

## RAZÓN DISCURSIVA Y FACTIBILIDAD ÉTICA. UNA RE-LECTURA DE LA FUNDAMENTACIÓN DE PRINCIPIOS EN KARL OTTO-APEL Y ENRIQUE DUSSEL

Cristian Andino<sup>1</sup>

### Resumen

Karl-Otto Apel estableció las bases de lo que se denominó la *ética del discurso*. Su planteamiento supuso una fundamentación de la eticidad dentro del proyecto de la crítica de la “razón instrumental” y el giro lingüístico de gran parte de la filosofía del siglo XX, abriendo paso al descubrimiento de una “razón discursiva” como competencia lingüística universalizable. Dicha propuesta de fundamentación ha sido discutida y ampliada por el filósofo latinoamericano Enrique Dussel desde una *ética de la liberación*, en debate público con Apel, organizado inicialmente en Friburgo, Alemania bajo el «Programa de diálogo filosófico Norte-Sur», que tuvo su continuación en diversos países latinoamericanos en los años 90. Este artículo quiere dar cuenta de las nociones fundamentales y el enriquecimiento mutuo de ambas posiciones en la articulación de responsabilidad, solidaridad y justicia.

**Palabras clave:** principio-eticidad-racionalidad-intersubjetividad-factibilidad

---

<sup>1</sup>Facultad de Filosofía UNA/UCA/ Centro de Investigaciones en Filosofía y Ciencias Humanas CIF, Asunción-Paraguay. andinocrisdav@gmail.com

## DISCURSIVE REASON AND ETHICAL FEASIBILITY. A RE-LECTURE OF THE FOUNDATIONS OF PRINCIPLES IN KARL OTTO-APEL AND ENRIQUE DUSSEL

### **Abstract**

Karl Otto-Apel establish the bases of what is called discourse *ethics*. His plating entailed a foundation of the ethics inside the project of the criticism of the “instrumental reason” and the linguistic turn of the most of the philosophy of the XX century, opening the way to the discovery of a “discursive reason” as a universal linguistic competition. Such proposal of foundation has been discussed and amplified by the Latin American philosopher Enrique Dussel from the *ethics of liberation* in a public debate with Apel, organized initially in Freiburg, Germany under the “Program of philosophical dialogue” that had its continuation in various Latin-American countries in the 90s. This article wants to give account of the fundamental notions and the mutual enrichment of both positions in the articulation of responsibility, solidarity and justice.

**Key words:** principle-ethics-rationality-intersubjectivity-feasibility

*La finitud geográfica de nuestra tierra impone a sus habitantes un principio de hospitalidad universal, reconociendo al otro el derecho de no ser tratado como enemigo.*

Immanuel Kant.

## **Introducción**

Después de las masacres y atrocidades que significó para la humanidad las dos guerras mundiales en el siglo XX, gran parte de la filosofía contemporánea ha asumido la responsabilidad de volver a fundamentar la eticidad en principios universalizables, teniendo en cuenta los desafíos de la convivencia democrática en tiempos de vigencia formal de los Derechos Humanos, pero también de absoluta fragilidad, miseria y exclusión a la que se enfrenta gran parte de la población mundial.

El discurso, la palabra, la *competencia lingüística* es ese valor universal del cual parte una peculiar fundamentación de la ética contemporánea basada en una “razón comunicativa” (Apel 1985b) y que surgió a comienzos de los años setenta del siglo pasado en Frankfurt, de la mano de Karl-Otto Apel y Jürgen Habermas.

Estos pensadores, calificados como miembros de la segunda generación de la escuela de Frankfurt, plantean una fundamentación de la ética dentro del proyecto de la modernidad crítica, continuando la temática iniciada por la primera generación de este núcleo filosófico (teoría crítica), entre los que sobresalen T. W. Adorno, M. Horkheimer y H. Marcuse.

Si bien es cierto que la propuesta de una ética discursiva corresponde a los dos autores mencionados, en este trabajo se planteará un abordaje de la teoría apeliana, que es propiamente más filosófica y es, precisamente este autor quien se ha atrevido a discutir sus postulados teóricos con filósofos latinoamericanos como Enrique Dussel.

Desde el viejo Aristóteles en la Grecia clásica, la fundamentación de la ética ha querido buscar premisas universalizables, de tal modo que puedan quedar afectados por ese principio el mayor número de personas. En la búsqueda de dicha fundamentación se encuentra enmarcado el análisis de la razón por parte de Apel, quien al puro estilo kantiano propone un *procedimentalismo* a partir del método trascendental.

