra) puede caracterizarse como un esfuerzo por superar la racionalidad particular; dicho de otra manera: como el empeño por alcanzar universalidad. Y, correspondientemente, una práctica de orientación puede denominarse racional, cuando es conducida simplemente por el

empeño por alcanzar la razón. Dicho en la forma de una distinción desarrollada por Kant y agudizada por Hegel: la razón (práctica) aparece así como una actitud que frente al punto de vista unilateral del entendimiento, tiene en mira la totalidad.

La razón no se define, por tanto, a través de determinados patrones, determinadas reglas, determinados principios o métodos de la racionalidad (como por ejemplo formas o procedimientos de fundamentación), tal como ellos son reiteradamente discutidos en la filosofía; mas bien, se define, por así decirlo, en forma negativa, por medio de la perspectiva que adoptamos cuando manejamos esos patrones de modo menos unilateral y parcial. Por otro lado, esa perspectiva no puede ser concebida como la aplicación de un patrón especial, más elevado.

## **Juicios prácticos**

1. Las estructuras de la racionalidad de la razón práctica constituyen al mismo tiempo una comprensión de la fundamentación de los juicios prácticos. A los afectados por las situaciones-problemas (prácticos) le son atribuidos, a la vez, comprensiones de la vida y comprensiones de la situación (o recomendadas) que pueden formar, por sí solas o en conjunto con patrones de racionalidad, el fundamento último de las argumentaciones prácticas.

Un juicio práctico articula a continuación una contribución fundamentada para la solución de un problema de orientación práctica. Las diferenciaciones en la esfera del juicio práctico se pueden efectuar, por ejemplo, según el tipo de razones preponderantes. Podemos concebir los esfuerzos para la solución de problemas de orientación práctica por medio de juicios prácticos fundamentados como discursos prácticos o como parte de ellos.

2. Se considera evidente limitar las situaciones-problemas prácticos a situaciones-conflicto y en forma correspondiente entender los juicios prácticos (fundamentados) como el resultado de una formación cualificada de la voluntad, o de un consenso alcanzado bajo "condiciones ideales del discurso". Dentro de tales condiciones entran en consideración:

2.1 Que los participantes en el proceso de consecución de una voluntad común sean absolutamente transparentes en relación con sus intereses y necesidades.

2.2 Que la aprobación consensual no esté determinada por relaciones de poder, es decir, condicionada por el hecho de que algunos de los participantes puedan ejercer sanciones positivas o negativas o de cualquier otro tipo frente a otros, como por ejemplo que posean posiciones discursivas privilegiadas institucionalmente.

2.3 Que los participantes hagan accesible a otros, argumentativamente, sus interpretaciones de la situación argumentativamente, es decir, que no se admitan de antemano solamente deducciones a partir de prejuicios dogmáticos.

A estas condiciones ideales del discurso pertenece también, particularmente, la participación simétrica directa o representada de todos los afectados por los resultados de un proceso de formación de la voluntad.

3. Ciertamente las fundamentaciones no son en general convincentes, porque constan esencialmente de argumentos, los cuales encuentran aprobación consensual en los procesos de acuerdo organizados bajo condiciones ideales. La fuerza de convencimiento de los argumentos se debe desarrollar finalmente en ellos mismos.

Para los juicios prácticos debemos, pues, movilizar conocimientos prácticos aun cuando, en casos especiales, tales juicios puedan tener un lugar orientador en el marco de acuerdos.

Las condiciones racionales ideales para discursos prácticos orientados consensualmente no pueden asumir ningún rol constitutivo para el entendimiento de la fundamentación y comprensibilidad de los juicios prácticos. Estas condiciones son más bien adecuadas para declarar y hacer a un lado en forma crítica las distorsiones que puedan bloquear lo convincente de nuestros argumentos o que puedan crear efectos ilusorios. Por el contrario, un significado gramatical (en forma ideal) tiene la universalidad del conocimiento práctico que ha sido elaborado mediante un consentimiento cognitivo, incluso para el entendimiento de juicios prácticos.

4. También en la esfera de las orientaciones prácticas debe separarse cuidadosamente la situación de orientación y la situación-problema consensual y cognitiva.

En ambos casos, el entendimiento de la concordancia (general) es algo completamente diferente.

De tal forma, el resultado de un acuerdo es racional o está en tal forma justificado como determinan las condiciones o procedimientos bajo los cuales resulta. Y esto es de hecho una proposición gramatical.