Así se descubre una “razón comunicativa”, como competencia lingüística que cada persona posee, en mayor o menor grado, y que se encuentra más allá de la mera “razón instrumental” que funda los principios de la teoría política. Según Apel, la posibilidad de

fundamentar una ética, en el contexto actual, solo puede hacerse si se reconoce a cada sujeto como poseedor de competencia lingüística, y por lo tanto capaz de proferir su palabra. A partir de allí surge la “teoría consensual de la verdad”, desde una razón discursiva, formalista, universalista, procedimental y deontológica, como se verá en las líneas subsiguientes.

A partir de la exposición de la fundamentación pragmático-trascendental y la arquitectónica de la *ética discursiva* (Apel 1995) se tratará de mostrar de qué modo, la ética del discurso quiere ser una ética de la responsabilidad y que el programa de “transformación de la filosofía” que plantea Apel se presenta como una propuesta de renovación, transformación y desarrollo del proyecto ilustrado, en cuyo cometido sintetiza lo mejor de la filosofía analítica y la continental.

Por otro lado, se verá en este trabajo las críticas a los límites de la *ética del discurso* de Apel por parte de la *ética de la liberación* de Enrique Dussel y la complementariedad de ambas propuestas teóricas. También desde finales de los 70 y desde una lectura levinasiana (Levinas, 1977), Dussel ha incursionado de manera decisiva en el campo de la fundamentación ética. En un inicio, desde su propuesta de una “*metafísica de la alteridad*” del otro (Dussel, 1973b), el autor trataba de mostrar desde un método “ana-dia-léctico” (Dussel 1977) los rostros “alterativos” del latinoamericano oprimido (Dussel 1977a, 1979, 1980) como “exterioridad” que, más allá del ámbito del ser heideggeriano, se opone al sistema opresor como “totalidad”.

El autor asume entonces, la categoría de centro/periferia que por esos años empezaba a tener gran auge en lo que se llamó la *teoría de la dependencia* en las ciencias sociales críticas en América Latina, desde el trabajo pionero de Cardozo y Faletto (1969) y que confluyó en todo el movimiento liberacionista, como en la *Teología de la liberación* en el texto inaugural del peruano Gustavo Gutiérrez (1969) o la *pedagogía del oprimido* de Paulo Freire (1970).

Ya en los albores de los años 90, la propuesta ética dusseliana adquiere dimensiones más globales, pues el “otro” excluido de toda *comunidad ideal de comunicación*, se presenta ahora como víctima del sistema al no poder desarrollar el principio ético fundamental: la producción y reproducción de la vida. En *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión* (1998) Dussel entiende que la vida humana es la condición absoluta de la ética y exigencia de toda liberación a escala global, como se verá más adelante.

## I. La razón discursiva como “pragmática trascendental” en Karl-Otto Apel

Karl-Otto Apel nació el 15 de marzo de 1922, en la ciudad alemana de Düsseldorf y murió en Niedernhausen, el 15 de mayo de 2017. La mayor parte de sus estudios universitarios los realizó en la Universidad de Bonn, donde fue discípulo del filósofo y sociólogo Erich Rothacker y condiscípulo de J. Habermas, con quien ha seguido trabajando de manera permanente. En Bonn completó su tesis doctoral sobre Martín Heidegger, en el año 1950.

Profesor emérito de la Universidad de Frankfurt, Apel se especializó en ética, filosofía del lenguaje y en ciencias humanas y es reconocido por su desarrollo de la semiótica trascendental y responsable, además, de la introducción de la analítica lingüística en la filosofía. La filósofa española Adela Cortina –una de las que más ha estudiado el pensamiento del autor en lengua española– comenta sobre el itinerario intelectual del autor:

Su biografía intelectual viene jalonada por una vocación de historiador, nacida en los años del *Gymnasium*, por la decisiva experiencia de la segunda guerra mundial, por los estudios de historia, filosofía y germanística en la Universidad de Bonn y, más tarde, en los años de profesor universitario, por la paulatina elaboración de una propuesta filosófica, que de algún modo prolonga estas raíces y se encuadra en el marco de un humanismo cuasirrenacentista. (Cortina, 1995, p. 9).

Sobre los afanes filosóficos del autor, Cortina afirma que Apel no intentará construir un sistema, pero sí una *propuesta filosófica propia*, organizada *arquitectónicamente*, desde la que intenta en publicaciones, conferencias, congresos, e incluso en las tertulias amistosas, hallar una respuesta específicamente filosófica para los problemas actuales:

Con el tiempo irá componiéndose tal propuesta de una *antropología del conocimiento*, una *hermenéutica* y una *pragmática trascendentales*, una *semiótica* como filosofía primera, una *teoría de los tipos de racionalidad*, una *teoría consensual de la verdad* y una *ética discursiva*, que contempla, en su vertiente de aplicación, cuestiones políticas, económicas, ecológicas, deportivas y cuanto en la vida cotidiana demanda una respuesta normativa consensuable. (Ibíd. p. 9).

En este contexto se inscriben numerosas obras del autor, desde 1955 en adelante, no todas traducidas al español<sup>2</sup>, pues debe decirse que Apel logra notoriedad internacional recién desde la publicación de su Obra *Transformation der Philosophie* I y II (1973) y, se dedica a tratar temas éticos, decididamente, desde su artículo “*El a priori de la comunidad de comunicación y los fundamentos de la ética*” que aparece en el último apartado del tomo II. (Apel, 1985b, pp.341-413) Otras obras suyas de gran importancia en el ámbito de la filosofía práctica son: *Estudios éticos* (1986) y *Teoría de la verdad y ética del discurso* (1995).

Apel, como buen heredero de la *Dialéctica de la ilustración* (1944) de Horkheimer y Adorno – quienes realizaron la crítica a la modernidad ilustrada que se caracterizó por el giro instrumentalista de la razón– entiende que una de las cuestiones filosóficas fundamentales en la actualidad tiene que ver con la reconstrucción de la racionalidad que, desde su punto de vista, debe partir desde los avances del *giro lingüístico-hermenéutico* experimentado por la reflexión filosófica en el último siglo y que permitirá la irrupción de una “razón discursiva” favorable, a su vez, a una “razón moral”, como clave para construir la historia.

Al afrontar el problema de la escisión actual de la razón, el filósofo intenta recuperar la unión perdida, centrando su reflexión filosófica en el nivel pragmático-trascendental de la acción lingüístico-comunicativa, considerando que, desde esta perspectiva, es posible conseguir la unidad de razón teórica (científica) y la razón práctica (ética) incorporando en un mismo marco racional, la tradición filosófica crítico ilustrada y la tradición hermenéutica.

Esta reconstrucción se hace urgente, pues, a juicio de Apel –recuerda Adela Cortina– la alternativa es clara: “sólo el intento de hallar una fundamentación filosófica última para los principios morales de una ética de la responsabilidad solidaria puede garantizar a los hombres, no sólo la supervivencia, sino una supervivencia verdaderamente humana”. (Cortina, 1988, p. 16).

De este modo, la hermenéutica que propone nuestro autor –frente a los desarrollados por Heidegger y Gadamer– opta por una línea crítica, que sitúa en el centro de la reflexión la pregunta clave de la filosofía kantiana; es decir, el interrogante por las condiciones de posibilidad de la validez y fundamentación del conocimiento. Criterio y fundamento que,

---

<sup>2</sup>Para una revisión completa de las obras del autor en forma cronológica desde 1955 en adelante, véase:  
[http://www.karl-otto.apel.de/index.php?option=com\\_content&view=article&id=112&Itemid=1749](http://www.karl-otto.apel.de/index.php?option=com_content&view=article&id=112&Itemid=1749)

constituyen a su vez, las claves de *cualquier* argumentación con sentido. (Cfr. Apel, 1995, p. 15 y ss).

En este contexto se puede hablar de un primer y segundo Apel. El primero, decididamente embarcado en el intento de responder a la pregunta por las condiciones de posibilidad del conocimiento válido y, el segundo, en la formulación de una ética discursiva que, recogiendo el caudal de elementos propiciados por la primera generación de la Escuela de Frankfurt, se desarrolla a partir del aporte filosófico constituido por “la pragmática formal, la teoría de la acción comunicativa, una nueva teoría de la racionalidad, una teoría consensual de la verdad y la corrección, y una teoría de la evolución social”. (Cortina, 2003, p. 533.)

Las categorías de fundamentación ética enunciadas líneas arriba van a proporcionar orientaciones de contenido, sino un procedimiento lleno de presupuestos que debe garantizar siempre la imparcialidad en la formación del juicio. El discurso práctico es un procedimiento, no para la producción de normas justificadas, sino para la comprobación de la validez de normas postuladas de modo hipotético y ese será un punto de crítica permanente por parte de la ética de la liberación de Dussel, como se verá más adelante.

Su intento será, por un lado, poder contar con un camino racional de la ética y, por el otro, propiciar la responsabilidad al exigir su cumplimiento. La primera revela el *telos* del lenguaje, y la segunda exige mediar la razón moral con la “*estratégica*” al hilo de una teleología moral, que es necesario realizar solidariamente en la historia para transformar las condiciones sociales.