Un concepto de consenso racional, definido en este sentido como “procedimental o formal”, no es apropiado, como se verá más adelante, para reconstruir el sentido total de nuestro entendimiento cognitivo previo de la moralidad.

Una teoría del discurso entendida a partir del análisis del consenso racional podría tener características de una teoría de la decisión crítica (separada del trasfondo problemático utilitarista o de la teoría de la preferencia). De todas formas, una teoría tal no podría constituir una base adecuada para una filosofía moral.

## **Moralidad**

Los argumentos morales no pueden comprenderse sobre la base de un acuerdo racional, esto es, un acuerdo que parte de los problemas e intereses de hecho de las partes afectadas. Los juicios morales se apoyan menos en un “consenso”, que en un conocimiento práctico.

Los recursos de la filosofía moral a un consenso de hecho u obtenido bajo condiciones ideales, parten de los intereses reales, y eventualmente de los intereses bien entendidos de las partes afectadas. Éstos generan la impresión de que el conocimiento moral reside en nuestros intereses modificados (o en los intereses de cualquiera). Pero esto no es evidente. Las soluciones de problemas morales nos exigen sacrificios reales; ellos atienden los intereses de los más débiles, no de los más fuertes, de los que se encuentran en posición desventajosa, no de los privilegiados. La perspectiva moral exige de nosotros precisamente un conocimiento práctico, no solamente un acuerdo general aceptable (bajo condiciones de argumentación fácticas o ideales).

De quien busca un conocimiento moral podemos exigir, en primer lugar, la misma universalidad que presuponemos en el caso de aserciones descriptivas fundamentadas, por ejemplo, constataciones empíricas, históricas o matemáticas. Así como en el caso de demostraciones y cálculos matemáticos, o de investigaciones empíricas, el resultado fundamentado no debe adaptarse a nuestros intereses, los procesos de fundamentación moral nos exige una abstracción de nuestros intereses meramente individuales, particulares.

Frente al tribunal moral, compareceremos respecto de los aspectos biográficos y socio-genéricos, desnudos, meramente como seres humanos.

2. Quizá fue Kant el primero en haber visto esto en una forma suficientemente clara. En el caso de la moral, se trata, en palabras de Kant, de la “humanidad en nuestra persona”, o, si nos queremos alejar del sentido puramente biológico de la palabra “ser humano”, se trata de nuestra esencia racional constituida a través de reflexiones formuladas lingüísticamente. (Finalmente, no debe excluirse conceptualmente que delfines, primates o visitantes de otros planetas (los habitantes de la luna mencionados por Kant) puedan ser afectados y participes del universo moral). Por consiguiente, para la fundamentación de conocimientos prácticos morales están a nuestra disposición solamente aquellas necesidades

y características situacionales que estén vinculadas con nuestra humanidad (entendida racionalmente).

Quedan, por lo tanto, prohibidas moralmente por principio todas las formas de acción que perjudiquen esencialmente las necesidades humanas fundamentales.

En la medida en que quisiéramos colocar este enunciado en forma de derechos morales y apoyáramos en éstos otros derechos políticos institucionales, entonces podemos decir que se trata de los derechos a la continuación sin trabas de la propia vida, de la integridad física, de la protección contra sucesos naturales adversos, además de los derechos de la razón, por ejemplo, de la autodeterminación práctica, de la libre expresión de la propia persona, de la libre defensa argumentativa de orientaciones vitales, etc. En este catálogo merece hoy mención especial el derecho al desarrollo tolerable y realizable de los fundamentos naturales y sociales de una vida humana racional, en la medida en que tales fundamentos dependen de acciones humanas. (No sólo distingue al hombre como hombre que vive en su época histórica contemporánea o en su pasado (haber vivido), sino que obviamente incluye el derecho anteriormente mencionado de las generaciones futuras).

Es evidente la conexión estrecha de una perspectiva de juicio moral con los denominados derechos humanos y fundamentales. La integración cultural de estos derechos puede asumir una forma determinada, socialmente diferenciada. Por eso pueden caracterizarse los juicios morales en el marco de esta forma. No obstante, el núcleo de estos juicios no concierne solamente, por razones de la gramática de la moral, a los hombres (seres racionales) de una tradición determinada particular o de una cierta constitución biológica. La evidencia moral se basa en las condiciones, iguales para todos los hombres, de una vida humana digna. Por eso, quiero denominar transparticular o transsubjetiva a la perspectiva constitutiva de los juicios morales.