Esto es propiamente lo que Apel denomina como la parte A y la parte B de su propuesta ética. Se puede indicar al respecto que: “[...] la parte A, tiene por objeto fundamentar racionalmente el principio ético, mientras que la parte B se ocupa en bosquejar el marco formal necesario para aplicar a la acción tal principio.” (Ibíd. p. 536).

En ese sentido, el carácter procedimental de la fundamentación apeliana se da a partir del descubrimiento de la teleología del lenguaje, que es, a su vez, un principio universal. Es desde este principio que el autor intenta construir un concepto de razón práctica que afronte solidariamente las consecuencias planetarias del desarrollo científico-técnico; sin perder la unidad formal de la intersubjetividad humana, ni el respeto a la diversidad propio de la experiencia democrática.

A este proyecto pertenecen los ideales de autonomía, libertad, igualdad y fraternidad, como claves de una ética enraizada en la modernidad crítica, que tiene sus orígenes en Kant, pero que asume la idea de reconocimiento recíproco de Hegel. Así, el sujeto queda revestido de unos derechos irrefutables y abierto al diálogo y al consenso, pues se parte del reconocimiento de un nosotros previo al momento de interacción.

El estatuto filosófico que le corresponderá a la ética discursiva será entonces, según Apel, el del método de reflexión trascendental aplicado a la argumentación. El método se considera trascendental porque intenta establecer los principios de toda acción, sin incurrir en una contradicción pragmática; en otras palabras, será una filosofía trascendental transformada.

Es así que Apel denomina “pragmática trascendental del lenguaje” a su programa de transformación de la filosofía, o de manera más específica, de transformación semiótica de la filosofía trascendental. El término “pragmática” debe ser entendido aquí como referido a aquella parte de la semiótica (o teoría de los signos) que estudia la acción comunicativa, es decir, la relación que los signos lingüísticos tienen indefectiblemente con sus usuarios e intérpretes. Será a su vez, “Trascendental” porque conserva en parte el sentido kantiano de pregunta por las “condiciones de posibilidad”, ya no de la experiencia, sino de la argumentación.

De ese modo, se trata de una filosofía que establece una mediación entre la filosofía trascendental kantiana y lo que se conoce como “giro lingüístico” de la filosofía contemporánea, del que fueron protagonistas filósofos como Peirce (1978,1987) o Wittgenstein (1998, 2003) por un lado, pero, por otro, también Heidegger (2009) o Gadamer (1998, 2007).

La pragmática trascendental de Apel supone ir más allá del paradigma de la “conciencia” de toda filosofía moderna, que de Descartes a Husserl conduce sin remedio, al “solipsismo metodológico” que al ser remplazado por el “paradigma del lenguaje” recupera y asegura la dimensión de intersubjetividad. El “yo pienso” cartesiano es sustituido por el “nosotros argumentamos” o en otras palabras, se pasa de una razón “monológica”, a una “razón dialógica” como reconocimiento de una “comunidad ideal de comunicación”.

Apel considera al respecto que “en la comunidad de argumentación se presupone que todos los miembros se reconocen recíprocamente como interlocutores con los mismos derechos [...] no es pues el uso lógicamente correcto del entendimiento individual, sino esta exigencia

de reconocimiento recíproco de las personas como sujetos de la argumentación lógica, la que justifica el discurso sobre la “ética de la lógica” (Apel, 1985b pp. 380-381).

## **II. Ética de la liberación desde la exterioridad metafísica de las víctimas**

Enrique Dussel es actualmente uno de los filósofos latinoamericanos más conocidos en el mundo y aunque su pensamiento despierta pasiones divididas, su confrontación y debate público con una decena de filósofos europeos, le ha valido el reconocimiento internacional. Hijo de descendientes alemanes, nació en el pequeño pueblo de La Paz, Mendoza, Argentina, el 24 de diciembre de 1934 y tras sus estudios de grado en filosofía en la Universidad Nacional de Cuyo, empezó un periplo académico de 10 años en Europa que lo lleva a doctorarse en Filosofía, Historia y Teología.

De regreso a su país, ocupó la cátedra de ética en la Universidad Nacional de Cuyo donde escribió a principios de los setenta lo que va a conocerse como su primera ética. Fueron cinco tomos del 72 al 74, pero publicados en 1979 en Colombia, tras su exilio en México en 1975, tras un atentado con bomba en su hogar, en plena dictadura argentina, que destruyó parte de su biblioteca.

Según Dussel, la cuestión ética requería una formulación primera, a partir de una *destrucción de la historia de la ética* (Dussel, 1972). En 1971, cuando escribía el primero de los tres tomos de la gran obra *Para una Ética de la Liberación Latinoamericana*, el autor leyó el libro de Emmanuel Lévinas “*Totalidad e Infinito: Ensayo sobre la Exterioridad*”, que será un hecho más que importe en la evolución de su pensamiento y que lo despertó, según sus propias expresiones, del “sueño ontológico” hegeliano y heideggeriano.

La lectura de Lévinas le permitió, desde la fenomenología y la ontología heideggeriana, romper y superar toda *totalidad* hasta alcanzar el misterio del Otro, la voz, la mirada e interioridad profunda de otro ser humano, la alteridad de quien está fuera de todo sistema porque, para Dussel, la exterioridad del otro, el pobre, se encuentra desde siempre más allá del ser.

Es así como en el capítulo III, “*La exterioridad metafísica del otro*”, del primer tomo de “*Para una Ética de la Liberación Latinoamericana*”, Dussel da el paso definitivo de la totalidad ontológica a la alteridad trans-ontológica o meta-física. Con esta idea, el autor vuelve de nuevo a los orígenes semitas de la cultura latinoamericana, pensados ahora a nivel de lo meta-físico.

Desde entonces sostendrá un diálogo crítico con el formalismo de la Ética del Discurso de Karl-Otto Apel y, a partir de éste, con todas las posiciones filosóficas contemporáneas que le permitió desarrollar, de modo sustancial, su “segunda ética”. Ésta se concretiza en su gran obra publicada en 1998: *Ética de la Liberación en la Edad de la Globalización y de la Exclusión*.

La meta-física dusseliana se trata de la revelación del “rostro” de quien se encuentra más allá del ser. De la manifestación impredecible del otro totalmente dis-tinto, cuyo “rostro” cuestiona todo lo creído y aceptado. Ese otro al que se refiere esta meta-física es otro hombre, el hombre de otra cultura, de otro mundo, de otro sistema, de otro ser. Más cuestionador aún, según Dussel, si es de una raza despreciada, si es débil, pobre y oprimido.

Por consiguiente, el punto de partida de la ética de la liberación, es la aceptación de la revelación de la exterioridad del otro como otro, categoría prestada de Lévinas. De esta manera, para comprender, interpretar y comprometerse con la realidad de la revelación del otro, Dussel ha elaborado, en su meta-ontología, seis categorías que él considera puntos clave, a saber: proximidad, totalidad, mediación, exterioridad, alienación y liberación, a partir de los que cree superar la ontología fenomenológica. Surgen, por entonces, las categorías centrales de su formulación ética, tales como la “exterioridad”, la “alteridad” y la pregunta por el *pobre* y el *oprimido*, en un contexto mayor de los movimientos sociales y estudiantiles contra las dictaduras militares, en boga en esos momentos en toda América latina.

En los tomos subsiguientes de su *Para una ética de la liberación*, el autor analizará al sistema desde la *alteridad del otro*, como machista y la necesidad de la liberación de la mujer en una “*Erótica latinoamericana*” (relación varón-mujer) (Dussel, 1977a); la liberación del hijo en una “*pedagógica de la liberación*” (relación padre-hijo); la liberación política y económica de los sistemas políticos vigentes en una “*Política*” (relación hermano-hermano) (Dussel, 1979) y el “*Antifetichismo*” (relación hombre-absoluto) (Dussel, 1980) que implica una liberación de la absolutización de alguno de los campos anteriores, a partir del necesario “ateísmo del sistema vigente”, para poder abrirse a una nueva totalidad.

En síntesis, en la meta-física de la alteridad, el discurso delibera sobre la revelación o epifanía del otro, al que se le reconoce desde la exterioridad analéctica (o ana-dia-léctica). En este sentido, las seis categorías anteriores se concretizan en la práctica y productiva de la alteridad, que vienen a constituir los momentos metafísicos o trans-ontológicos que

posibilitan acceder a la realidad del otro –desde Zubiri (Zubiri, 1962)- de una manera más concreta.

Todo el proyecto ético dusseliano, en su primera formulación, puede resumirse en las siguientes expresiones:

El discurso, ético comenzó como relación erótica varón-mujer, como liberación de la mujer. Se continuó en la liberación del hijo contra el filicidio, en la pedagógica. La pedagógica liberadora del hijo posibilitará ahora la política de justicia con respecto al hermano. Desde el oprimido, la exterioridad social y geopolítica, desde el pueblo, el discurso queda abierto definitivamente sin posibilidad de "cerrarse" en sistema, en-*kiklos- pedia* (en el "ciclo" de la ontología). Desde la política se planteará el supuesto de toda revolución Sin embargo, es desde la arqueología de la liberación [...] como la política adquiere una relación historia-infinito, y se abre así al origen y éste relanza el discurso y la praxis para abrir siempre la historia a lo último, lo escatológico, que es lo nuevo, a través de la liberación de la mujer, del hijo y de la revolución política del hermano. (Dussel, 1979: p. 15).