3. La crítica a la razón del relativismo cultural moderno y del llamado posmodernismo es errónea en un doble sentido. Ella le quita, de un lado, importancia al hecho de que los derechos humanos, y con esto el núcleo de nuestra comprensión moral es algo más que los elementos básicos de un *may of life* occidental. Desconoce además que la comprensión de la razón práctica esbozada, puede referirse a descripciones adecuadas "por toda parte" de situaciones prácticas.

De otro lado, la abstracción de lo particular, constitutiva para el juicio moral, no significa precisamente que las relaciones biográficas y particulares no tengan alguna importancia para la moralidad. Éstas determinan, como ya fue dicho, no sólo la forma material que asumen concretamente los problemas morales, sino que constituye también un derecho humano autónomo, el derecho al desarrollo de nuestra vida en una biografía singular marcada por la respectiva situación cultural, por las propiedades y capacidades peculiares, así como por nuestros intereses y orientaciones particulares adquiridas de forma

particular. Suena paradójico: el derecho a la individualización (*Besonderung*) es un derecho humano (universal), porque corresponde a la particularidad inevitable de todo ser humano.

Ciertamente, la cuestión es si la moral nos exhorta, como opinaba Kant, a perfeccionarnos como hombres. De todas formas la moral nos exhorta a garantizar las condiciones elementales por medio de un esfuerzo común.

## **Juicios de valor**

Hay conocimientos prácticos que formulan los resultados de nuestra percepción e investigación del mundo, sin que haya por esto una razón para asociarlos (en forma inmediata) con una intervención activa en el mundo. Tales conocimientos prácticos pertenecen a la contemplación del mundo. Por eso pueden ser denominados teóricos.

Los conocimientos prácticos, en los cuales nos representamos las condiciones básicas de una vida humana digna, son de otro tipo, pues llevan consigo elaborada una valoración.

Comprender una situación como indispensable para una vida humana digna, significa que su ausencia (o su perjuicio) se juzga como una falta, y su realización (o el medio para su realización) como un bien.

Los conocimientos prácticos de este (segundo) tipo pueden ser denominados "juicios de valor". En este sentido se asocia en los juicios de valor un sentido "descriptivo" con un elemento "normativo" de lo que se dice; esto significa, en estos casos, que hacemos simultáneamente una constatación con una valoración de lo constatado. En forma correspondiente el sentido del vocabulario esencial para juicios de valor contiene aspectos normativos y descriptivos.

En este sentido, a la gramática de los juicios de valor le pertenece el que presentan razones directas para una acción correspondiente con ellos. Es decir, que el consentimiento cognitivo en un juicio de valor se expresa en particular y con necesidad interna en su uso, como una razón práctica. Por esto los juicios de valor contienen, como razón para una adecuada praxis de evitación o de realización, una exhortación indeterminada a entrar *ceteris paribus* en una praxis de ese tipo.

En el marco de las diferenciaciones referidas a esto, es imposible por razones conceptuales que los juicios de valor se basen en percepciones valorativas. El error de las éticas de los valores de la concepción de un *moral sense* radica en una suposición de este tipo.

## Intereses y Moralidad

1. La ligazón –bastante difundida en la filosofía, por ejemplo en el utilitarismo–, del conocimiento moral con el supuesto hecho de que nuestro interés en la perspectiva moral debe estar en primer lugar, ha producido evidentemente una visión distorsionada de las cosas. Nuestros intereses (de hecho o aclarados o nuestras preferencias) pueden oponerse a una orientación moral.

El sentido de los argumentos morales reside exactamente en la circunstancia de que no debemos (o podemos) partir de nuestros diferentes intereses.

Recordamos de nuevo el paralelo con un juicio descriptivo “normal”, por ejemplo con una constatación empírica o con el resultado de un cálculo. También en este caso aceptamos, finalmente, las razones pertinentes, incluso en la circunstancia de que aunque sean correctas no atiendan a nuestros intereses.

2. A pesar de esto podríamos decir que las orientaciones sociales y vitales (morales) son buenas para todos los afectados como seres humanos y en esa medida atienden a un interés general. Finalmente, éstas contienen las condiciones bajo las cuales los seres humanos pueden conducir algo así como una vida particular digna y de acuerdo con su corporeidad y racionalidad. Por esto tienen para cada ser humano, en general, una prioridad natural frente a todos los otros intereses particulares. Kant habla de intereses racionales, cuando se refiere a tales condiciones básicas fundamentales, en contraposición a los intereses motivados por inclinaciones de nuestra biografía particular, es decir, “patológicas”, como los denomina Kant.