Ya en México, y tras un largo análisis de la obra de Marx, y el fecundo dialogo con Karl Otto Apel y la ética del discurso (Dussel 2005), aparece en 1998 *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*. Una ética mucho más compleja, y más universal en su intento, en donde el autor discute con toda la filosofía ética contemporánea desde una periferia que se autodefine como tras-moderna.<sup>3</sup>

En la primera parte de esa obra el autor describe tres grandes principios éticos, a saber: un *principio material* de la ética; la afirmación de la vida (Dussel, 1998: 89-167); un *aspecto formal*: el consenso de la comunidad para ver cómo afirmar la vida (Ibíd.p. 169-236), y el aspecto de la *factibilidad*: la manera de concretizar empíricamente la afirmación consensual de la vida (Ibíd. p. 237- 298).

A partir de la descripción de estos tres principios, se constata la imposibilidad de vida del pobre, como víctima del sistema global en los tres niveles propuestos: *material*, porque no se les deja vivir concretamente; a nivel *formal*, de consenso, porque no se les deja participar en ningún acuerdo; y a nivel de la *factibilidad*, se constata la ineficacia del sistema porque, precisamente, permite la existencia de pobres.

---

<sup>3</sup> En su obra *Filosofía de la liberación* (1977b) Dussel definía a su filosofía como *posmoderna*. Posteriormente, tras el auge de la filosofía posmoderna europea, y fruto del "diálogo filosófico Norte-Sur" en los 90, esta expresión será rectificadada por Dussel al considerar la filosofía de la liberación como *tras-moderna*.

De ahí surge la segunda parte de la ética, «Crítica ética, validez anti-hegemónica y praxis de liberación» (Ibídem, 299 y ss.) que supone una crítica formal al sistema desde lo que el autor denomina un *consenso crítico de los oprimidos*, contra la teoría del consenso, sobre todo de Habermas (1987) y Rawls (1995).

Esta nueva ética se construye a partir de seis momentos fundamentales que implican la arquitectónica de una ética de la liberación, a saber: “1: aspecto ético-material, 2: aspecto moral formal, 3: factibilidad ético-procedimental [...]; 4: aspecto ético-material crítico [...], 5. aspecto moral-formal crítico anti-hegemónico; 6: factibilidad ético-crítica o praxis de liberación [...]” (Ibídem: 91).

Desarrollar estas categorías supondrá para Dussel un gran debate con todas las éticas contemporáneas, lo que hace que la obra gane en densidad y volumen y los tres momentos (*material, formal y de factibilidad*) serán clave en la posterior arquitectónica de su política de la liberación (2007, 2009).

### **III Articulación ético-política entre la ética de la discursiva y la de la liberación**

Del sostenido diálogo que mantuvieron Apel y Dussel que se inició en Buenos Aires en 1985 y continuó hasta el 2002 en ciudades como Friburgo, México, Porto Alegre, Mains y Moscú, se puede colegir la complementariedad entre ambas posturas en cuanto a sus ámbitos de fundamentación. En las líneas subsiguientes se echará una rápida mirada a los aspectos fundamentales de esa articulación cuyos puntos principales de confluencia, siguiendo a Antonio Salamanca Serrano (2003) pueden resumirse en los siguientes: (A) La ética como filosofía primera (B) La interpelación de la víctima y el proceso discursivo y (C) La recepción de un neomarxismo humanista liberador como suelo común para enfrentar las objeciones teórico-prácticas del escepticismo y el cinismo.

La crítica de la que parte el planteamiento de Dussel con respecto a la ética del discurso de Apel es que la *exterioridad* de la víctima queda excluida de la comunidad de comunicación porque previamente se la ha excluido de la comunidad humana. (Apel-Dussel, 2005, p. 291-308). Sin embargo, para Apel, en primera instancia resulta difícilmente explicable la razonabilidad filosófica utilizada por Dussel, a quien tacha de “ecléptico” al tratar de sumir posiciones ontológicas o historicistas inspiradas en Hegel, Marx o Heidegger y, por otro lado, las propias de la metafísica “irracional” transontológica de Levinas desde los que se pretende superar el ser desde lo que está más allá del ser. (Apel-Dussel, 2005, p. 183-216).

Por otra parte, Apel denuncia una tendencia ideológica en la argumentación dusseliana al condenar sin más como “eurocéntrica” la ética del discurso y le recuerda que la “pragmática trascendental” es una macro-ética universal que apunta a situarse como una ética de la responsabilidad mundial ante las consecuencias de la ciencia y la técnica contemporáneas, precisamente como heredera de la teoría crítica de los frankfurtianos e inspirada en la crítica marxista, pero reconociendo según Apel que Marx abandona, por incompreensión, la cuestión trascendental filosófica de las condiciones posibles de validez intersubjetiva y su crítica se vuelve historicista al relativizar la moral como mera “superestructura” de las formaciones sociales determinada históricamente y concluida como totalidad, para afirmar seguidamente, el compromiso moral para un deber incondicional que no es históricamente relativo, pero que vendrá a sustituir la moralidad presente.

Para Apel, Dussel parte del mismo supuesto y entonces se pregunta ¿Cómo y cuándo es posible la ética? Porque la urgencia de la interpelación de la exterioridad del otro como oprimido o excluido, no puede olvidar que esa misma interpelación necesita la interpelación ético-política y empírica de las ciencias sociales para guiar la praxis de liberación en clave universal. Según el autor, no se puede derivar directamente la validez intersubjetiva de la evidencia ética, sino que para ello se hace necesarias las evidencias interpretativas, es decir, hermenéuticas.

Mientras tanto, Dussel critica el formalismo de la propuesta argumentativa de Apel porque según considera, es imposible de aplicación empírica y se convierte en puro “monólogo trascendental”, ya que la razón de los participantes afectados, está siempre en asimetría en la realidad. Ante ello, la ética de la liberación afirma una razón material simétrica intersubjetiva de reconocimiento de las víctimas y, en su sentido, aboga por el paso de la “comunidad ideal de comunicación” a la “comunidad real de liberación”.

De la justicia de la razón ética originaria se impone entonces el principio *liberación*, por medio de una transformación factible estratégico-instrumental de los momentos que causan la negatividad material (discurso formal) de la víctima que permita la vida plena de cada persona. Esto implica “[...] construir efectivamente la utopía posible, las estructuras o instituciones del sistema donde la víctima pueda vivir y “vivir bien” (que es la nueva “vida buena”); es el hacer libre al esclavo; es culminar el proceso de la liberación como acción que llega a la libertad efectiva del anteriormente oprimido. Es un liberar para el *novum*, el éxito logrado, la utopía realizada”. (Dussel, 1998, p. 560-561).

## Consideraciones finales

Las críticas mutuas que se realizaron las dos propuestas éticas presentadas aquí son comprensibles por el contexto diverso en el que nacieron. Mientras Apel pone el acento en el contexto de la ciencia y la técnica, Dussel pone como centro de su discurso la urgencia de liberación de las víctimas de la periferia mundial. Por ello, en la pretensión de universalidad global, ambas propuestas terminan necesitándose.

Porque la comunidad de comunicación como pragmática trascendental es el momento *a priori* de la ética como filosofía primera que requiere de la factibilidad de la praxis liberadora del oprimido para una humanidad en peligro de auto-extinción, como lo expresa el mismo Dussel al final de su *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*:

Solo la corre-sponsabilidad solidaria con validez intersubjetiva, desde el criterio de verdad vida-muerte, puede quizá ayudarnos a salir airoso en la tortuosa senda siempre colindante, como el que camina como el equilibrista sobre el filo de la navaja, entre los abismos de la cínica irresponsable insensibilidad ética para con las víctimas o la paranoia fundamentalista necrofílica que nos lleva al suicidio colectivo de la humanidad. (Dussel, 1998, p. 568).

De este modo, el diálogo crítico entre ambas propuestas de fundamentación en la búsqueda de la universalidad, reconoce la necesidad de complementariedad más allá de las críticas mutuas. Como se ha visto, la ética del discurso termina siendo un momento procedimental discursivo fundamental en el proceso de liberación necesaria de la víctima.

Elementos como la superación del solipsismo por la comunidad presupuesta, la subsunción del paradigma de la conciencia en el paradigma lingüístico, el paso del mero análisis lingüístico sintáctico-semántico al paradigma pragmático; la transformación del objetivismo positivista en un falibilismo consensual y, sobre todo, entender la ética como filosofía primera, son factores fundamentales de la ética del discurso que complementadas con la radicalización de una comunidad de vida y una comunidad crítica antihegemónica de la ética de la liberación, son situaciones que demuestran la absoluta complementariedad y enriquecimiento mutuo de ambas propuestas de fundamentación teórico-crítica de la ética contemporánea en la interacción y articulación necesaria de responsabilidad, solidaridad y justicia.