Sin embargo, estos intereses racionales generales no pueden comprenderse como si resultaran (o se constituyeran) a partir del acuerdo de nuestros intereses individuales, en el sentido de la validez de hecho de un acuerdo alcanzado de forma clara y evidente.

Cada uno de nosotros tendrá, o deberá tener, un interés en que le sean satisfechas (en una medida suficiente) las necesidades humanas básicas para sí mismo. Esto quiere decir, –pero no es *ipso*– que cada uno de nosotros tiene un interés en que lo mismo sea garantizado para todos los otros afectados, eventualmente con una renuncia necesaria a intereses particulares. Al final, en cuanto seres humanos determinados, podemos estar frecuentemente seguros de la satisfacción de nuestras necesidades básicas humanas, sin que para esto debamos reconocer una reciprocidad universal. Así, no dependemos, los que ahora vivimos, de las generaciones futuras. Por ejemplo, con posterioridad a nosotros, el diluvio definido ecológicamente, no es, por lo tanto, un mal cálculo de nuestros intereses. La moralidad nos exige más que una coordinación inteligente entre nuestros intereses. Exige de nosotros, reiteradamente, la superación de nuestros cálculos de intereses.

La “posición original” de Rawls revela y distorsiona al mismo tiempo esta situación, porque representa una ficción en la cual nuestro propio interés calculado “con cuidado” (con poco riesgo), coincide con una abstracción de la situación particular biográfica de problemas e intereses.

Hay alguna otra posibilidad para argumentar por la prioridad de la moralidad. Este es realmente el caso. Pues lo válido es que nuestras situaciones particulares de intereses son adquiridos y contingentes. La satisfacción que conseguimos con ellos (en ellos) podría ser alcanzada también por otras vías.

Por esto se nos exige un principio de consistencia moral que consiste en construir (o en desarrollar) nuestras orientaciones vitales (intereses) de tal modo que ellos concuerden con una forma de vida moral. Como al respecto hay muchas soluciones, a nuestra individualización no se le ponen límites esenciales con estas consideraciones.

Una vida (empíricamente) realista está de acuerdo con los así denominados hechos normales; una vida normalmente realista es, en suma, una vida moral, con los “hechos morales”.

## **Moralidad y Racionalidad**

¿Cómo se relacionan el juicio moral y el juicio práctico, y la moralidad con la razón práctica? Si centramos nuestra atención, en primer lugar, en el problema de nuestra vida en una actitud de universalidad racional, puede ganar un mayor significado una visión moral de las cosas. La perspectiva moral da por esto un determinado patrón de racionalidad o un conjunto interrelacionado de tales patrones en el proceso de formación de nuestro juicio práctico.

El juicio moral nos formula su exigencia “incondicionalmente”. Por el contrario, para la razón práctica la moralidad permanece como un punto de vista que debe ser ponderado frente a otros. La prioridad de la evaluación moral debe ciertamente ser observada: la moralidad tiene que ver con las condiciones básicas de la corporeidad y racionalidad de nuestra vida. Sin embargo, es válida también para los criterios de racionalidad moral que están también sometidos a la universalidad esencial que caracteriza la razón práctica. Eso es lo que se muestra en el rigorismo moral, entendido como una parcialidad irracional del punto de vista práctico en nuestras orientaciones.

Sin embargo, Kant, a quien le debemos una determinación correcta de la moralidad, no vio un punto: al lado de la racionalidad instrumental, de lo que él denominó imperativos hipotéticos y de la moralidad, existe además el juicio práctico racional en cuya consideración entran la racionalidad instrumental y la moralidad como patrones de racionalidad. La

razón práctica es, por lo tanto, amplia; la moralidad, por el contrario, elemental o básica para la vida humana.

## **Justicia**

Las relaciones vitales o sociales pueden ser denominadas en un primer sentido justas cuando están en concordancia con los derechos morales fundamentales de los hombres (en general de los seres racionales). Justicia se refiere en un segundo sentido a la solución racional de problemas de distribución. Éstos pueden plantearse para recursos económicos, también para posiciones sociales, deberes o derechos de disposición.

De esta manera diferenciamos, como ya lo había hecho Aristóteles, un concepto moral de justicia de un concepto de justicia distributiva. La justicia moral exige la garantía de una vida humana digna, la justicia distributiva introduce normas para la distribución de la vida buena (más allá de la vida humana digna). Los fundamentos para la solución de problemas, en el caso de problemas de distribución, deben ser ante todo acuerdos racionales, no conocimientos prácticos.