## Referencias bibliográficas

- Apel, Karl-Otto. (1985a). *La transformación de la filosofía I. Análisis del lenguaje, semiótica y hermenéutica*. Madrid: Taurus.
- \_\_\_\_\_. (1985b). *La transformación de la filosofía II. El a priori de la comunidad de comunicación*. Madrid, Taurus.
- \_\_\_\_\_. (1995). *Teoría de la verdad y ética del discurso*. Barcelona: Paidós.
- \_\_\_\_\_. (2005), *Ética del Discurso y ética de la liberación*. Trotta, Madrid.
- Cardozo, F. H. y Faletto, Enzo. (1969). *Dependencia y desarrollo en América Latina*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Cortina, Adela. (1988). *Razón comunicativa y responsabilidad solidaria*. Salamanca: Sígueme, 1988, 279p.
- \_\_\_\_\_. (1995). "Introducción a Karl-Otto Apel". En: Apel Karl-Otto. (1995). *Teoría de la verdad y ética del discurso*. Barcelona: Paidós,
- \_\_\_\_\_. (2003). "Ética del discurso", En: Camps, Victoria. *Historia de la ética III. La ética contemporánea*. Barcelona: Crítica.
- Dussel, Enrique. (1972). *Para una de-estrucción de la historia de la ética*. Ser y Tiempo, Mendoza.
- \_\_\_\_\_. (1973a), *Para una ética de la liberación latinoamericana I*. Siglo XXI, Buenos Aires.
- \_\_\_\_\_. (1973b). *Para una ética de la liberación latinoamericana II*. Siglo XXI, Buenos Aires.
- \_\_\_\_\_. (1977a). *Filosofía ética latinoamericana III*. De la erótica a la pedagógica. Edicol, México.
- \_\_\_\_\_. (1977b). *Filosofía de la liberación*. Edicol, México.
- \_\_\_\_\_. (1979). *Filosofía ética latinoamericana IV. Política latinoamericana (Antropológica III)*. Universidad de Santo Tomás, Bogotá.
- \_\_\_\_\_. (1980). *Filosofía ética latinoamericana V. arqueológica latinoamericana*. Universidad de Santo Tomás, Bogotá.
- \_\_\_\_\_. (1998). *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*, Trotta, Madrid.
- \_\_\_\_\_. (2007). *Política de la Liberación I. Historia mundial y crítica*. Madrid: Trotta.
- \_\_\_\_\_. (2009). *Política de la liberación II. Arquitectónica*. Madrid: Trotta.
- Freire, Paulo. (1970). *Pedagogía del oprimido*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Gadamer, Hans-Georg. (1993). *Verdad y método I*. Salamanca: Sígueme ed.
- \_\_\_\_\_. (1998). *Verdad y método II*, Salamanca: Sígueme ed., 5º ed.,
- Gutiérrez, Gustavo. (1969). *Teología de la liberación. Perspectivas*. Salamanca: Sígueme.
- Habermas, Jürgen. (1987). *Teoría de la acción comunicativa I*. Racionalidad de la acción y racionalización social. Taurus, Madrid.
- \_\_\_\_\_. (1987). *Teoría de la acción comunicativa II*. Crítica de la razón funcionalista. Taurus, Madrid.
- Heidegger, Martín. (2009). *El ser y el tiempo* - trad. de José Gaos- Buenos Aires: FCE, 2ª ed. 2009.
- Horkheimer, M y Adorno, Th. (1969) *Dialéctica del iluminismo*. Buenos Aires: Sudamericana.

Levinas, Emmanuel. (1977). *Totalidad e infinito*. Ensayo sobre la exterioridad. Sígueme, Salamanca.

Peirce, Charles S. (1978). *Fragmentos de la ciencia de la semiótica*. Buenos Aires: Nueva Visión.

\_\_\_\_\_ (1987) *Fragmentos de obra lógica semiótica*. Madrid: Taurus.

Ralws, John. (1995). *Teoría de la justicia*. Fondo de cultura económica, México.

Slamanca Serrano, Antonio. (2003) *Yo soy guardián mundial de mi hermano*. Frankfurt: IKO.

Wittgenstein, Ludwig. (1998). *Investigaciones filosóficas*. Barcelona: UNAM/Crítica

\_\_\_\_\_. (2007). *Tractatus lógico philosophicus*. Madrid: Técnos.

Zubiri, Xavier (1962). *Sobre la Esencia*. Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones.