



Reconocimiento - No Comercial - Compartir Igual - Sin restricciones adicionales

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Usted puede distribuir, remezclar, retocar, y crear a partir del documento original de modo no comercial, siempre y cuando se dé crédito al autor del documento y se licencien las nuevas creaciones bajo las mismas condiciones. No se permite aplicar términos legales o medidas tecnológicas que restrinjan legalmente a otros a hacer cualquier cosa que permita esta licencia.

## Referencia bibliográfica

---

Areteaga, L. (1996) *Karl – Otto Apel y el problema de la fundamentación de una Racionalidad ética en la Era de la ciencia*. [Tesis para optar el grado de Magíster en Humanidades]. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Facultad de Letras y Ciencias Humanas. Unidad de Posgrado.

---

# REPOSITORIO DIGITAL DE TESIS DE LA BIBLIOTECA DE LETRAS DE LA UNMSM

**Autor**

Leopoldo Arteaga Ramírez

**Título**

Karl – Otto Apel y el problema de la fundamentación de una Racionalidad ética en la Era de la ciencia.

**País de  
publicación**

Perú

**Fecha de  
publicación**

1996

**Tipo de  
publicación**

Tesis de maestría

**Idioma**

Español

**Resumen**

La Tesis explora la ética discursiva de Apel en tres aspectos: la relación entre ciencia y ética, la fundamentación última de una ética racional, y la mediación entre ética de principios y ética de responsabilidad histórica. La investigación aboga por una "macroética" que permita la cooperación global para resolver problemas socioeconómicos y ambientales. La propuesta enfatiza un diálogo ético intersubjetivo que incluya a los países del Tercer Mundo para alcanzar soluciones equitativas en temas como la deuda externa y la justicia ambiental.

**Palabras clave**

Ética discursiva; Macroética; Corresponsabilidad.

**Campo del conocimiento del OCDE**

Filosofía

**Tipo de trabajo de investigación**

Tesis

**Nombre del grado**

Maestría

**Grado académico**

Maestría en filosofía

**Institución que otorga el grado**

Universidad Nacional Mayor de San Marcos

# UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS

Escuela de Posgrado

Facultad de Letras y Ciencias Humanas

Unidad de Posgrado

Título:

*"Karl - Otto Apel y el Problema de la Fundamentación  
de una Racionalidad Ética en la Era de la Ciencia".*

Tesis para optar el Grado Académico de Magister en Filosofía.

Mención:

Historia de la Filosofía



Presentado por:

Leopoldo Arteaga Ramírez.

Lima - Perú

1996

## RECONOCIMIENTO

Para Anita, mi esposa, por su comprensión y apoyo en las circunstancias más difíciles que nos a tocado vivir.

Con afecto para mis hijos.

LE  
076  
Fi.

## INTRODUCCIÓN



"Karl-Otto Apel y el Problema de la Fundamentación de una Racionalidad ética en la Era de la Ciencia" es el título de la tesis que hoy pongo a vuestra consideración para optar el grado académico de Magister en Filosofía.

El tema ético que he seleccionado tiene en mí ya una larga existencia; quizás, se deba a mi labor como docente o a mi formación humanística o a una también antigua preocupación por los problemas sociales; sea de una u otra manera, ella cada vez más se ha ido imponiendo y reclamándome una mayor profundización y explicitación en su formulación.

Los trabajos de Adolfo Sánchez Vásquez y de Immanuel Kant, "Ética", y "Fundamentos de una metafísica de las costumbres" respectivamente, fueron lecturas verdaderamente estimulantes; decisivas, para la consolidación de esta identificación con una racionalidad ética; aún, a pesar de la diversidad de sus paradigmas. Pero, conocer los trabajos sobre cuestiones éticas de Apel fue para mí una grata sorpresa gracias a la valiosa sugerencia del Dr. Miguel Giusti, porque coincidía con dos temas que desde hace mucho tiempo me han preocupado: las cuestiones sociales y el tema ético. Con el ingrediente, agregado, de que Karl-Otto Apel es un docente emérito de la Universidad de Frankfurt (Alemania) que está en plena producción intelectual y en tenaz polémica con los escépticos del liberalismo que niegan la posibilidad de una racionalidad ética; con los "histori-cistas", que no aceptan la pretensión de Apel de una fundamenta-

000778

ción última y que remiten toda cuestión sólo a un estrecho contexto sociocultural; y, con los posmodernos, empeñados en destruir no sé que razón total. Apel estudió historia, filosofía y germanística en la Universidad de Bonn ampliándola, luego, con una cultura humanística que abarca la historia, las costumbres, los usos lingüísticos, las expresiones artísticas, las discusiones tecnológicas, los problemas económicos, políticos y ecológicos. Sus primeros trabajos se orientaron por la hermeneútica que le permitió integrar el lenguaje, la historia y la filosofía. Al decir informado de Adela Cortina "Apel encarna la idea platónica del filósofo: el hombre convencido, profesional y vitalmente de que la reflexión filosófica posee una especificidad y que es menester mantenerla a cualquier precio ... lo que lo lleva a aparecer poco flexible ante las conveniencias del momento, poco prudente y diplomático en tiempos de frivolidad y relativismo, en los que suena excesivamente rotundo la pretensión de alcanzar una fundamentación última" (\*). Las primeras publicaciones de Apel datan de 1955, pero el primer trabajo explícitamente ético "El A priori de la comunidad de comunicación y los fundamentos de la ética" se publicó en 1973. Al parecer su cercanía con filósofos con marcadas inclinaciones sociales como Marcuse y Habermas ha influido para que dedicara, explícitamente, buena parte de su reflexión a cuestiones ético-políticas; sin ocultar, tampoco, las huellas indelebles en su pensamiento de Dilthey, Kant, Heidegger, Wittgenstein y Gadamer; así como, de los semióticos Peirce, Austin y Searle.

---

(\*) Cortina, A. "Karl-Otto Apel: Verdad y Responsabilidad". En *Ética de la Verdad y Ética del Discurso*. Ediciones Paidós, Barcelona, 1ra. edic., 1991, p. 9-10.

El trabajo de investigación que he elaborado está centrado básicamente en tres grandes problemas que absorben la reflexión filosófica de Apel:

- 1° La relación de ciencia y ética en la Modernidad;
- 2° Los fundamentos de una racionalidad ética y la fundamentación última de la ética discursiva, y
- 3° El intento de mediación entre una ética de principios y una ética de responsabilidad histórica, así como las posibilidades de su aplicación.

La investigación pretende fundamentar no sólo la existencia de una racionalidad intersubjetiva de la ética discursiva; sino, principalmente, la necesidad del establecimiento de determinados principios procedimentales apriorísticos que permitan sustentar la existencia de una MACROÉTICA que norme la formación consensual reflexiva de los acuerdos en la perspectiva de hallar solución, por ejemplo, a los conflictos internacionales y nacionales que escapan, obviamente, a las posibilidades de un marco localista o de nacionalismo provinciano. Puntualizando que, si bien es cierto que el predominio de la modernidad, el liberalismo económico, de la ciencia y la técnica en los países de Europa Occidental, Anglo-sajones, Japón y Norteamérica son sus características más relevantes; no es menos cierto que, en estos mismos países, se está desarrollando una corriente de opinión muy fuerte por las consecuencias y efectos negativos que están produciendo en el habitat humano y en la profundización de las asimetrías sociales y culturales que -en estos momentos- demandan a la razón moral una corresponsabilidad y una toma de conciencia que permita generar posibles soluciones al respecto. Soluciones

que deben obtenerse con la participación dialógica y simétrica de todos los afectados y, de manera especial, de los países del "Tercer Mundo" para llegar a soluciones viables y justas, tales como en los casos de corresponsabilidad de la Deuda Externa entre acreedores/deudores, el narcotráfico como problema de productores/consumidores, el precio de las materias primas entre compradores/productores, de la explotación de los recursos naturales y la contaminación ambiental entre los representantes de las transnacionales y las autoridades nacionales, sobre la venta de armas de guerra y el desarme nuclear, la paralización de los ensayos nucleares, el desarme y la disolución de los conflictos bélicos interétnicos, tribales, de nacionalidades y de todo tipo de fundamentalismos. Al final de la tesis, realizo una estimativa de la reflexión ética apeliana resaltando sus logros y señalando lo que considero son sus limitaciones; así como, también, exploro en la búsqueda de nuevos caminos para la racionalidad ética de base apeliana en los trabajos de Enrique Dussel y la Filosofía de la Liberación; concluyendo, con un intento de aporte personal.

En cuanto a la bibliografía, considero que este es el aspecto donde he encontrado mayores dificultades, quizás, debido a la actualidad de la teoría y del autor, y al poco interés que comercialmente representa la filosofía para los importadores de libros; por ello, nuevamente, mi reconocimiento al Dr. Miguel Giusti por su invalorable ayuda y asesoramiento no sólo en la recolección de los escritos éticos de Karl-Otto Apel, sino por su permanente preocupación por la expansión de la reflexión

filosófica en nuestro medio, por su amplitud y generosidad de maestro.

Por último, deseo dejar expreso, mi profundo reconocimiento a la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Universidad del Perú, Decana de América, por el valiosísimo aporte que ha entregado al país en más de 400 años de fructífera labor para el desarrollo de las ciencias, las humanidades, la filosofía y la técnica; así como, para el logro de las aspiraciones personales de innumerables hombres y mujeres de nuestra sociedad.

Octubre, 1996.

**Leopoldo Arteaga Ramírez.**

## KARL-OTTO APEL Y EL PROBLEMA DE LA FUNDAMENTACIÓN DE UNA RACIONALIDAD ÉTICA EN LA ERA DE LA CIENCIA

Para un filósofo de formación clásica como Karl-Otto Apel resulta sublevante que en esta época de Racionalismo estratégico-instrumental, de sociedades modernas que han construido su potencial industrial y su bienestar colectivo sobre la base del extraordinario desarrollo de la ciencia y la técnica, no se haya producido una real preocupación por las acciones y omisiones de los seres humanos que están afectando no solamente la paz en el mundo sino que incluso ponen en peligro la existencia misma de la especie humana.

Apel considera centralmente tres grandes problemas esencialmente relacionados para la reflexión filosófica:

- I. La relación entre Ciencia y ética en la Moderna Sociedad Industrial.
- II. Los fundamentos de la racionalidad ética y la fundamentación última de la ética discursiva, y
- III. La ética Discursiva como un intento de mediación entre una Etica de Principios y una Etica de la Responsabilidad Histórica.

### I. LA RELACIÓN ENTRE CIENCIA Y ÉTICA EN LA MODERNA SOCIEDAD INDUSTRIAL.

Característica relevante en las Sociedades Modernas altamente industrializadas, es el predominio de la ciencia, la técnica y la economía. Nadie niega y todos reconocemos el



extraordinario desarrollo de las ciencias y de los imponderables beneficios que su implementación ha generado en las diversas formas de existencia social. Es lugar común hablar hoy en día de la comunicación vía satélite, de las computadoras de última generación, de la biogenética molecular, la robótica, de las teorías cuánticas, de las supercuerdas, del big-bang, de la matemática intuicionista; así como también, de la globalización mundial de la economía, de lo exitoso de los programas neoliberales, del mercado como principio rector y del "telos" de la maximización de las utilidades. Imponiéndose, simultáneamente, un pragmatismo no-valorativo de las acciones humanas y una incoherente mistificación del éxito individual. Con el derrumbe de la órbita socialista -simbolizado en la destrucción del "muro de Berlín"- pareciera que también debajo de sus escombros han quedado sepultados los valores de igualdad, solidaridad y justicia social, emergiendo en su reemplazo el culto a la individualidad y al libre albedrío.

Pero quien reflexione sobre la relación entre ciencia y ética en la moderna sociedad industrial y en particular sobre las consecuencias tecnológicas de la ciencia y la economía, se verá enfrentado -según Apel- a una situación paradójica: Por una parte, a reconocer la necesidad de la existencia de una ética universal. Y, por otra parte, a asumir la tarea filosófica de fundamentarla racionalmente. Tarea muy difícil de resolver en esta época de predominio científico-tecnológico porque la idea de la validez intersubjetiva está, también, prejuugada y

monopolizada por la ciencia; por la idea científicista de una «objetividad» normativamente neutral o no-valorativa.

Las graves "consecuencias tecnológicas de la ciencia han proporcionado hoy a las acciones y omisiones humanas, conjuntamente, tal alcance y trascendencia, que ya no es posible -asevera Apel- contentarse con normas morales que regulen la convivencia humana en pequeños grupos y dejen en manos de la lucha por la vida -en el sentido de Darwin- las relaciones entre los grupos"(1), lo que demanda a la razón moral actual una ética universal, es decir, una macroética de la humanidad.

El aspecto éticamente relevante de este fenómeno resulta evidente si consideramos el riesgo que suponen las acciones de los hombres para la vida humana. Así, por ejemplo, dice Apel: hasta hace poco tiempo podíamos interpretar la guerra como un instrumento de selección biológica o de expansión en el espacio. Pero esta interpretación ha sido definitivamente superada con la invención de la bomba atómica: desde entonces el riesgo de destrucción que suponen las acciones bélicas ya no se limita a la microesfera o a la mesoesfera de las posibles consecuencias, sino que amenaza la existencia de la humanidad en su totalidad (macroesfera). Y algo semejante ocurre con las consecuencias y efectos secundarios de la técnica industrial en su conjunto. El descubrimiento de la contaminación progresiva del medio ambiente nos ha aclarado más este punto en los últimos años. Pero, por

---

(1) Apel, K.O. "La Transformación de la Filosofía", Taurus Ediciones S.A. Madrid, 1985. T.II. Cap. VII p. 342.

otro lado, Apel percibe con preocupación los grandes desequilibrios que existen entre la expansión de las posibilidades científico-técnicas y la tendencia a la INERCIA en las morales específicas de los grupos humanos, así como la persistencia de desigualdades culturales entre los mismos. En consecuencia, frente a estos problemas que afectan profundamente no sólo la esencia sino también la existencia de la humanidad en la era de la ciencia, Apel va a sostener la tesis que: La situación actual del hombre es un problema esencialmente ético para el mismo hombre (2). El nuevo problema residiría por tanto en la necesidad de postular la existencia de una MACROÉTICA. En ella -más allá de la responsabilidad moral del individuo hacia su prójimo, o de la responsabilidad del político en el sentido de la "Razón de Estado"- se trataría de organizar la responsabilidad de la humanidad en base a las consecuencias [y co-consecuencias] de sus acciones colectivas a nivel planetario.

"Estas pocas observaciones bastarían para esclarecer el hecho de que los resultados de la ciencia representen un desafío moral para la humanidad". Afirma Apel que, "la civilización científico-técnica ha confrontado a todos los pueblos, razas y culturas con una problemática ética común, sin prestar consideración a las tradiciones morales culturales, propias de cada grupo. Por primera vez en la historia del género humano, los

---

(2) Apel K.O. **La situación del hombre como problema ético.** Ponencia presentada en el Congreso de Filosofía, ética y Religión, celebrado en Donostia-San Sebastián entre el 28 de Set. y el 3 de Oct. de 1987, en el marco del II Congreso Mundial Vasco. Publicada en: **Razón, ética y Política.** X. Palacios y F. Jaranta, editores. Edit. Anthropos, Barcelona, 1989. p. 23 al 25.

hombres se encuentran emplazados prácticamente frente a la tarea de asumir la responsabilidad solidaria por los efectos de sus acciones a escala planetaria. Podríamos pensar que a esta coacción a la responsabilidad solidaria debería corresponder la validez intersubjetiva de normas o, al menos, del principio fundamental de una ética de la responsabilidad recíproca."(3)

Ahora bien, puesto que ni mediante el formalismo de argumentos lógico-matemáticos, ni a través de razonamientos inductivos de la ciencia que parten de los hechos, pueden deducirse jamás normas o juicios de valor, por lo tanto, la idea de la objetividad científica parece relegar la pretensión de validez de las normas morales o de los juicios de valor al ámbito de una subjetividad no vinculante. Según parece, las pretensiones de validez de la ética, (defendidas implícita o explícitamente en cosmovisiones e ideologías) deben reducirse a reacciones irracionales y emocionales, o también a decisiones arbitrarias irracionales. Por consiguiente, según los positivistas, es imposible fundamentar racionalmente las normas éticas mismas; mientras que las llamadas ciencias sociales empíricas únicamente pueden fundamentar las descripciones no valorativas de las normas morales conseguidas fácticamente, o bien las explicaciones causales o estadísticas de la gestación de normas morales o sistemas de valor.

---

(3) Ib. p. 344

Según ello, una ética universal -es decir, intersubjetivamente válida- de la responsabilidad solidaria parece ser, simultáneamente, necesaria e imposible, concluye Apel.

## 1. DE LAS DIFICULTADES TEÓRICAS PARA FUNDAMENTAR RACIONALMENTE UNA ETICA UNIVERSAL.

### 1.1. El marxismo

Para Apel, el marxismo representa una posición "historicista" y "determinista" (o "determinismo histórico") opuesta filosóficamente al pragmatismo-trascendental que, desde el punto de vista ético-político, pretende superar el egoísmo de los intereses particulares de los grupos o clases sociales que obstaculizan el progreso social y moral del desarrollo de la sociedad, a través de una transformación radical de la misma. De tal manera que con la implantación de una sociedad igualitaria los hombres puedan actuar de manera "solidariamente responsable" y "planificada" por el partido, superando el individualismo burgués y reivindicando los valores de la solidaridad y del bienestar general. Por eso Apel sostiene que "el marxismo ha explicitado de modo clásico la idea (y ha desarrollado sus consecuencias) de que la humanidad se encuentra ante la tarea de superar su «prehistoria» natural: esto significa, superar la era de los intereses particulares -sea de grupo o de clase- que, cosificados como fuerzas cuasi-naturales de la historia, obstaculizan la transparencia y el autocontrol efectivo de la actividad humana e imposibilitan que los hombres, en acción solidaria, asuman la responsabilidad de la historia. En la era, esperada por el marxismo, de una historia hecha por los hombres

asociados, la praxis solidariamente responsable y planificada [por el partido] debe sustituir a la libertad ilusoria de las acciones, contradictorias entre sí, de los individuos y de los grupos" (4). Sentenciando, posteriormente, que "esta inclinación del "historicismo" .. alcanzaría su culminación en el llamado "historicismo ético" o "futurismo", conduciendo en la práctica a que, Lenin, Stalin y Mao Tse Tung -los intelectuales marxistas- avanzaran de secretarios del partido a "filósofos reyes" en un sentido platónico.. De esta manera, no era ya exclusivamente la VERDAD lo que un "buró político" (Politburo) tenía que indagar y comprobar de acuerdo con la visión dialéctica de un curso necesario de la historia; sino, también, lo que debía considerarse como BUENO y JUSTO, en tanto que acorde con los tiempos tenía que ser objeto de su determinación. Las consecuencias de todo ello son conocidas: una fijación nueva de la línea política del partido, así como las inevitables "purgas" en el partido y el Estado" (5), determinaría un nuevo contenido o status de las normas morales y de la verdad.

Bajo estos presupuestos, Apel considera que la idea marxista de una mediación entre teoría y praxis, ciencia y ética, se revela como un rechazo al espíritu de la ciencia positivista y, simultáneamente, al espíritu de la responsabilidad ética

---

(4) Ob. cit., p. 346

(5) Apel, K.O. La "ética del discurso" ante el desafío de la "Filosofía de la Liberación". Un intento de respuesta a Enrique Dussel. Frankfurt, 1992. p. 128. Ver: Enrique D. Dussel, Apel, Ricoeur, Rorty y la Filosofía de la Liberación. Universidad de Guadalajara. México D.F. 1993.

individualmente libre. El marxismo pretende, así, superar el dogmatismo de la metafísica tradicional mediante una profecía que engloba la praxis futura. Y con la idea del socialismo científico, reemplaza los pronósticos condicionados de la ciencia (de la naturaleza) empírico-analítica por los pronósticos incondicionados del «historicismo» marxista. Por otra parte, como socialismo científico, sustituye la fundamentación ética del compromiso social recurriendo a lo "históricamente necesario" y, de este modo, destruye la responsabilidad ética presente, en aras de un «futurismo ético». Frente a esta forma de plantear el problema de la cuestión ética en el marxismo, concuerdo con Enrique Dussel cuando sostiene que Apel en su argumentación contra el marxismo da una prioridad al aspecto ideológico y no a la fundamentación racional de la moral así como a la pertinencia de lo económico (6). Finalmente "creo -dice Dussel- que Apel y Habermas.. tienen de Marx una visión parcial, tradicional, ya que frecuentemente critican la versión del marxismo dogmático y no la posición del marxismo mismo". (7)

---

(6) "La comunidad futura puede no ser ni la "real" actual ni la "ideal" trascendental, pero, además, no se trata sólo de una "comunidad de espíritus" sino fundamentalmente de "cuerpos" -de manera que las exigencias éticas tienen exigencias-económico-políticas". Ver: Dussel, E. La Introducción de la "Transformación de la Filosofía" de K.O. Apel y la Filosofía de la Liberación (reflexiones de una perspectiva latinoamericana). En la Obra: Fundamentación de la Ética y Filosofía de la Liberación. Siglo Veintiuno editores, 1ra. edic. en español, México, 1992, p. 78.

(7) Ib. p. 84.

Sin embargo, y a pesar de sus juicios políticos, Apel va a reconocer la pertinencia metodológica de la filosofía marxista en la comprensión de la situación histórica concreta de los países periféricos y así nos dice que "los problemas del Tercer Mundo, nos conduce a la necesidad imperiosa de enfrentar el problema del PROGRESO HISTORICO en el ASPECTO político-moral".(8)

### 1.2. La Filosofía del Liberalismo ético

La filosofía moderna, en la tradición occidental de la democracia liberal -según Apel- ha asumido la función (ideológica) de antítesis frente a la concepción marxista de una mediación dialéctica entre teoría y praxis y, por tanto, entre ciencia y ética.

Frente a ella tenemos la llamada «filosofía analítica» y el «existencialismo» que tienden a complementarse; a confirmarse mutuamente por medio de una especie de división del trabajo, puesto que se reparten entre sí el ámbito del conocimiento científico-objetivo y el ámbito de las decisiones ético-subjetivas. Por ello, Sören Kierkegaard (precursor del Existencialismo) creía que la «objetividad», entendida como validez universal e intersubjetiva del conocimiento, es un privilegio de la ciencia no valorativa (9). Esta convicción constituyó realmente el presupuesto de su tesis, según la cual lo éticamente obligatorio se manifiesta sólo al pensamiento «subjetivamente interesado» de los «individuos» en las más tarde

---

(8) Ob. cit. en respuesta a E. Dussel, p. 129.

(9) Ob. Cit. La Transformación ... p. 350

llamadas «situaciones límite» de las decisiones últimas de fe. La diferencia entre la posición de Kierkegaard y la del científico moderno reside únicamente en el hecho de que para el primero el pensamiento subjetivamente interesado constituyera el «pensamiento esencial», mientras que consideraba la objetividad de la ciencia como existencialmente irrelevante y, por tanto, como inesencial. Las necesidades cognoscitivas del hombre -según Kierkegaard- son más amplias que la capacidad del método científico para satisfacerlas (10). El Hombre no puede evitar hacer preguntas acerca del significado de la existencia, de la naturaleza de la persona humana y el uso de la libertad. Estas preguntas caen dentro de la región (su interioridad) que Kierkegaard llama "reflexión subjetiva" o "pensar existencial" o "pensamiento esencial". La tesis de Kierkegaard es que el pensar existencial es subjetivo, dándole un significado moral y religioso a la subjetividad, en un sentido agustiniano (11). La subjetividad de un hombre es su condición interior, personal, con respecto a la ley moral y la vida religiosa, fase de la realidad humana que no está abierta a la inspección científica. En este sentido, el conocimiento existencial tiene que ser subjetivo y

---

(10) Jaspers, K. **La razón y sus enemigos en nuestro tiempo**. p. 31. "El estado insatisfecho de la CIENCIA es expresión del deseo de verdad que excede a lo que la ciencia puede satisfacer y que lo supera también en su alcance".

(11) Jean Paul Sartre nos recuerda que hay "dos especies de existencialistas": unos, son cristianos (entre los que se encuentra Kierkegaard, Jaspers, Marcel) y, otros, son ateos, como él y Heidegger. Coincide con Kierkegaard en que hay que partir de la subjetividad. Ver: **El Existencialismo es un humanismo**, Edic. Orbes. S.A., Argentina, 1984. p. 57-61.

edificante (12). Esta acentuación de los ámbitos complementarios se encuentra implícitamente aceptados por el primer Ludwig Wittgenstein, uno de los padres espirituales del neopositivismo moderno que tras haber reducido inicialmente la posibilidad de proposiciones con sentido al ámbito de la ciencia de la naturaleza, declara al final del Tractatus:(13)

".. En el mundo todo es como es y sucede como sucede: En él no hay ningún valor... Y "si hay un valor que tenga valor, debe quedar fuera de todo lo que ocurre y de todo ser-así".  
(proposición 6:41).

"Por tanto, no puede haber proposiciones éticas. Las proposiciones no pueden expresar nada más elevado."  
(proposición 6:42)

Reconociendo expresamente el carácter trascendental de la ética en la proposición 6:421.

La complementariedad que existe entre el objetivismo no valorativo de la ciencia, por una parte, y el subjetivismo existencial de los actos religiosos de fe y de las decisiones éticas por otra, se presenta como la expresión moderna, filosófico-ideológica, de la separación liberal entre los ámbitos de la vida pública y privada, que se ha configurado en conexión con la separación entre la iglesia y el estado. Efectivamente,

---

(12) Collins, J. *El Pensamiento de Kierkegaard*, F.C.E., breviaros, 1ra. reimpresión en español, México, 1970, p.p. 152-160.

(13) Wittgenstein, L. *Tractatus Lógico-philosophicus*. Alianza Editorial, S.A. Madrid, 1973 p. 197.

en nombre de esta separación -y esto significa, con ayuda de un poder estatal secularizado- el liberalismo occidental ha reducido cada vez más a la esfera de las decisiones privadas de conciencia, primero la obligatoriedad de la fe religiosa, y a continuación, el carácter obligatorio de las normas morales. En la actualidad este proceso continúa todavía, por ejemplo, en cuanto que los principios y argumentos morales se separan de los fundamentos del derecho. En general -dice Apel- podemos constatar que en todos los sectores de la vida pública en la sociedad industrial occidental, las justificaciones morales de la praxis se sustituyen por argumentos pragmáticos, que los «expertos» suministran sobre la base de reglas científico-tecnológicas objetivables.

Justamente esta parte de la mediación ente teoría y praxis ha sido agudamente analizada por vez primera desde una perspectiva histórico-sociológica por Max Weber. Indagando en los supuestos macrosociales de Max Weber, Apel encontró que para él la cuestión de la racionalidad significó siempre una cuestión de grados en el progreso de la racionalidad en el marco del llamado "proceso de racionalización occidental", cuyo paradigma se basa en el concepto de la llamada "Racionalidad Teleológica" o "Racionalidad Medio-Fin", cuyo proceso se da cuando el propio actor elige los fines y los medios adecuados dentro de un esquema valorativo y considera los posibles efectos secundarios de su acción, lo cual, obviamente, representaba una crítica al imperativo categórico Kantiano de valores incondicionados. En grado decreciente Weber consideró a la "Racionalidad Valorativa"

donde el actor que elige los fines y medios, está convencido del valor incondicionado interno de una determinada forma de acción de tal manera que, independientemente de los posibles efectos y consecuencias, merece ser realizada (14). Weber la califica como "menos racionalizada" por cuanto tienen que ver con los últimos axiomas valorativos del individuo que son inconmesurables y que por lo tanto son asuntos de una decisión de fe prerracional o irracional: "cada cual tiene que elegir a sus dioses" dice Weber (15). Lo cual lo convierte, según Weber, en fundamento para una "ÉTICA de la CONVICCIÓN" en el sentido del Sermón de la Montaña o en el de Kant. Mientras que el actuar racional-teleológico se convierte en fundamento de una "ÉTICA DE LA RESPONSABILIDAD".

Weber en su caracterización de las nuevas Sociedades Modernas señala que la orientación racional-teleológica se impone cada vez con más fuerza en todos los ámbitos de la cultura y de la vida social, mientras que van desapareciendo los tradicionales presupuestos cosmovisionales de las orientaciones racional-valorativas quedando, por último, reducidos al ámbito de la decisión subjetiva del individuo. Max Weber llama a esto el "proceso de desencantamiento" del mundo (16).

---

(14) Ver: Apel, K.O. **¿Es posible distinguir la razón ética de la racionalidad estratégico-teleológica?** en Estudios Éticos. Edit. Alfa, Barcelona. 1986, p.p. 30-40.

Ver: Weber, M. **El Político y el científico.** Alianza Editorial, Madrid. Tercera Edic. 1972. p. 212-213.

(15) Ib. p. 217.

(16) Ib. p. 200 y ss., p. 229.

### 1.3. La Formación Pública de la Voluntad por Convenciones.

Según el fundamento filosófico del sistema occidental de complementariedad, en último término, sólo las decisiones aisladas de conciencia, realizadas por los individuos, pueden reclamar para sí mismas obligatoriedad moral. Apel se pregunta: ¿Cómo armonizar estas decisiones individuales de conciencia siguiendo reglas normativas, de tal modo que puedan asumir la responsabilidad solidaria por la praxis social?

Posiblemente podamos pensar en la formación pública de la voluntad mediante «convenciones» («convenios»). Según parece, por medio de convenciones se conciliarían, según cada situación, tanto las decisiones subjetivas de conciencia, como también -mediadas por éstas- las necesidades subjetivas de los individuos, tal como exige una decisión de la voluntad de la que todos son responsables, aunque se haya llegado a ello mediante soluciones de compromiso, como las votaciones. Estas mismas «decisiones» así logradas, en cuanto pueden pretender validez en la vida pública, constituyen el fundamento de toda norma intersubjetivamente obligatoria. Esta parece ser la respuesta que se deduce a partir de los presupuestos filosóficos del sistema occidental de complementariedad; y esta respuesta parece hacer innecesaria la fundamentación filosófica de una ética universalmente válida, ya que, las CONVENCIONES FACTICAS parecerían poder efectuar la síntesis normativamente relevante entre el ámbito de las DECISIONES PRIVADAS y el ámbito de la validez objetiva. Pero, para Apel, esto no aclara sino que disimula el problema, porque tales CONVENCIONES sólo pueden interpretarse en el sentido de la

teoría hobbesiana (17) del contrato: como manifestaciones de la racionalidad medio-fin de la prudencia de los individuos. "Como tales NO PRESUPONEN realmente ninguna NORMA MORAL, fundamental o intersubjetivamente válida, pero, en tanto que medidas tomadas por la prudencia estratégica tampoco son capaces de FUNDAMENTAR la obligatoriedad moral, de las convenciones" (18). De esta manera, pues, Apel dirige este argumento contra todas las versiones de la teoría contractual liberal de la moral y el derecho, que pretendan fundamentar la validez intersubjetiva de normas en la línea de un individualismo decisionista, es decir únicamente sobre la conciliación o la conjunción empírica de intereses individuales o de decisiones arbitrarias(19). Por lo

---

(17) "El Sistema de Tomas Hobbes es el primer sistema cerrado de la filosofía de la experiencia, que, reconociendo los métodos del racionalismo continental, pero rechazando fundamentalmente su interpretación ideal, y renunciando, de un modo radical, a cualquier vinculación a valores religiosos o trascendentes, quiere conquistar y dominar metódicamente la nueva realidad que descubriera el S. XVII" (Frischeisen Köhler; Grundriss der Geschichte der Philosophie). Hirschberger, J. **Historia de la Filosofía**. Ed. Herder, Barcelona. 1963, p.75.

(18) Ob. cit. p. 356.

(19) "Además, se pregunta Apel, cómo a través de acuerdos voluntarios -que a su vez no son fundamentables éticamente sino que ellos mismos, deben funcionar como fundamentación última- puede garantizarse que básicamente sean tomados en cuenta no sólo los intereses de quienes participan en la convención (las "partes del contrato" en el modelo liberal) sino, además, los intereses de todos los afectados, por ejemplo, los intereses de las clases o razas subprivilegiadas, de los niños por nacer o de las generaciones futuras. En este sentido, la idea de tomar en cuenta a TODOS LOS AFECTADOS parece que tiene que ser incluida a priori en la idea de la convención ética, como presupuesto ético-material a más del ya mencionado presupuesto ético-formal, en el sentido del deber de lograr acuerdos sinceros y cumplirlos. Sólo bajo este presupuesto -acepta Apel- la institución del acuerdo (democrático) de decisiones libres puede efectivamente ser un vehículo de la hoy exigible responsabilidad solidaria de la humanidad por las consecuencias directas e indirectas de sus actividades con dimensión planetaria".  
Apel, K. O. **Necesidad, dificultad y posibilidad de una fundamentación filosófica de la ética en la época de la ciencia**. p. 117.

que, concluye sosteniendo que: "si no hay principio ético alguno, que sea, a la vez, normativamente obligatorio e intersubjetivo, la responsabilidad ética no puede sobrepasar, por principio, la esfera privada".(20)

## II. LOS FUNDAMENTOS DE LA RACIONALIDAD ÉTICA Y LA FUNDAMENTACIÓN ÚLTIMA DE LA ÉTICA DISCURSIVA.

### 1. SOBRE LOS FUNDAMENTOS DE LA RACIONALIDAD ÉTICA

Para poder demostrar que es posible fundamentar racionalmente la ética **NORMATIVA**, Apel considera que es necesario cuestionar los presupuestos de la racionalidad científica, que tiene su mayor expresión en la Filosofía Analítica. Estos presupuestos son los siguientes:

- A. A partir de hechos no pueden derivarse normas o bien, a partir de **ENUNCIADOS DESCRIPTIVOS** no pueden deducirse enunciados **PRESCRIPTIVOS** ni, por lo tanto, juicios de valor. (Principio de la distinción de Hume).
- B. La Ciencia trata sobre **HECHOS**; por tanto, es imposible fundamentar científicamente la ética normativa.
- C. Sólo la **CIENCIA** proporciona un saber objetivo: La objetividad se identifica con la validez intersubjetiva por lo tanto una fundamentación intersubjetivamente válida de la ética normativa es absolutamente imposible.

#### 1.1. Primera Argumentación

Con relación a los dos primeros presupuestos analíticos, aun, cuando Apel considera que es imposible lógicamente deducir

---

(20) Ob. cit. p. 357.



NORMAS de HECHOS; sostiene que resulta muy cuestionable que todas las CIENCIAS dotadas de contenido empírico sean por ello CIENCIAS PURAS de HECHOS, aceptando en el mejor de los casos que ello es solamente aplicable a las CIENCIAS de la NATURALEZA pero bajo la condición que renuncien, por principio, a toda comprensión valorativa (21) que es constitutiva del fenómeno.

Con ello -según Apel- nos ubicaríamos en aquella relación epistemológica SUJETO-OBJETO para la cual el mundo, está dado como un conjunto de HECHOS no valorado, y por tanto, el concepto de SER ya no implica el de lo BUENO o el de lo debido. Pero, esta misma posición resulta prácticamente imposible de sostener cuando se trata de las ciencias humanas empíricas, debido a que sus objetos de estudio no pueden constituirse sin una determinada valoración moral (22), a pesar -dice Apel- de los esfuerzos metodológicos del "historicismo" positivista que no ha podido eliminar ni la concepción teórica del investigador, ni la exposición narrativa, ni la perspectiva valorativa.

---

(21) Ver: Popper, K. **La Lógica de las Ciencias Sociales**. Edit. Grijalbo S.A. México, D.F. 1978, p. 12-13.

"... en las ciencias sociales la OBJETIVIDAD es mucho mas difícil de alcanzar (si es que es en absoluto, alcanzable) de lo que lo es en las ciencias de la naturaleza; por que la OBJETIVIDAD equivale a NEUTRALIDAD VALORATIVA, y sólo en casos muy extremos logra el científico social emanciparse de las valoraciones de su propia capa social accediendo a cierta objetividad y asepsia en lo tocante a valores".

(22) "En la formulación de esta tesis he calificado de prácticamente imposible el intento de desterrar los valores extracientíficos del quehacer de la ciencia. Ocurre lo mismo que con la OBJETIVIDAD: no podemos privar al científico de su partidismo sin privarle también de su humanidad. De manera harto similar ocurre que tampoco podemos privarle de sus VALORACIONES o destruirlas sin destruirle como hombre y como CIENTIFICO". (p. 19) K. Popper.

Por tanto, para Apel la disyuntiva moderna entre la objetividad de las ciencias no valorativas y la moral privada subjetiva es insostenible e inconsistente. (23)

En esta primera argumentación Apel a logrado cuestionar severamente la supuesta neutralidad axiológica de las ciencias, pero sin embargo reconoce que con ello no logra todavía probar la posibilidad de una fundamentación racional de la ética, para lo cual deberá apelar -complementariamente- a una segunda argumentación.

### 1.2. Segunda Argumentación

Sin embargo, la tesis más importante de Apel sostiene que la "objetividad" de las mismas CIENCIAS no-valorativas ya presupone la validez intersubjetiva de las normas morales, por cuanto, se hallan basadas en la ARGUMENTACIÓN RACIONAL que esta presupuesta no sólo en cada ciencia sino en cada discusión de problemas y radicalizando su tesis va a presuponer la validez de normas éticas universales. Con lo cual Apel no sólo destruye el prejuicio de la subjetividad irracional de todas las normas y valores morales, sino que, a la vez; le va a permitir descubrir el principio fundamental de la ética en la era de la ciencia.

---

(23) Apel, K.O. ¿Es posible distinguir la Razón Ética de la Racionalidad Estratégico-Teleológica? en *Estudios Éticos*. Edit. Alfa, Barcelona, 1986 p. 129. Considera Apel "que de la distinción humeana entre SER y DEBER SER, no resulta, que los HECHOS EMPIRICOS sean irrelevantes para la derivación de las normas; lo único que se infiere es que las normas no han de derivarse exclusivamente a partir de ellos sino, en el mejor de los casos, como CONDICIONES-MARCO [empírica] de la situación ética y a partir de una norma ya presupuesta".

Para demostrar la necesidad lógica de la validez intersubjetiva de la ética en la era de la ciencia Apel sustenta los presupuestos siguientes:

**1er. presupuesto.**- No podemos comprobar la validez lógica de los argumentos sin presuponer, en principio, una COMUNIDAD DE PENSADORES capaces de ACUERDO INTERSUBJETIVO y de llegar a UN CONSENSO. Incluso para el pensador que se encuentra fácticamente sólo, pero que participa del diálogo en una comunidad potencial de argumentación. Y dentro de la comunidad real de argumentación, la justificación lógica de nuestro pensamiento presupone también el seguimiento de una NORMA MORAL fundamental. Por ejemplo la MENTIRA haría claramente imposible el diálogo de quienes argumentan; y lo mismo puede decirse también de la renuncia a comprender argumentos críticamente, o bien a explicar y justificar argumentos.

**2do. presupuesto.**- En la COMUNIDAD DE ARGUMENTACIÓN se PRESUPONE que TODOS LOS MIEMBROS se reconocen recíprocamente como INTERLOCUTORES con los mismos derechos y deberes -así como la corresponsabilidad en principio igualitario- de todos los participantes en el discurso respecto del planteamiento y la solución de los problemas que puedan ser resueltos por medio de argumentos.

**3er. presupuesto.**- Todos los seres capaces de comunicación lingüística deben ser reconocidos como PERSONAS puesto que en todas sus acciones y expresiones son INTERLOCUTORES VIRTUALES y la justificación ilimitada del pensamiento no puede renunciar a ningún interlocutor y a ninguna de sus aportaciones virtuales a

la discusión. A juicio de Apel no es 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". Esto significa que la competencia lógica presupone la comunicativa y, por tanto, presupone la competencia moral como su condición "complementaria" de posibilidad. La lógica presupone la ÉTICA, pero de la lógica no se implica la ética.

Este aspecto fundamental tiene su base en la teoría de los "ACTOS DEL HABLA" en donde se distingue la parte PERFORMATIVA y PROPOSICIONAL del discurso, lo que se evidencia en el DIALOGO de los que ARGUMENTAN, que no sólo se formulan enunciados no-valorativos sobre estados de cosas, sino que tales enunciados están ligados, implícitamente, con acciones comunicativas, con acciones que plantean EXIGENCIAS MORALES en todos los miembros de la comunidad de comunicación. (inteligibilidad, verdad, veracidad y corrección).

**4to. presupuesto.**— El sujeto de la argumentación es capaz de reflexionar sobre las condiciones de posibilidad y validez de la ARGUMENTACION, que siempre están ya presupuestos en la situación del habla y en la situación del pensamiento como situación de habla internalizada.

Por lo que, Apel, llega a una constatación definitiva de que hay algo irrebasable en el sentido pragmático trascendental que se manifiesta en la operación de REFLEXIONAR SOBRE LAS CONDICIONES de POSIBILIDAD de la comprobación crítica, operación característicamente distinta de la comprobación empírica y que

la tarea propia de la FUNDAMENTACIÓN FILOSÓFICA consiste en el intento de reconstruir, de la forma más completa posible, las CONDICIONES NECESARIAS de la argumentación humana.

Si bien es cierto que la interpretación de Apel es al modo Kantiano, él también la distingue de la filosofía trascendental clásica Kantiana en la medida que no considera la "unidad de la conciencia del objeto y de la autoconciencia" -unidad determinada mediante un "solipsismo metódico"- como "punto supremo" en relación con el cual tiene que aplicarse la reflexión trascendental; tal "punto supremo" es, para Apel, "la unidad intersubjetiva de la interpretación", en tanto que comprensión del sentido y consenso de la verdad y que se debe presuponer como condición de posibilidad de la "unidad de conciencia del objeto y de la autoconciencia" en sentido Kantiano.

Si la ARGUMENTACIÓN en cuanto tal ha de tener sentido, esta "unidad de interpretación" tiene que poder alcanzarse, por principio, en la comunidad ilimitada de los que argumentan, en base a la experiencia obtenida a partir de los experimentos mentales y de la interacción social. En esta medida, la tesis de Apel se entiende como TRANSFORMACIÓN, desde la crítica del sentido de la FILOSOFÍA TRASCENDENTAL, que parte del FACTUM a priori de la ARGUMENTACIÓN como un punto de partida irrebasable. Asimismo podemos afirmar que quien obre con sentido presupone ya implícitamente las condiciones lógicas y morales de la comunicación crítica.

**5to. presupuesto.**- La validez de las normas morales fundamentales depende de la voluntad de argumentar. La voluntad racional puede

y tiene que presuponerse en cada discusión filosófica sobre fundamentos pues, en caso contrario, la discusión misma carece de sentido.

Con respecto a la argumentación, en tanto que filósofos, no podemos renunciar a nuestra voluntad de argumentar. Por ello, la voluntad de argumentar no está empíricamente condicionada, sino que es condición trascendental de posibilidad de toda discusión sobre condiciones empíricas aceptadas hipotéticamente. En la medida en que admitimos que nuestra discusión sobre fundamentos debe tener sentido incondicionalmente, -es decir, sin tener en cuenta condiciones empíricas- podemos denominar incondicionada o categórica a la norma moral fundamental, implícita en la voluntad de argumentación.

Apel considera que una objeción importante a su tesis de que los participantes en una discusión filosófica de fundamentos hayan aceptado "ya siempre" implícitamente las normas morales fundamentales de la comunidad crítica de comunicación, no puede fundamentar norma moral alguna, por que a partir de un HECHO, no puede deducirse norma situacional alguna.

Frente a esta objeción que se apoya en la distinción de Hume (que a partir de hechos no pueden derivarse normas) la crítica trascendental del sentido puede mostrar, ante todo, que la aceptación de las reglas de juego de una comunidad crítica de comunicación NO es un HECHO EMPÍRICO, sino UNA CONDICIÓN de posibilidad y VALIDEZ de la comprobación de hechos, propia de las ciencias empíricas. Todavía más, constituye una condición de posibilidad de toda argumentación. Por lo que, concluye Apel, la

aceptación misma de la norma moral fundamental asume el carácter modal del DEBER; es decir, que la aceptación de la norma moral fundamental es un presupuesto NECESARIO, que no tiene el carácter de un factum humeano, sino el del Kantiano "FACTUM DE LA RAZÓN" reformulado. Apel considera que Kant, en su Crítica de la Razón Práctica, ha renunciado a una "deducción trascendental" del "imperativo categórico" y lo ha reducido a un "factum" que ya no puede fundamentarse, y donde permanece intacta la configuración metafísica de la realidad de este "factum" porque, para Kant, la diferencia entre el "imperativo categórico" y los "principios" de la razón teórica estriba en el hecho de que los últimos constituyen las condiciones de posibilidad del "aparecer de los objetos de una conciencia afectable sensiblemente, mientras que la autodeterminación de la voluntad por medio de la ley moral constituye "el fundamento de la existencia de sus objetos" mediante la causalidad de un ser racional. En las condiciones de la discusión filosófica actual ya no es posible considerar como respuesta válida la formulación clásica Kantiana. Por tanto, Apel, se propone interpretar el discurso Kantiano sobre el "factum de la razón" en cuanto HECHO indudable de la autodeterminación moral (mediante una ley de la propia superación que se dará a sí misma), como un resultado del autoconocimiento trascendental, y que podemos reconstruirlo como una implicación del a priori de la argumentación. Por lo tanto, concluye Apel, la doctrina Kantiana del "hecho de la razón" puede reconstruirse en términos de este perfecto apriorístico (24); sobre todo, si

---

(24) "Este factum único -nos dice Apel- en el sentido de un "perfecto apriorístico" puede descifrarse como el necesario RECONOCIMIENTO de las CONDICIONES NORMATIVAS de la argumentación". Ver: **La situación del hombre como problema ético**, p. 28.

tenemos en cuenta que según Kant, la razón práctica demuestra "su realidad y la de sus conceptos mediante la acción" (25).

## 2. SOBRE LA FUNDAMENTACIÓN ÚLTIMA DE LA ÉTICA DISCURSIVA

Pero, ¿es posible fundamentar con argumentos racionales el principio de la ética ya presentado: en la que han de ser resueltas todas las diferencias de opinión (sólo) mediante la formación de consenso sobre la base de la fuerza no coactiva de los argumentos? ¿No está acaso ya presupuesto el principio indicado en toda argumentación seria -también en el pensamiento solitario, en la medida en que tenga que ser intersubjetivamente válido- en tanto condición normativa de la posibilidad de un discurso ideal? Pero si esto es correcto -como lo afirma Apel-, entonces manifiestamente el principio no puede ser fundamentado sin presuponerlo a él mismo en una petitio principii. En otras palabras: la fundamentación racional del principio de la ética parece fracasar debido a que toda fundamentación racional última conduce a un trilema lógico (26): o bien (1) a un regreso al

---

(25) Kant, I. *Crítica de la Razón Práctica*. Editorial Losada S.A., Bs. As. 1961, p. 24-55, 85-90, 99.

(26) Ver: Apel, K.O. *¿Es la Ética de la comunidad ideal de comunicación una Utopía?* en *Estudios Éticos*. Editorial Alfa, Barcelona. 1986. p. 203. También en Apel, K.O. *Necesidad, dificultad y posibilidad de una fundamentación filosófica de la ética en la época de la ciencia*. en *Estudios Éticos*, p. 127. Así mismo en: Albert, H. *Tratado de la Razón Crítica*. Edic. Sur, Bs. As. 1973, p. 26-27. Albert la denomina "Trilema de Munchhausen" y señala que estos tipos de fundamentación racional pertenecen "al círculo de los problemas planteados falsamente", ... que "una INTERRUPCIÓN DEL PROCEDIMIENTO en un punto determinado .. implicaría.. una suspensión arbitraria del principio de la fundamentación suficiente" y por lo tanto una dogmatización del conocimiento, es decir "una afirmación, cuya verdad es cierta y que por eso no requiere fundamentación".

infinito, en el sentido de que todo principio de fundamentación tiene a su vez que ser fundamentado, o (2) a un círculo lógico en el que el principio que ha de ser fundamentado ya es presupuesto o (3) a la dogmatización de un principio (axioma) que ya no se está dispuesto a fundamentar. (Esto último parece darse en Kant quien en la Crítica de la Razón Práctica renuncia al intento de una justificación deductiva de la ley ética -a través de la deducción trascendental de la libertad- por considerarla imposible y califica a la "ley moral" como "un hecho de la razón pura del que estamos conscientes a priori y que es apodíctimamente cierto".) (27).

En realidad, es cierto que el principio de la ética ya indicado está presupuesto en todo argumento serio; en esta medida no pueden ser él mismo fundamentado sí -como es usual- por "fundamentación" se entienden una "prueba" en el sentido de la matemática y de la lógica (deducción de proposiciones a partir de proposiciones en el marco de un sistema sintáctico-semántico axiomatizable, o la inducción de enunciados generales a partir de enunciados particulares o, de manera más general, de predicados a partir de datos sensoriales). En este caso (es decir, en todos los casos en los que "fundamentar" significa "inferir algo de algo") resulta, como es fácil de ver, con necesidad analítica el trilema lógico de la fundamentación última. Pero Apel sostiene que es dogmático suponer que la ÚNICA forma de fundamentación suficiente es la que se puede realizar en el marco del paradigma de la demostración lógico-formal; lo que implica, en breves palabras, el desplazamiento de la

---

(27) Ob. cit. p. 54.

Racionalidad genuinamente filosófica en aras de una racionalidad matemática. Indagando en la teoría de la argumentación silogística de Aristóteles observa que la confusión entre estos dos paradigmas de racionalidad filosófica se encuentra, entre otras razones, en la relevancia que otorgan a los escritos de el "Organon" y al desconocimiento que algunos tienen del libro IV de la "Metafísica" en donde Aristóteles al explicar la esencia de los "axiomas" de la matemática expone el paradigma de la racionalidad filosófica recurriendo al ejemplo del principio de no-contradicción que se presupone siempre ya en la lógica apodíctica: "Hay.. filósofos que, por su ignorancia, pretenden incluso demostrar este principio. Porque es realmente ignorancia no saber qué cosas necesitan ser demostradas y qué cosas no. Es en absoluto imposible demostrarlo todo, ya que eso supondría caminar hasta el infinito, y total para que ni así diéramos con la demostración... Se podría, sí, demostrar por vía de REFUTACIÓN y apoyándose en la IMPOSIBILIDAD, con tal que el que duda de él dé algún sentido a lo que dice. Por que si habla sin sentido, sería ridículo dar razones a un hombre que habla sin razón, por cuanto no tiene razón ninguna; un hombre así, en cuanto es así, es semejante a una planta".(28)

Radicalizando su posición Apel sostiene la tesis de que la fundamentación filosófica última del principio de la ética reside justamente en la no cuestionabilidad (reflexiva) del argumentar seriamente (y por lo tanto también del principio ético-normativo del discurso) por el argumentante, es decir, en cierta medida en el autocercioramiento reflexivo de la razón. La circunstancia de

---

(28) Aristóteles. *Metafísica*. Libro IV. p. 947-948

que el principio normativo necesariamente presupuesto en toda argumentación no pueda ser demostrado lógicamente sin caer en un círculo lógico (y en esta medida sin *petitio principii*) adquiere en este caso un significado totalmente nuevo e insólito: lo decisivo en este caso no es la -conocida- imposibilidad de la demostración última no circular, sino la circunstancia de que el principio en cuestión no puede ser discutido sin autocontradicción pragmática de quien argumenta en tanto tal (es decir, sin inconsistencia entre el acto de aseveración y la proposición aseverada, como por ejemplo en las frases: "Yo asevero que no existo" o "Asevero que no pretendo decir la verdad" o "Asevero como verdadero (es decir, como intersubjetivamente válido) que básicamente no puede esperarse un consenso sobre lo que yo asevero" o (justamente) "Yo asevero como verdadero que no estoy obligado a reconocer básicamente a todos los miembros posibles de la ilimitada comunidad de argumentación como iguales".) (29). Argumentos que claramente pueden ser comprensibles desde la perspectiva pragmático-trascendental de la fundamentación última filosófica.

Según Apel y en la misma línea de la tradición filosófica de la fundamentación reflexiva última de Sócrates y Aristóteles pasando por las refutaciones de los escépticos como Agustín y Descartes y el "yo pienso" Kantiano, ésta alcanza su autotransparencia explicativa sólo en la reflexión pragmático-trascendental sobre las indiscutibles pretensiones de validez del discurso que se han de satisfacer consensualmente: la comprensibilidad de un

---

(29) Apel, K.O. *¿Es la Etica de la Comunidad ideal de comunicación una Utopia?* en *Estudios Eticos*. Editorial Alfa, Barcelona. 1986. p. 205.

sentido intersubjetivamente válido, la veracidad del discurso como expresión subjetiva, la verdad en el sentido de un contenido proposicional en principio susceptible de consenso universal y la corrección, es decir, justificabilidad normativa o legitimabilidad del discurso como acción social de comunicación.

El discurso argumentativo se basa efectivamente en una idealización en el sentido de una separación entre la racionalidad consensual-argumentativa y la racionalidad estratégica. Esta separación no es característica de las formas de comunicación de los hombres antes y fuera de la introducción del discurso argumentativo y sigue siendo, también para el discurso al que constituye como institución, al mismo tiempo una "idea regulativa a la que no puede corresponder íntegramente nada empírico" (Kant) (30). Pero de esta circunstancia no se infiere en absoluto que la ética presupuesta en el discurso argumentativo no sea obligatoria para el tratamiento de los conflictos prácticos de la vida. Pues, la tesis de Apel es que "quien quiera que filosofe (esto es, quien quiera que proponga argumentos serios) debe por ello mismo, cuando menos, explícitamente reconocer una norma ética fundamental: el a priori de la argumentación" (31). Si está dispuesto a reflejar el sentido implícito de sus argumentos, entonces, además del sentido lingüístico y de la verdad lingüística de sus proposiciones, deberá reconocer otro sentido y otra verdad que se resuelve, en principio, en el marco abierto

---

(30) Ob. cit. p. 56

(31) Apel, K.O. **Necesidad, dificultad y posibilidad de una fundamentación filosófica de la ética en la época de la ciencia**, en *Estudios Éticos*. Editorial Alfa. Barcelona, 1986. p. 161.

de la comunicación y sólo a través de las argumentaciones. Esta norma ética fundamental es una METANORMA según la cual se trata de buscar un consenso entre todos los argumentos más allá de las normas situacionales. Es decir, que sólo en el discurso argumentativo, y en base a sus reglas de juego, pueden fundarse juicios, teorías, normas situacionales, etc., y que tengan validez por encima de todos los modos no discursivos de la vida y no al contrario. Si esta norma ética fundamental es válida -deduce Apel- entonces podemos, a su luz, reconstruir la historia de la situación humana, que sólo esta reconstrucción, hermenéutica y crítica, puede (en el proceso de elaboración consensual entre los afectados) desembocar en normas concretas y situacionales.

Obviamente que, esta tesis categórica de Apel en una época como la nuestra de predominio relativista y de racionalidad instrumental, levanta de manera inmediata gran resistencia y rechazo en un amplio sector de la intelectualidad liberal; sin embargo, nadie puede desconocer que la pretensión de Apel de una fundamentación última tiene no sólo una fuerte coherencia lógica interna (al margen que puedan considerarla, válida o no), sino que, también, revaloriza y obliga a reconocer explícitamente -desde una posición irreductible y a priori- la condición de persona de los miembros de una comunidad de comunicación real, que presuponen siempre la igualdad de derechos y obligaciones entre ellos; aunque, para muchos, pueda parecer una verdad de perogrullo, sin embargo, cuánta falta nos hace su internalización a la hora de abordar la problemática contemporánea, tanto nacional como internacional, de los conflictos sociales y sus posibles soluciones de carácter consensual.

### III. LA ÉTICA DISCURSIVA: UN INTENTO DE MEDIACION ENTRE UNA ÉTICA DE PRINCIPIOS UNIVERSALES Y UNA ETICA DE LA RESPONSABILIDAD HISTORICA

En el proceso de maduración de su teoría, Apel reconoce que entre las principales objeciones que se le ha hecho éstas básicamente están centradas, unas, en lo referente a la FUNDAMENTACIÓN RACIONAL de la ética y, otras, a las posibles APLICACIONES de la ética Discursiva. Por lo que a partir de una transformación pragmática trascendental de las presuposiciones metafísicas de la ética Kantiana, procede a hacer una DIVISIÓN de la ética Discursiva (32) en dos grandes dimensiones:

- 
- (32) Apel, K.O. **La Etica del Discurso como Etica de la Responsabilidad: Una transformación postmetafísica de la ética de Kant.** (ponencia presentada en Freiburg, Alemania, el 25 de nov. de 1989) publicado tanto en **Fundamentación de la Etica y Filosofía de la Liberación** como en **Teoría de la Verdad y Etica del Discurso**. En esta ponencia Apel da a conocer de manera sistemática y orgánica el desarrollo de su teoría ética cuyos fundamentos originalmente había publicado en 1973 (**El a priori de la comunidad de comunicación y los fundamentos de la ética**); ahora, 16 años después, Apel nos da a conocer las bondades de su ética en el campo de la aplicación concreta y en respuesta no sólo a las objeciones de sus críticos más tenaces sino a los problemas situacionales que se presentan en las diversas formas de vida social. Convirtiendo a la ética discursiva en un intento de mediación o complementación entre una ética de principios y una ética de la responsabilidad por las consecuencias derivadas de nuestras acciones. Es también un intento serio de conciliación entre una ética de la racionalidad comunicativa-comprensiva y la racionalidad estratégico-teleológica para la solución de los conflictos mediatos e inmediatos de la vida real. Ver también: **El problema de una teoría filosófica de los tipos de racionalidad**; así como, el trabajo denominado **¿Es posible distinguir la razón ética de la racionalidad estratégico-teleológica?** ambos escritos en La obra **Estudios Eticos**, editorial Alfa, Barcelona, 1986.



- 1° La parte abstracta A de la fundamentación que, a su vez, las distingue en dos planos:
- De la Fundamentación Última.
  - De la Fundamentación de Normas Situacionales.
- 2° La parte histórica B de esa fundamentación.

En cuanto al plano de la Fundamentación Última, debo recordar que en la parte anterior de este trabajo ha sido tratado ya de manera específica, debiendo ahora desarrollar lo que corresponde al plano de las normas situacionales y de la ética de la Responsabilidad que, tal como reconoce Apel, todavía está inconclusa y presenta algunas limitaciones.

## 1. SOBRE LA FUNDAMENTACIÓN DE NORMAS SITUACIONALES

Como ha sostenido Apel, el principio fundamental de la ética del discurso debe determinarse a sí mismo, de manera incondicional, como un principio puro del procedimiento discursivo, a partir del cual -agrega- no puede deducirse ninguna norma concreta u obligación referida a situaciones contingentes. Por tanto, sostiene que, la ética del Discurso delega la fundamentación concreta de las NORMAS en los afectados mismos (33), a fin

---

(33) Refiriéndose al "formalismo ético" de Kant (que también podemos hacer extensivo a Apel), Karl Jaspers dice que "... los axiomas de la razón filosófica pueden parecer insustanciales [en la Era Moderna], meramente formales, por que nada dicen en su generalidad. Pero justamente por eso tienen significación englobante.. Por su carácter formal pueden curarnos de nuestra ceguera como si nos operaran de una catarata, pero abandonan la visión concreta a nuestra LIBERTAD.. La razón revela lo INCONDICIONADO pero no aporta el contenido. Aporta las formas que necesitan ser colmadas para llegar a ser realmente en el tiempo. Comprende la historicidad, pero ella misma es AHISTÓRICA por esencia. Crea el ambiente para la incondicionalidad de los contenidos de la existencia". Ver: *La Razón y sus enemigos en nuestro tiempo*. Editorial Sudamericana. Bs.As. 1967, p. 55-57.

de garantizar un máximo de adecuación situacional, al mismo tiempo que un agotamiento exhaustivo del principio de universalización relativo al discurso. Recomendando que para la elaboración de las NORMAS SITUACIONALES debe utilizarse, preferentemente, una información especializada, científica (34).

Con ello, la fundamentación CONCRETA de las NORMAS se abre también a la consideración del saber de los expertos acerca de las consecuencias y efectos secundarios que comúnmente están ligados al surgimiento de las normas.

Debido a estas características, Apel remarca que LAS NORMAS SITUACIONALES son revisables por un procedimiento de fundamentación falible. Considerando que lo único que conserva su VALIDEZ INCONDICIONAL es siempre el principio del procedimiento que contiene precisamente las condiciones de sentido de una posible revisión de normas. Este principio constituye igualmente un CRITERIO NORMATIVO PERMANENTE -una idea REGULATIVA- para la INSTITUCIONALIZACIÓN, exigida a los DISCURSOS PRACTICOS de fundamentación de NORMAS, y, posiblemente, también a los DISCURSOS DE APLICACIÓN.

Pero Apel se pregunta ¿Qué sentido puede tener ir más allá de Kant y exigir DISCURSOS REALES de formación de consenso como implementación óptima del principio de adecuación a la ley por parte de las máximas de acción.. si la susceptibilidad de

---

(34) De manera similar, en este aspecto, opina Karl Jaspers cuando dice que "... la CIENCIA es condición de toda VERDAD de la filosofía misma. Sin ciencia hoy ya no es posible la autenticidad en el filosofar." Ib. 29.

consenso de las normas puede ser determinado también por un individuo?

La respuesta apeliana es que el postulado de formación de consenso de la ética del discurso tiene por objeto UNA SOLUCIÓN de PROCEDIMIENTO, en donde se pretende preservar la AUTONOMÍA DE LA CONCIENCIA del individuo en la medida que el INDIVIDUO entiende su AUTONOMÍA desde un principio de intersubjetividad o del paradigma de reciprocidad como una correspondencia posible con vías a un CONSENSO definitivo de una comunidad comunicativa ideal (35). En esta medida, EL INDIVIDUO puede y debe, en principio, evaluar y posiblemente cuestionar cualquier RESULTADO FACTICO de una FORMACIÓN REAL de CONSENSO de acuerdo con su propia concepción de un consenso ideal; lo único que no puede hacer el individuo es renunciar o interrumpir el discurso real de consenso, porque lo llevaría a una contradicción performativa.

## 2. HACIA UNA ÉTICA DE PRINCIPIOS NO ABSTRACTA

Con el fin de evitar caer en el dualismo idealista Kantiano de los "dos reinos" y de considerar a los seres humanos, puros, en abstracto; la ética Discursiva Apeliana no toma sólo como punto de partida la idea de la comunidad comunicativa ideal; sino también, el a priori de la "FACTICIDAD" de la comunidad real, es

---

(35) Obviamente que esta comunidad comunicativa ideal ha sido anticipada contrafácticamente, es decir, al margen de todo condicionamiento empírico contingente. "La anticipación contrafáctica de una comunidad IDEAL de comunicación se remite más bien al futuro, en el sentido de una idea regulativa del PROGRESO MORAL que puede considerarse forzosa en el marco sociocultural del argumentador". K.O. Apel. *La situación del hombre como problema ético*. p. 21.

decir de una forma de vida sociocultural a la que pertenecen los interlocutores virtuales debido a su nacimiento, socialización e identidad contingente.

Apel no acepta partir de un momento ahistórico, separado de la realidad y la historia o de un punto cero de ésta. Sostiene que lo que tiene que hacer la ética del Discurso es, más bien, considerar la circunstancia en que la historia de la humanidad -lo mismo que la moral y el derecho- es SIEMPRE ALGO que ya ha comenzado y que la FUNDAMENTACIÓN DE NORMAS CONCRETAS puede y debe siempre relacionarse con la moral que históricamente se ha concretado en las diversas formas de vida existentes.

Concordando con Kant, en el sentido de que una ÉTICA del DEBER (36) sólo tiene significado para un ser FINITO y DEFECTIVO como el HOMBRE que no es ni puramente racional ni puramente sensorial, sino que ambos aspectos constitutivos del ser humano se integran formando una unidad superior a la de cualquier otro ser de la naturaleza, que eleva al hombre por encima de sí mismo y lo orienta hacia la realización -aunque nunca logre de manera absoluta- de la ley moral.

Del planteamiento anterior se deduce que, para Apel es necesario establecer una relación de "Complementariedad formal"

---

(36) Ver: Kant, I. *La Crítica de la Razón Práctica*. Quien sostiene que "para la voluntad de un ente perfectísimo, la ley moral es una ley de santidad; en cambio, para la voluntad de todo ente racional finito, es una ley del deber, de imposición moral y de determinación de sus acciones por el respeto a la ley y a base de veneración por el deber". (p. 91).

entre la ética de principios universales y la adhesión individual de las personas. Planteamiento que lo lleva a sustentar la TESIS de que en el discurso filosófico (así como en cualquier otro tema) hemos ya necesariamente reconocido que tenemos todos igual derecho, a hacer valer en él nuestro interés por una VIDA BUENA para nosotros; también, por consiguiente, nuestro interés por una IDENTIDAD CULTURAL en el sentido de una tradición comunitaria. Pero, tendremos un derecho a ello, en la medida, en que estemos dispuestos a RESPETAR las NORMAS PROCEDIMENTALES BÁSICAS del discurso argumentativo, entre los cuales se hallan precisamente la IGUALDAD de derechos (que reconocemos siempre implícitamente) y la CORRESPONSABILIDAD de todos los virtuales interlocutores en el discurso. De esta manera Apel explica la terrenalidad de la fundamentación de la COMPLEMENTARIEDAD FORMAL entre la ética universalista de la justicia y la adhesión individual a valores de una tradición comunitaria particular. Presuponiendo siempre, como lo hace Kant y Rawls, que el universalismo de la justicia tiene aquí la prioridad pues impone siempre CONDICIONES RESTRICTIVAS a toda forma de realización de INTERESES PARTICULARES. No obstante, de acuerdo a la misma ética discursiva, el reconocimiento de la PRIORIDAD FUNDAMENTAL del universalismo de la justicia NO AUTORIZA a los INDIVIDUOS (por ejemplo a los filósofos) a DEDUCIR del principio de universalización de la moralidad DEBERES tales que puedan fijar A PRIORI RESTRICCIONES ESPECÍFICAS a una ética comunitarista de la vida buena. Semejante operación NORMATIVA debe ser más bien ella misma un ASUNTO del CONSENSO DISCURSIVO que se forma en cada caso.

### 3. LA ÉTICA DEL DISCURSO COMO ÉTICA DE LA RESPONSABILIDAD HISTÓRICA

Tomando como sustento teórico la lógica del desarrollo de la conciencia moral de Piaget y Kohlberg (37), Apel encuentra en

(37) Asimismo, Habermas explica que "Kohlberg distingue primeramente seis etapas del juicio moral que, en las dimensiones de reversibilidad, universalidad y reciprocidad, se pueden entender como un acercamiento paulatino a las estructuras del juicio imparcial o justo de los conflictos de acción moralmente relevantes:

Orden A. Orden PRECONVENCIONAL

Etapa 1. La etapa del castigo y la obediencia.

Contenido:

Lo justo es la obediencia ciega a las normas y a la autoridad; evitar el castigo y no causar daño material.

Etapa 2. La etapa del propósito y el intercambio.

Contenido:

Lo justo es actuar en pro de los intereses y necesidades propios y dejar que los demás hagan lo mismo ... es reconocer que los demás también tienen sus intereses .. es lo equitativo, es intercambio, un trato, un acuerdo iguales.

Orden B. Orden CONVENCIONAL

Etapa 3. La etapa de las expectativas, relaciones y conformidad interpersonales mutuas.

Contenido:

Lo justo es ser bueno; preocuparse por los demás y por sus sentimientos, respetar la lealtad y la confianza entre colaboradores y sentirse interesado por cumplir las normas y lo que de uno se espera.

Etapa 4. La etapa del sistema social y del mantenimiento de la conciencia.

Contenido:

Lo justo es cumplir con el propio deber en la sociedad, mantener el orden social y contribuir al bienestar de la sociedad o del grupo, excepto en casos extremos.

Orden C. Orden POSCONVENCIONAL y de PRINCIPIOS

Etapa 5. La etapa de los derechos previos y del contrato social o de la utilidad.

Contenido:

Lo justo es respaldar (respetar) los derechos, valores y pactos legales fundamentales de una sociedad (el pacto social), incluso cuando coliden con las normas y leyes concretas del grupo. Pero la VIDA y la LIBERTAD, deben respetarse en cualquier sociedad con independencia de la opinión de la mayoría. Están interesados en que las leyes y los deberes se basen en el cálculo racional de la utilidad general: "la máxima felicidad para el mayor número".

Etapa 6. La etapa de los principios éticos universales.

Contenido:

Las leyes concretas a los acuerdos sociales son válidos habitualmente porque descansan en principios éticos universales. Cuando las leyes violan tales principios, uno actúa de acuerdo con el principio. Los principios son los principios universales de la justicia: la igualdad de derechos humanos y el respeto por la dignidad de los seres humanos en cuanto individuos.

Kohlberg entiende la transición de una etapa a la siguiente como un APRENDIZAJE ... de tal manera que [la persona] pueda resolver mejor que antes la misma clase de problemas... En coincidencia con Piaget, Kohlberg entiende este proceso como una realización constructiva del aprendizaje... La ética discursiva, sostiene Habermas, se ajusta a este concepto CONSTRUCTIVISTA en la medida en que entiende la formación de la voluntad discursiva (como de la argumentación en general) como la forma reflexiva de la acción comunicativa y exige un CAMBIO DE ACTITUD para la transición de la acción al discurso". Ver: Habermas, J. Conciencia moral y acción comunicativa. Ediciones Península. pp. 141 al 149.

ella una explicación científica coherente con respecto a la relación individuo-contexto sociocultural: Así, por una parte, encuentra que el nivel de desarrollo alcanzado por el individuo depende (no determinadamente) del proceso de socialización y, en esa medida, también del nivel de desarrollo filogenético de la moral colectiva y, por otra parte la dependencia se refiere a las condiciones de aplicación de la competencia moral posconvencional -alcanzada por partes de la población mundial- del nivel de la moral colectiva, así como de las instituciones del derecho y sociales.

Apel se pregunta: ¿puede o es lícito -en el plano de las negociaciones- renunciar a la racionalidad estratégico-instrumental del representante de intereses para reformular la discusión en el sentido de la ética del discurso y de sus normas como formación de consenso puramente argumentativo valorativo?.

La respuesta apeliana es que no puede moralmente pedírsele a los hombres reales que actúen de acuerdo con un principio moral incondicionalmente válido sin una consideración responsable de los resultados y efectos colaterales previsibles de su acción. Lo que significa distinguir entre una "ética de la actitud" o "ética de la responsabilidad" en el sentido Weberiano, o de una ética del Sermón de la Montaña en el sentido de la Kantiana. Ante esta disyuntiva Apel se propone reformular la tesis Weberiana en el sentido de romper la oposición y de establecer UNA MEDIACIÓN entre la ÉTICA de PRINCIPIOS UNIVERSALES y la ETICA DE LA RESPONSABILIDAD HISTÓRICA.

Frente a este dilema, Apel encuentra que tanto para la moral arcaica basada en lazos sanguíneos como para la moral provinciana de las sociedades preilustradas organizadas estatalmente, las condiciones de aplicación de la moral surgen al mismo tiempo que estas y en consecuencia, las costumbres en su aplicación se encuentran entrelazadas en el marco de una FORMA DE VIDA concreta (38). Reconoce que cuando Hegel habla del "espíritu no-educado" de la "moralidad despreocupada sustancial", en este espíritu se encuentran ya contenidos los criterios de aplicación de la moral misma, así como de sus excepciones en la aplicación situacional. Así por, ejemplo, nos dice, que en esta forma de conciencia es válido: no matarás, como un mandamiento del Deber, como una ley general y también como un mandamiento religioso que todos respetamos, pero que en situaciones excepcionales como de guerra cuando se pregunta si es un mandamiento matar a los enemigos, la respuesta será afirmativa. Pero, ¿cómo es posible llamar a esto "moral" cuando oportunamente se permite pasar de una decisión a su opuesta?. Apel considera que en el espíritu de esta moralidad arcaica reside el hecho de que permite que el "espíritu-no educado" no se apegue al contenido de su conciencia sino que la adecúe, a las condiciones de su realización. El tributo a esta seguridad del comportamiento de una forma de vida preilustrada reside en la limitación, racionalmente injustificada, de la pretensión de universalidad de la validez de las normas morales locales. Más aun, la LIMITACIÓN reside en el carácter del ACUERDO -cambiante de una forma de vida a otra- entre las PRETENSIONES de VALIDEZ MORALES y los requerimientos funcionales (intereses

---

(38) Giusti, Miguel. *Moralidad o eticidad. Una vieja disputa filosófica*. En Hueso Húmero, Nº 28. 1991. pp. 54-75.

de poder, económicos, etc.) de los sistemas de autoafirmación (familia, grupo, Estado) que son inseparables de las formas de vida.

El planteamiento del problema Weberiano de una ética de la responsabilidad en esta forma no-abstracta, sino históricamente diferenciable, pone de manifiesto, en primer lugar, en qué consiste verdaderamente el logro -no del todo evidente- de un Estado de Derecho para la aplicación de una moral de principios.

En realidad -sentencia Apel- y a pesar de lo que hasta nuestros días supondría una perspectiva hobbesiana, un Estado de este tipo no ha hecho posible la convivencia pacífica de los seres humanos que únicamente persiguen su propio interés estratégico, moralmente cuestionable. Sin embargo, aun en un Estado de Derecho que conserva el monopolio de la violencia, los seres humanos -que no son nunca exclusivamente sujetos de la acción estratégica ("lobos" en el sentido de Hobbes), sino seres viviendo en una "sociabilidad asocial" (Kant), con una posible inclinación hacia los conflictos y un "sentido de la justicia" (Rawls)- pueden permitirse (es decir, responsabilizarse de) una acción moral en mucho mayor medida que antes, a pesar de que lo que el Estado exige de ellos es una conducta externamente apegada a la ley, y no una acción moral "por deber". Por lo que, Apel duda que el problema planteado por Max Weber de la no aplicabilidad de una ética de principios como ética de la acción responsable sea resuelto por la función posibilitadora de la moral del Estado de Derecho, ni siquiera en un Estado de Derecho que funcionara de manera óptima. Además, la circunstancia de que hasta nuestros días no se haya podido satisfacer la condición

kantiana relativa al establecimiento de un orden jurídico civil mundial basta ya para que no pueda hablarse de la existencia de un Estado de Derecho con esas características. Por tanto, Apel va a sostener que la pretensión de validez universal de la moral deóntica como tal involucra aquí, como un principio consciente, la idea de establecer por sí misma condiciones limitativas para cada forma de vida. No puede esperarse, en consecuencia, que la facultad judicativa -o frónesis- pueda determinar las excepciones a la aplicabilidad de las obligaciones morales incondicionales en el sentido de una seguridad convencional del comportamiento. Es, más bien, en principio, enteramente consecuente que Kant concluya deberes "necesarios" (y esto significa: válidos sin excepciones -por ejemplo, el mandato de evitar incondicionalmente las mentiras-) a partir del Imperativo Categórico. Lo que aquí pretende afirmar Apel es que bajo las condiciones de una comunidad comunicativa ideal -pensada por Kant como "reino de los fines"- mentir equivaldría, de hecho, a la autosuspensión performativa de la comunicación. Pero también reconoce que Kant, en ese entonces, no fue capaz de considerar en toda su trascendencia una responsabilidad histórica de las consecuencias. Por lo que va a sostener que en una comunidad comunicativa real, históricamente condicionada, son precisamente las condiciones de aplicabilidad de una ética de la comunidad comunicativa ideal las que aún no están, en absoluto, dadas.

En conclusión, lo que aquí nos muestra Apel con toda claridad es que una ética de principios deóntica que haga abstracción de la historia o que parta de un ficticio punto cero de ésta no puede, en el mejor de los casos, sino aparecer sólo como un ejercicio especulativo de la fundamentación. ¿No sería

posible que la ética del discurso diera una solución al problema expuesto por medio de una transformación posmetafísica del principio de la ética kantiana (por ejemplo, incorporando ya -en oposición a Kant- la responsabilidad de las consecuencias de la aplicación de normas al principio de universalización)?.

Es precisamente en este sentido que Habermas ha sugerido la siguiente formulación del principio de universalización de la ética del discurso (U): "Toda norma válida debe satisfacer la condición de que las consecuencias y efectos colaterales que previsiblemente resultan de su observación general para la satisfacción de los intereses de cada individuo deben poder ser aceptadas sin constreñimientos por todos los afectados." (39)

Sin embargo, Apel considera que la fórmula de Habermas es una comprensión equivocada del problema porque no ofrece otra cosa que una analogía ético-discursiva al Imperativo Categórico Kantiano. Lo que no se presenta aquí, dice Apel, en forma alguna es un principio en el sentido de una responsabilidad histórica de la ética del discurso en cuanto a su aplicación. Sin embargo, la consideración -sin duda alguna necesaria y correcta- de la responsabilidad de las consecuencias en el principio de universalización de la ética del discurso presupone que el principio mismo puede y debe ser aplicado en nuestros días, por ejemplo, en el caso de la regulación de conflictos.

---

(39) Jürgen Habermas. *Conciencia Moral y Acción Comunicativa*. Edic. Península, Barcelona. 1991. p. 85-86.

Con esto hemos tocado un punto importante de la discusión contemporánea: las objeciones dirigidas por los neoaristotélicos y neohegelianos contra cualquier forma de una ética universalista de principios y contra una ética del discurso son muy fuertes, oponiendo a ésta la necesidad de partir de una moralidad ligada a la tradición y de su "base consensual histórico-contingente" (Rorty) (40). En respuesta Apel sostiene que, nos hallamos ante el hecho evidente que hay hombres, y que estos hombres, en cuanto seres pensantes y con habla que son, están capacitados para dar una certeza reflexiva a las condiciones normativas de los argumentos, aun tratándose de un factum contingente de la evolución y de la historia humana. Esta circunstancia es de gran importancia para responder a la pregunta sobre la posible función de la norma ética fundamental en una reconstrucción hermenéutica y crítica (que no es reconstrucción empírica, sino una reconstrucción pragmática trascendental en el sentido de una ESTRICTA REFLEXIÓN sobre las condiciones de posibilidad) del origen de la situación humana, desde su aparición hasta la actualidad. En efecto, al A PRIORI ARGUMENTATIVO, en tanto A PRIORI METODOLÓGICO de todas las reconstrucciones científicas de la historia, debe corresponder también a un factum contingente de la historia. Significa esto que una reconstrucción adecuada de la historia debe contemplar, cuando menos, la posibilidad de que sus propios presupuestos respondan a un desarrollo histórico: A esto le llama Apel el POSTULADO de AUTOCONSTITUCIÓN de las ciencias reconstructivas.

---

(40) Cita de Apel en su ponencia "Etnoética y Macroética Universalista: ¿oposición o complementariedad?" p. 6.

De lo cual, Apel va a derivar en dos planteamientos operativos:

1) La aplicación del principio de la ética del discurso puede llevarse a cabo (aproximativamente) sólo allí donde las relaciones mismas de moralidad y derecho locales hacen esto posible.

2) Acepta también que las normas básicas de contenido relativas a un orden de justicia no pueden ser derivadas nunca exclusivamente a partir del principio de la ética del discurso sino que deben ser entendidas siempre, simultáneamente, como resultado de una vinculación a la tradición existente del derecho y la moralidad en una forma de vida dada.

Sin embargo, Apel reitera que de esto no se sigue de ninguna manera que la validez universal del principio ético del discurso deba ser puesto en tela de juicio o de alguna manera restringida; lo que sí acepta es que en la parte de fundamentación B de la ética del discurso el principio ético tiene una función distinta que debe considerarse también como un valor que puede fungir como criterio con relación a un principio teleológico de complementación del principio del discurso.

#### 4. LOS DISCURSOS DE APLICACIÓN

Aunque esta parte de su ética todavía está en proceso experimental, Apel considera que en todos los discursos prácticos relativos a la fundamentación de las NORMAS SITUACIONALES es preciso diferenciar dos tipos posibles de problemas decisionales:

19 Los problemas cotidianos.- Aquellos que forman parte de la vida diaria y demandan una solución inmediata y adecuada a la situación. Estos problemas están ligados a situaciones específicas. Estos problemas son los que se presentan en el campo de la ÉTICA APLICADA como por ejemplo, en la ética científica, la bioética, la ética ecológica, la ética médica, la ética económica, etc. En todas estas áreas ha de buscarse siempre, por medio del discurso argumentativo, UN EQUILIBRIO entre las exigencias del presente -por ejemplo los deberes de responsabilidad ante las consecuencias de la ciencia, la técnica y la economía- y las TRADICIONES VALORATIVAS PARTICULARES.

20 Problemas Situacionales.- A diferencia de los problemas específicos anteriores, tenemos aquí aquellos otros problemas situacionales de carácter universal, en los que se trata de NORMAS que afectan, en última instancia, a la igualdad de derechos y deberes de todos los seres humanos en cuanto eventuales interlocutores en el discurso, es decir, se trata de NORMAS que no pueden desligarse de las NORMAS PROCEDIMENTALES BASICAS e implícitas del A PRIORI del discurso argumentativo.

Este es el caso por ejemplo, de los DERECHOS HUMANOS, dentro de los cuales, destaca los DERECHOS DE LA MUJER para ilustrar los virtuales conflictos que pueden presentarse entre las TRADICIONES ETNOÉTICAS y las NORMAS FUNDAMENTALES de una ÉTICA HUMANA que pretende validez universal. Pero ¿cómo ha de entenderse, en este caso, la relación entre los derechos humanos universales de las mujeres y el respeto a la pertenencia a una determinada tradición

cultural? La respuesta es que, no siempre resulta en beneficio de las mujeres. Esto debido a que hoy en día se considera como un DERECHO HUMANO del INDIVIDUO su pertenencia a una determinada tradición cultural que en el marco de una sociedad cada vez más multicultural estamos dispuestos, en principio, a respetar los sistemas de valores ético-religiosos de las minorías. Por ejemplo, dice Apel, el caso de una joven turca que fue asesinada por sus hermanos por haber entablado, en contra de la voluntad de su familia, una relación amorosa con un hombre que según sus costumbres es un deshonor ¿Cómo calificarlo? Para Apel, la determinación de "lo justo para todos" debe tener prioridad sobre "lo bueno particular" y no tiene por qué estar sujeta a lo que determinadas tradiciones comunitarias podrían aceptar como un denominador común en una determinada situación histórica. Caso análogo fue el CONSENSO sobre la necesidad y legitimidad de la ESCLAVITUD en la Antigüedad. Por tanto, para Apel es fundamental reconocer la PRIORIDAD de la ética universalista de la justicia respecto de todas las tradiciones particulares de realización de lo bueno, por más necesarias que éstas sean. Pero como la JUSTICIA, piensa Apel, entendida globalmente como justicia para todos los pueblos, aun no ha sido realizada, se nos ofrece entonces la POSIBILIDAD y la NECESIDAD, de comprender "lo justo para todos" -en el sentido Kantiano de implementar un orden jurídico cosmopólita- como la META DE UNA PERSPECTIVA VALDRATIVA TELEOLÓGICA y como "idea regulativa" de la acción de todos. Entendiéndose que en esta perspectiva teleológica han de tenerse en cuenta las VALDRACIONES LEGÍTIMAS de las ÉTICAS INDIVIDUALES y de las ETNOÉTICAS de la vida buena.

Mientras que para Kant el hombre común no necesita de mayor estudio o ciencia para saber qué es lo que debe hacer moralmente (41), para Apel la posibilidad de comprensión pasa por los discursos reales que además de ratificar el principio de universalización deben incorporar el saber de los expertos sobre los hechos situacionales más importantes, es decir, que Apel reconoce la necesidad de una colaboración estrecha, de la filosofía con las ciencias empíricas. Así por un lado, nos dice, las ciencias naturales y sociales nos deben proporcionar un conocimiento de orientación pronóstica relevante (por ejemplo, pronósticos condicionales de consecuencias y efectos colaterales probables de medidas, acuerdos y leyes, además de cálculos basados en modelos de simulación, etc.). Pero, por otro lado, se trata de RECONSTRUIR con la ayuda de las CIENCIAS SOCIALES e históricas empírico-reconstructivas la situación histórica concreta a la que debe articularse una aplicación políticamente responsable de la ética del discurso, como por ejemplo, la teoría de los niveles de Piaget y Kohlberg que representa para él un modelo relativamente elaborado de una posible cooperación de la ÉTICA FILOSÓFICA y las ciencias sociales. Concluyendo, en la necesidad de una ética del discurso científicamente informada, así como, reconociendo las limitaciones de su explicación en esta

---

(41) Kant, I. **Fundamentos de la Metafísica de las Costumbres**. Editora Nacional, México D.F., 1963. Kant considera que el SENTIDO COMUN es la cosa mejor "repartida" entre los hombres (nótese la influencia cartesiana) que "no necesita ciencia ni filosofía para saber cómo se puede ser honrado y bueno, y hasta sabio y virtuoso. No puede suponerse que el conocimiento de lo que cada cual está obligado a HACER, y, por consiguiente, a SABER, no esté al alcance de todo hombre, aun del más vulgar". (p.18-19).

mediación histórica de la parte de fundamentación A y la parte de fundamentación B de la ética del discurso.

## 5. LA EXHORTACIÓN

Apel, concluye exhortando, en la medida en que las condiciones de aplicación colectiva de la ética del discurso post-convencional no están dadas, a aquellos que en el nivel filosófico discursivo han llegado a la idea de la validez universal del principio ético del discurso, a que asuman militantemente la obligación tanto a observar un principio deóntico del discurso como una responsabilidad histórica:

1) Por una parte y en razón de la responsabilidad confiada a ellos por los miembros de una comunidad comunicativa real deben equilibrar su disposición para resolver los conflictos de intereses -por principio- de manera discursivo-consensual, y de acuerdo con el criterio de la evaluación de las situaciones, con la disposición también a conciliar con una acción estratégica. Así, v.gr., Apel considera que no pueden renunciar a las mentiras, al engaño e incluso a la violencia en el caso de una confrontación con un criminal o con una organización como la Gestapo, sino que deben tratar de actuar de una manera adecuada a la situación, de tal suerte que la máxima de su acción pueda considerarse como una norma susceptible de consenso, si no en un discurso real, sí en un fictivo discurso ideal de todos los afectados bienintencionados.

2) Por otra parte: con la idea de una diferencia entre la situación históricamente condicionada de la comunidad comunicativa real y la situacional ideal (que siempre se anticipa

contrafácticamente), se acepte, al mismo tiempo, la obligación de colaborar en la eliminación a largo plazo, aproximativa, de esa diferencia. Para Apel lo sorprendente y dialéctico de la situación consiste en que quien argumenta, presupone, en cierto modo, la COMUNIDAD IDEAL en la REAL, como posibilidad real de la sociedad real, aunque sabe que la comunidad real -incluido él mismo- esta muy lejos de identificarse con la ideal. Así comprueba que su supuesto trascendental encierra una "contradicción", en el sentido de Hegel-Marx. Aunque se apresura a aclarar que ésta no es una contradicción auténtica o lógico-formal, sino dialéctica. Por consiguiente recomienda, que debemos postular moralmente a la disolución histórica de la contradicción dialéctica, es decir, a crear las condiciones para eliminar las diferencias y sentar las bases para la realización de la comunidad ideal de comunicación en la comunidad real.

Y no es sino con esta aceptación del compromiso de la voluntad, exigido con relación al valor, al objetivo de alcanzar la realización de las condiciones de aplicación del principio ético del discurso que éste obtiene su nueva función en la parte de fundamentación B de la ética del discurso.

Finalmente aclara Apel que la obligación de colaborar para alcanzar la realización a largo plazo y aproximativa de las condiciones de aplicación de la ética del discurso no está ligada tampoco a la expectativa de una "revolución mundial", ni tiene conexión alguna con un "reino de la libertad" que posteriormente habría que erigir: la situación de una comunidad comunicativa ideal (que en nuestra argumentación ha sido siempre anticipada contrafácticamente) no se refiere a ninguna utopía social

concreta. Se refiere exclusivamente por una parte, a las condiciones ideales de una posible formación de consenso sobre normas, haciendo depender, por lo tanto, la formación concreta de la sociedad de acuerdos falibles y corregibles de quienes en cada caso están involucrados.

## 6. LOS PRINCIPIOS REGULATIVOS

Por otra parte, la realización misma de las condiciones ideales de comunicación no es sino una "idea regulativa" (42), cuya implementación (siguiendo a Kant) nos dice Apel no es ni siquiera imaginable en el mundo espacio-temporal de la experiencia.

A juicio de Apel hay 2 principios regulativos fundamentales, para la estrategia moral del ser humano a largo plazo:

---

(42) Apel emplea el concepto de IDEA REGULATIVA en un sentido similar al Kantiano. Según Kant, los conceptos puros de la razón se llaman IDEAS TRASCENDENTALES. (Tales como, Dios, libertad, inmortalidad). Como síntesis metafísicas efectuadas por la razón pura, las ideas no son constitutivas de los objetos. Pero negar que lo sean no es negarles la posibilidad de un uso regulativo. Son principios regulativos de la razón. Kant llama, por ejemplo, "CONSTITUTIVOS" a los conceptos puros del ENTENDIMIENTO o CATEGORIAS por cuanto constituyen (fundan, establecen) el objeto del conocimiento. En cambio, las IDEAS son REGULATIVAS; no constituyen el mencionado objeto por funcionar en el vacío, pero son DIRECTRICES (para Apel el sentido es de las condiciones ideales de la comunicación) mediante las cuales puede "proseguirse hasta lo infinito la investigación" (Ferrater Mora, J. **Diccionario de Filosofía Abreviado**. Edit. Sudamericana, S.A. Bs. As. 1982, p. 82). Las ideas son, pues, únicamente acicates para la búsqueda, "regla heurística"; no principios constitutivos, es decir, aptos para elevar intuiciones a conceptos, sino solo REGULATIVOS, es decir, que enderezan el uso del ENTENDIMIENTO hacia un fin problemático.



- 19 Afirma que en cada acción y omisión debemos tratar de asegurar la supervivencia del género humano como comunidad real de comunicación, y
- 20 Debemos intentar realizar la comunidad ideal de comunicación en la Real. El primer objetivo constituye la condición necesaria del segundo y el segundo confiere al primero su sentido. En otras palabras, dice Apel: "La estrategia de supervivencia recibe su sentido a través de una estrategia de emancipación a largo plazo". (43), éticamente fundamentada.

Propone que la estrategia dirigida por el principio regulativo -que asegura la supervivencia del género en la era de la tecnología científica- tiene que servirse del instrumental científico que nos proporcionan las ciencias empíricas para mediante el conocimiento preciso del comportamiento de los fenómenos naturales y sociales preservar y desarrollar el bienestar de la humanidad, evitando las consecuencias o efectos catastróficos de su aplicación, no-valorativa. De este modo las ciencias servirán para reconstruir empírica y normativamente la situación histórica y, con ello, podremos "formar" la opinión pública.

En cuanto al segundo objetivo, Apel reconoce, aun a costa de entrar en contradicción consigo mismo, que "La tarea de realizar la comunidad ideal de comunicación implica la superación

---

(43) Apel, K. O. "La Transformación de la Filosofía". Taurus Ediciones S.A. Madrid, 1985. T. II. Cap. VIII. p. 410

de la sociedad clasista o, formulada en términos de la teoría de la comunicación, la eliminación de todas las asimetrías, producidas socialmente, del diálogo interpersonal" (44), como producto de la racionalidad valorativamente neutral.

Finalmente Apel reconoce que en conexión con esta estrategia emancipatoria esbozada, surge todavía un PROBLEMA MORAL extremadamente delicado que compete a la conciencia de la decisión personal y que lo lleva a interrogarse ¿en qué situación y en virtud de qué criterios puede un participante en la comunicación reivindicar para sí mismo, la CONCIENCIA EMANCIPADORA y, de este modo, considerarse autorizado para actuar como terapeuta social?.

Obviamente esto tiene que ver -según Apel- con el problema más general de la valoración responsable de la situación y de la decisión en una situación determinada, decisión personal que no puede arrebatarse a nadie; aunque, se autolimita reconociendo que la "toma de partido" frente a una situación histórica determinada es arriesgada y encierra otros aspectos subjetivos. Concluye con una paradójica expresión: "Cada hombre tiene que asumir una decisión "moral" de fe que no es fundamentable o no lo es totalmente. Sin embargo, incluso en esta situación de decisión solitaria.. la regulación ética mejor es: poner en vigor en la propia autocomprensión reflexiva la posible crítica de la comunidad ideal de comunicación. A mi juicio -termina diciendo

---

(44) Ib. p. 410

Apel- este es el principio de la posible autotrascendencia moral"(45) de la individualidad.

#### IV. VALORACIÓN DE LA ÉTICA DISCURSIVA DE APEL.

Después de las lecturas y la reflexión paciente de los diversos trabajos de Karl-Otto Apel, relacionados obviamente con las cuestiones éticas que motivan nuestra investigación, considero que ya estamos en condiciones de abordar la parte de la tarea crítica que no siempre es grata, pero que sí resulta necesaria en el camino de la perfectibilidad teórica. La apreciación que haré de la ética apeliana, por razones metodológicas, la expondré panorámicamente en dos niveles que guardan interna relación entre sí: 1. De los logros y las limitaciones y 2. las perspectivas.

##### 1. DE LOS APORTES Y LIMITES

Considero, como muchos estudiosos de la problemática social, que vivimos tiempos de globalización mundial de la economía, la cultura y la informática; pero, aun, con todos los beneficios que ella proporciona y ha proporcionado a la humanidad existen múltiples problemas pendientes que la afligen; paradójicamente, y concuerdo con Apel, algunos de ellos, a consecuencia de los grandes avances de la civilización moderna. Conscientes o no, a los estructurales problemas de la economía y la política, de la ciencia y la técnica, del derecho y del Estado, así como, de la vida pública y privada, los subyace y las vertebrata un profundo deterioro ético de las colectividades y los individuos.

---

(45) Ib. p. 412-413



El innegable mérito de Karl-Otto Apel es haber logrado rescatar de las profundidades de la EMOTIVIDAD HUMANA o de la fe confesional, a donde las había relegado la racionalidad instrumental y el escepticismo, las cuestiones éticas. Con gran capacidad intelectual e insobornable persistencia ha demostrado no sólo la importancia de los estudios éticos sino la existencia de sus presupuestos y los fundamentos racionales e intersubjetivos que los sustentan en la época actual. Sólo ha exigido a las colectividades científicas, políticas y filosóficas, el previo reconocimiento de determinados presupuestos como condición de toda posibilidad de interrelación humana y, especialmente, de toda acción comunicativa entre los hombres. Tales como el reconocimiento a priori de:

- a) La existencia de una comunidad de hombres pensantes y hablantes.
- b) La igualdad de derechos y deberes entre los hombres.
- c) La dignidad de los hombres y a ser considerados como personas.
- d) La veracidad y rectitud como base de todo acuerdo intersubjetivo y de consenso.

Lo que Apel ha logrado explicitar y colocar ante los ojos de las sociedades modernas es que previo a cualquier consideración de tipo crematístico, intelectual, de poder, de bienestar material o de vida superficial está el SER HUMANO y que éste es merecedor de respeto en su dignidad de persona y, por consiguiente, debe ser considerado como un fin en sí mismo, ya que, es o sería inmoral utilizarlo como un medio para alcanzar otros fines que no son los que corresponden a su dignidad. Que es consustancial a su existencia como persona, el vivir en una forma

históricamente determinada de sociedad que él denomina "comunidad de comunicación real" en donde los hombres se integran, principalmente, a través del lenguaje y logran, como pares que son, establecer las condiciones de posibilidad de poder llegar a determinados acuerdos, de validez intersubjetiva (de relación entre sujetos y no solo entre sujeto y objeto) en la perspectiva del progreso moral de una "comunidad ideal de comunicación".

Sin embargo, considero que existen algunas observaciones válidas que obstaculizan la fundamentación de su teoría. Así, tenemos el caso de su noción de PERSONA que tiene un sentido kantiano para él y que, por consiguiente, se refiere solamente a los hombres y mujeres adultos que están en la plenitud de sus facultades teóricas y prácticas, excluyéndose implícitamente a niños, enfermos mentales (aún adultos), ancianos seniles, etc. Lo que evidentemente resulta no sólo injusto, sino también contradictorio con su exigencia de reconocimiento de la igualdad entre los hombres. Concepto de "hombre" que lo entendemos como sinónimo de "seres humanos". Así mismo, cuando Apel habla de "hombres" que viven en igualdad de condiciones para el diálogo argumentativo, "en una comunidad de comunicación real", obviamente, influido por las condiciones de vida propia en Alemania y en otros países avanzados de Europa Occidental, ignora la suerte de millones de habitantes de gran parte de los países mal llamados del "Tercer Mundo" a quienes no sólo se les niega o restringe su derecho a participar en la vida pública de su comunidad nacional sino que aun se les degrada en su dignidad de personas considerándolos tácitamente como "ciudadanos de segunda categoría" (un ejemplo: las comunidades nativas). Sin embargo, no deja de ser interesante el concepto Kantiano de PERSONA como

centro de la reflexión ética porque a partir de ella -subsana la observación- es posible construir una teoría de los Derechos Humanos, así como, también resultaría óptimo como fundamento ético de una Democracia participativa.

En estrecha relación con el punto anterior, Apel aporta con singular lucidez la demostración que previo a todo ACTO-DE-HABLA (e incluso de toda acción humana) sea a nivel científico, filosófico o cualquier tipo de discusión, están precedidas de un proceso del pensar "como habla internalizada" (que todos utilizamos de manera mecánica y que implícitamente aceptamos pero que explícitamente nos resistimos a reconocer) que denomina ARGUMENTACIÓN RACIONAL y que a partir de ella y sólo en base a ella podemos elaborar, de manera coherente y lógica, diversos tipos de expresiones lingüísticas las mismas que pueden alcanzar validez intersubjetiva y consenso en la comunidad en donde se desarrolle el diálogo, obviamente, a través de la superación de las discrepancias que puedan presentarse; pero, lo que Apel considera que no es posible aceptar, es la negación de la existencia del discurso argumentativo, ya que, quien lo haga caería en contradicción entre lo que se dice y lo que pragmáticamente se está suponiendo para que tenga sentido lo que dice.

Esta demostración de contradicción performativa conduce a Apel a sostener una fundamentación filosófica última, en la medida que los presupuestos pragmáticos trascendentales de la argumentación los considera irrebasables, aunque autocorregibles.

La filosofía apeliana es, pues, un intento de responder a la pregunta por las condiciones de posibilidad del conocimiento

válido, evitando caer en la aporía Kantiana de los "dos reinos" que consiste en una separación tajante entre un mundo NOUMÉNICO incognoscible y un cognoscible y conocido mundo fenoménico. La dificultad para eludir tal aporía está en el hecho de que Apel también hace uso del método trascendental, de la reflexión trascendental, por considerarlo como el método propio de la filosofía. El procedimiento para evitarla consistirá en recurrir, no a una filosofía de la conciencia, sino a una filosofía del lenguaje, transformando profundamente la filosofía trascendental de Kant en una pragmática-trascendental del lenguaje.

El punto de partida de la reflexión apeliana no será ya los juicios sintéticos a priori de la física y las matemáticas o los imperativos como proposiciones prácticas sintéticas a priori, sino el HECHO irrefutable del LENGUAJE como manifestación de la INTERSUBJETIVIDAD HUMANA. Aplicada a él la reflexión trascendental, importarán las condiciones de sentido y validez de los enunciados y las normas, es decir, sus condiciones de racionalidad. Apel, evitando lo que llama la "falacia abstractiva" de Kant en que incurren -según él- cuantos prescinden de la dimensión pragmática del lenguaje, recurre a la teoría semiótica de Charles Peirce (46) que indica que todo conocimiento viene mediado por signos y ningún signo puede ejercer su función de REPRESENTACIÓN para una conciencia sin un mundo REAL que tiene que pensarse como cognoscible. De modo que la distinción entre lo cognoscible y lo incognoscible carece de sentido, y sólo lo tiene la distinción entre lo ya conocido fácticamente por una comunidad finita de

---

(46) Ver: Apel, K.O. **Teoría de la Verdad y Ética del Discurso**. Edic. Paidós. Universidad Autónoma de Barcelona, 1ª edición, 1991. p. 65-71.

investigadores y lo que todavía puede ser conocido por una comunidad ilimitada en un proceso infinito de conocimiento. Y puesto que no puede haber REPRESENTACIÓN de algo sin una INTERPRETACIÓN por parte de un INTERPRETE REAL, la crítica del sentido exige suponer una COMUNIDAD ILIMITADA de INVESTIGADORES (que posteriormente Apel extenderá esta facultad a todos los miembros de la "comunidad de comunicación"), que dará cuenta de lo cognoscible en un proceso INFINITO de conocimiento, y que garantiza la objetividad y la verdad de lo acordado en los consensos fácticos mediante un consenso ideal que funciona como idea regulativa. Hecho que también es aplicable para los discursos prácticos que se interrogan por la corrección de las normas.

Con estos presupuestos pragmáticos de la argumentación, Apel salva no sólo el abismo entre los "dos mundos", sino que evita otras dos aporías Kantianas: el solipsismo inherente -según Apel- a toda filosofía de la conciencia y la imposibilidad de aplicar la deducción trascendental en el ámbito práctico.

Para Apel, la "comunidad ideal de comunicación" representa el nexo de unión entre el ámbito teórico y práctico. Si bien entre ellos existe una analogía en la medida que la pretensión de verdad de los enunciados es similar a la pretensión de corrección de las normas morales y por consiguiente, si la argumentación teórica tiene por sentido aducir buenas razones para acreditar la verdad de los enunciados, la argumentación práctica, se propone igualmente aportar razones para mostrar la corrección de una norma de acción. También es cierto que en ambas subyace como nexo interno la racionalidad de sus argumentos, y

a la vez también la aceptación tácita del criterio ético de la veracidad y RECTITUD.

Sin embargo, la pretensión de Apel de alcanzar una Fundamentación última de la ética discursiva ha despertado encendidas polémicas que van desde las posiciones de los escépticos más radicales que niegan toda posibilidad de racionalidad a las cuestiones éticas hasta las posiciones de los científicistas que exigen que las normas morales se sometan a los mismos criterios de comprobación empírica de las ciencias.

Apel replicará distinguiendo claramente entre una comprobación empírica que toma el uso como criterio de validez, y un principio pragmático-trascendental de no autocontradicción performativa como criterio lógico trascendental de validez. La comprobación que realizamos mediante reflexión trascendental, propia de la filosofía frente a la comprobación empírica, nos conduce a una FUNDAMENTACIÓN ÚLTIMA, que consiste en afirmar la IRREBASABILIDAD de las presuposiciones necesarias de la argumentación. Porque cualquier sujeto que argumenta en serio acerca de la verdad de los enunciados reconoce contrafácticamente una comunidad ideal de argumentantes, ante la que está dispuesto a aportar las razones que avalan la verdad del enunciado; de modo que reconoce el derecho de todo interlocutor real o virtual a la discusión.

Apel piensa que Hegel tenía razón al criticar al Imperativo Categórico Kantiano por abstracto, por monológico y por

despreocupado de las consecuencias de aplicar las máximas del deber; por ello, aun construyendo la ÉTICA DISCURSIVA como una ética formal -o procedimental- universalista, deontológica -en cuanto preocupado por las normas- y cognitivista en el sentido Kantiano, Apel se proponga atender a las consecuencias de las acciones siguiendo los consejos de la ÉTICA WEBERIANA de la responsabilidad frente a la Kantiana de la intención: parte del *factum a priori* de la argumentación como un punto de partida irrebasable, como un principio puro del procedimiento discursivo, pero que, a partir del cual no puede deducirse ninguna norma concreta u obligación referida a situaciones contingentes (47).

De allí que Apel sostenga que la ÉTICA DIALÓGICA pone en manos de los diálogos concretos la decisión sobre la elaboración y corrección de las normas, es decir, que la ética del discurso delega la fundamentación concreta de las normas en los afectados mismos, a fin de garantizar un máximo de adecuación situacional, recomendando que para la elaboración de las normas situacionales deben utilizarse, referentemente, una información especializada, científica. Y que debido a estas características las NORMAS SITUACIONALES son revisables, por un procedimiento de fundamentación falible. Considerando que lo único que conserva su validez incondicional es siempre el principio puro del procedimiento que contiene precisamente las condiciones de sentido de una posible revisión de normas.

---

(47) Apel, K.O. *La Etica del Discurso como Etica de la Responsabilidad: Una transformación postmetafísica de la ética de Kant*. En la obra: *Teoría de la Verdad y Etica del Discurso*. Edic. Paidós. Univ. Autónoma de Barcelona. 1991. p. 159-163.

He aquí uno de los esfuerzos reflexivos más importantes de Karl-Otto Apel: el de tratar de construir "un puente" entre una ética de principios (formal) y una ética de las responsabilidades por las consecuencias que se deriven de las acciones concretas, contingentes, de los hombres, es decir, ¿cómo operativizar la ética discursiva? ¿cómo lograr aplicar una ética de principios puros a las situaciones concretas que se presentan en la época actual cuando todavía no están dadas las condiciones para la instauración de una "comunidad de comunicación ideal"? ¿es posible exigir que frente a determinadas situaciones límites de representación inevitablemente se tenga que exigir la preferencia por un principio incondicionado? o ¿es racional y éticamente justificable preferir una racionalidad estratégica en determinadas situaciones límites que a una racionalidad comprensiva-consensual como la que Apel sustenta?

Apel reconoce que la ética discursiva no puede ser sólo una ética de principios puros, abstracta, meramente metafísica, sino que ella debe servir también de base para encontrar normas situacionales que tiendan a solucionar los conflictos que afectan de manera inmediata y mediata a las diversas formas de existencia social en que viven los hombres. Por ello, para él la clave del problema está en el reconocimiento a priori de los presupuestos de la argumentación (intersubjetivamente demostrable) y de la capacidad humana de poder concertar, de ponerse de acuerdo a través del diálogo simétrico entre los hombres.

Por ello, Apel se ve en la necesidad, de hacer una serie de ajustes a su teoría moral tendientes a flexibilizarla (48), aunque evitando entrar en contradicciones y recalcando en cada instante la presencia del a priori argumentativo. Así por ejemplo, reconoce:

- 1° La existencia de las diversas formas de vida socio-cultural, contingentes, a la que pertenecen los interlocutores virtuales debido a su nacimiento, socialización e identidad cultural.
- 2° Que la ética del discurso no puede ser ahistórica ni atemporal, sino que tiene que estar ligada a la realidad y a la moral que históricamente se ha concretado en las formas de vida correspondientes. Y esto debe ser resuelto en lo posible por los discursos reales.
- 3° Que, de un principio puro (incluyendo el suyo) no se puede deducir ninguna norma concreta u obligación referidas a situaciones contingentes.
- 4° Que es imprescindible reestablecer la relación de la filosofía con la ciencia.
- 5° Que, para encontrar de la manera más eficaz posible la solución a los problemas concretos debemos recurrir a la información especializada de las ciencias.

---

(48) Ver: Apel, K.O. **La Ética del Discurso como Ética de la Responsabilidad: Una transformación postmetafísica de la ética de Kant.** Ponencia del 25-11-1989 en Freiburg, Alemania; publicada en **Fundamentación de la Ética y Filosofía de la Liberación.** Siglo Veintiuno editores, 1ra. edic. en español, 1992, México. p. 23-43. También en **Teoría de la Verdad y Ética del Discurso.** Ediciones Paidós, Univ. Autónoma de Barcelona, 1ra. edic. 1991.

- 6° Que en determinadas situaciones límites tenemos que postergar la aplicación de una racionalidad comprensiva-consensual como la que él preconiza, y aceptar la utilización de una racionalidad estratégica (49), mientras no se den las condiciones para la realización de una "comunidad de comunicación ideal".
- 7° Que, el peso de las situaciones límites es una carga cada vez más obligante (inversamente proporcional a la incondicionalidad de los principios éticos) que lo lleva a aceptar una constante adecuación de los valores éticos a las situaciones concretas que en principio resultan contradictorios con su ética de principios y que relativizan su realización.

Agregándose a estos problemas de aplicación, otros como:

- a) El de la libertad y autonomía del individuo, miembro de la "comunidad de comunicación real", y que es el que confronta los problemas, tanto de representación como personales: ¿en qué medida esta aceptación de los factores contextuales socio-económicos resulta determinante o no en la manera de pensar, hablar y actuar de los individuos? o ¿a ejercer su derecho a la discrepancia y a mantener su creencia y decisión aun cuando no haya logrado obtener el consenso? o ¿es qué únicamente lo que logra consenso y acuerdo es correcto y válido? La historia de la humanidad nos advierte de consensos y verdades "indiscutibles" que fueron,

---

(49) Apel, K.O. ¿Es posible distinguir la razón ética de la racionalidad estratégico-teleológica? en Estudios Éticos, p. 94-103.

posteriormente, desechados por falsos e injustos, y también de la marginación y persecuciones que sufrieron sus propugnadores. Por tanto, reevaluar la intrasubjetividad del individuo -sin menoscabo de la intersubjetividad, sino como complementariedad necesaria- no sólo es un vacío teórico que Apel debe subsanar, sino, aún más, que debe por principio respetar y pugnar por su pleno ejercicio. Esto, pues, supone que el individuo tiene la capacidad de "abstraerse" subjetivamente de la "totalidad" (la comunidad real), sentirse lo "Otro", aun siendo parte de esa "totalidad", por lo cual, la "cuestiona", la "interpela" y exige ser escuchado y reconocido como "parte" en conflicto con el status quo o como defensor peculiar del mismo: todo esto exige la reconstrucción del sujeto humano autónomo, sin lo cual no hay posibilidad de construir juicios morales.

- b) El problema de las "asimetrías sociales" -que Apel elude conscientemente- al interior de la "comunidad de comunicación real" que, de múltiples formas, (provoca) produce también desequilibrios o "interferencias" en la vida de interrelación de los hombres supuestamente pares, y restringe o sesga la conformación de los consensos y acuerdos, que muchas veces, sólo representan los intereses particulares de los grupos hegemónicos que pasan como los intereses generales de la comunidad real. Omite pues reconocer las contradicciones internas entre ellas.
- c) Apel, tampoco, trata de manera explícita sobre el movimiento histórico de la "comunidad de comunicación real", es

decir, de los problemas del cambio y del progreso al interior de las mismas; así como, evita pronunciarse sobre las causas o tensiones sociales que las provocan, sino que acepta de manera "empírica" la multiplicidad de formas de vida en que existen los hombres.

- d) Lo que sí me parece interesante es la relación normas éticas-realidad histórica, en la medida que los valores éticos no solo suponen formas ideales que sin perder su sentido metafísico y su rol orientador de las acciones humanas, en su proceso de perfectibilidad y realización absorban sus contenidos de las realidades históricas concretas que las comunidades humanas logran conformar.

## 2. DE LAS PERSPECTIVAS

La calidad de la reflexión apeliana creo que están fuera de toda duda, así como, de los aportes altamente positivos que la ética discursiva representa para el avance no sólo de las cuestiones morales, sino también, para la cimentación de problemas tan acuciantes como el de los Derechos Humanos y de una exigencia mayor de la Democracia participativa.

Sin embargo, como toda realización humana perfectible, ella entraña algunos vacíos, aparentes o posibles contradicciones y, siempre, la exigencia de un mayor desarrollo.

En este marco reflexivo cabe preguntarnos: ¿es moralmente correcto el estudio y la reflexión de la ética discursiva en un plano estrictamente filosófico para los hombres de esta "parte"

del mundo? ¿La omisión de Apel de las circunstancias históricas particulares de los países de Latinoamérica y de las condiciones asimétricas de aplicabilidad normativa de su ética discursiva a países como el nuestro nos debe mover a frustración o es un acicate para impulsarnos a la reflexión sobre la praxis de nuestra propia realidad? ¿Cabe pensar, a partir de nuestra realidad histórico concreta, que formamos "parte" del modelo de "comunidad de comunicación real" apeliiano o es que dicho paradigma, que tiene sus raíces en los países de Europa Occidental, es válido sólo para las sociedades modernas altamente industrializadas?. O ¿debemos aceptar el "purismo" filosófico de los que pretenden que el carácter universal de la reflexión filosófica nos absuelve (relewa) de todo compromiso y de toda referencia "localista" a nuestra anodina realidad? ¿Es o no éticamente relevante hablar de la marginalidad histórica de las "comunidades de comunicación real" latinoamericanas, del atraso cultural y de la pobreza estructural como herencia colonial o de la verticalidad del diálogo actual de los países del Norte con el Sur?

Como fácilmente se puede comprobar a través de la lectura de sus escritos de estos últimos 20 años, Apel no ha dedicado de manera especial los esfuerzos de su reflexión al estudio de las condiciones de posibilidad del desarrollo de los presupuestos normativos de la argumentación en las "comunidades de comunicación real" que existen en América Latina.

El que sí lo ha hecho -con singular audacia polémica- es Enrique Dussel quien parte de la aceptación explícita de los presupuestos-bases de la ética apeliiana; reinterpretándolos en su aplicación a los países dependientes de América Latina (50); sosteniendo que, en una realidad como la nuestra, debemos hablar de una "comunidad de productores/consumidores" en donde se debe presuponer siempre ya el "ACTO-del-TRABAJO", similar a las "comunidades de comunicación real" de los países desarrollados, en donde siempre se presupone el "ACTO-DE-HABLA", pero que por no estar en el mismo nivel socio-cultural y por tener que responder perentoriamente a las condiciones de supervivencia vital y de dominación -interna y externa- que la subordinan, es que estas "comunidades de productores/consumidores" se hallan marginadas, disminuidas, no escuchadas, en el contexto de la comunidad internacional que hegemonizan las grandes potencias. La resultante de esta estructura de dominación -históricamente configurada a partir del descubrimiento y colonización de América (1492)- es la existencia de "el OTRO" (51), del "EXCLUÍDO", de los que no tienen los mismos derechos, de los pobres, de los que no participan pero que son afectados por los acuerdos que se

---

(50) Dussel, E. La Introducción de la "Transformación de la Filosofía" de K.O. Apel y la Filosofía de la Liberación (Reflexiones desde una perspectiva latinoamericana)". Ponencia del 25-11-1989 presentada en Freiburg (Alemania) Publicada en *Fundamentación de la Ética y Filosofía de la liberación*. Siglo Veintiuno edit. 1992.

(51) Dussel, E. La razón del Otro. La "INTERPELACIÓN" como acto-de-habla. Ponencia presentada en un Seminario, México, 1991; publicada en la obra: *Apel, Ricoeur, Rorty y la Filosofía de la Liberación*. Edic. de la Univ. de Guadalajara. México, 1993. En esta ponencia Dussel aclara y desarrolla su exposición de Freiburg (1989), marcando una mayor distancia de Apel, aunque sin romper con la fundamentación básica.

toman sin considerarlos. Que esta herencia colonial de siglos de dominación ha sumido a la mayor parte de la población de nuestros territorios, en la más denigrante pobreza, el atraso cultural, la dependencia política y en una irracional división internacional del trabajo engarzada ideológicamente en un novísimo "sistema de complementariedad" liberal (52). Que, la única alternativa de cambio posible de la situación de estas "comunidades de vida" es la modificación radical del orden injusto internacional, que, obviamente, no será concesión dadivosa de los dominadores (53). Que, este proceso de "LIBERAR" -que es tarea principal del fundamentar de la "Filosofía de la Liberación"- será obra de los "OTROS", de los "excluidos", de los pobres, a través de un acto revolucionario, a priorimente presupuesto.

Antecediéndolo a Enrique Dussel y con similar reflexión filosófica, de bases innegablemente marxistas, podemos encontrar ésta vocación transformadora (liberadora) en diversos pensadores latinoamericanos, tales son los casos de José Carlos Mariátegui, Leopoldo Zea, Augusto Salazar Bondy, entre otros, quienes a partir de un proceso de "Liberación" plantearon la perspectiva de la construcción de un "socialismo humanista" en los países

---

(52) Ver, Dussel, E. "Hacia un diálogo filosófico Norte-Sur. Ponencia del 14-03-1992, en Bad-Homburg (Frankfurt) a propósito del 70 aniversario de Karl-Otto Apel, publicada en la obra anteriormente mencionada.

(53) Dussel, E. **Del Escéptico al Cínico**. Ponencia del 11-04-1992 en Mainz. Es continuación del diálogo iniciado en Freiburg (1989). Publicada en la obra anteriormente citada.

dependientes que "no será calco ni copia, sino creación heroica" como sentenció Mariátegui.

Salvo un breve artículo de respuesta a Dussel, Apel no ha vuelto a prestar atención al asunto, aunque no puede negar que ha sido removido con el tema y ha dicho: "me parece en lo esencial correcto y, sobre todo, importante que quiero ver en esta "INTERPELACIÓN" del "OTRO" hecha a nuestro discurso por Dussel un TEMA CENTRAL, todavía pendiente, de la aplicación global de la ética del discurso..."(54).

Finalmente, quiero permitirme algunas reflexiones finales que, partiendo, también, de la aceptación de los presupuestos normativos apelianos (la existencia de una comunidad de seres pensantes y hablantes, de la igualdad entre los hombres, del respeto a la persona humana, del a priori de la argumentación, de las posibilidades ilimitadas de la formación del consenso y de la convicción de una racionalidad ética de validez intersubjetiva) y aplicada a una "comunidad de vida" históricamente contingente, nos permita percibir las posibilidades de realización de una Democracia participativa plena. Advirtiéndole que en mi propuesta hago explícita las observaciones que he hecho a Apel, tales como, las de no considerar la individualidad del hombre, las diferencias sociales y los conflictos al interior de la comunidad, así como, la omisión de la explicitación del cambio y del progreso social en la vida de las comunidades humanas.

---

(54) Apel, K.O. "La ética del discurso ante el desafío de la Filosofía de la Liberación. Un intento de respuesta a Enrique Dussel".- Frankfurt, 1992.- p. 99.

Asumo, también, la denominación plasmada por Dussel como "comunidad de vida" pero en el sentido más amplio del término, como un concepto integrador que (engloba o) subsume tanto el sentido de la "comunidad de comunicación real" de Apel como a la "comunidad de productores/consumidores" del mismo Dussel. Considero, también, básicamente correcto el tratamiento que Dussel da a la "incomunicación" que existe entre las metrópolis y los países periféricos, resaltando la situación injusta de marginamiento de los "OTROS", de los "excluidos", como expresión ética que ilustra la situación de las "comunidades no-participantes" en el contexto de las comunidades internacionales, aunque discrepo con su pesimismo con relación a la posibilidad de una modificación gradual o de reformas sucesivas del orden internacional que personalmente creo viables en la medida que se reconozca y acepte la participación real y efectiva de los países dependientes en un diálogo simétrico con los países del Norte y que, obviamente, haya la buena voluntad de llegar a concertar acuerdos de beneficios recíprocos. Motivo por el cual, centraré mi análisis en el interior de la "comunidad de vida".

Partiré de la tesis de que el hombre es una unidad objetiva que integra esencialmente a su ser social, históricamente condicionada, una individualidad peculiar. A decir de Apel, es imposible suponer una ética del discurso al margen de la realidad y de la historia, ninguna ética discursiva puede partir de un fictivo punto cero de la evolución humana, por consiguiente, la ética apeliana y los discursos prácticos sólo son posibles en una determinada forma de existencia social y con "seres pensantes y

hablantes" concretos. Así mismo, partimos de la afirmación consensual de que todos los hombres tienen la capacidad de pensar, hablar y actuar, y que el hecho de vivir en comunidad (o de convivir) supone-siempre-ya una relación substancial primaria de sujeto-sujeto. Que los hombres son personas, por principio, libres y autónomas para pensar, juzgar, decidir y hacer, que éstas son facultades inherentes al ser humano y potencialmente ilimitadas, pero que el ejercicio de las mismas para cada individuo presupone, también, una racionalidad responsable por las consecuencias o los efectos que puede producir su actualización. Que el hecho de convivir en una determinada forma de organización social, históricamente contingente, supone también que sus libertades personales van a ser desenvueltas y desarrolladas progresivamente dentro de un horizonte valorativo común que, a la vez que le sirve de cimiento para su reflexión-acción, también la restringe en su actualización en la medida que siempre el ser individual debe presuponer un principio de reciprocidad o de corresponsabilidad en sus acciones con sus semejantes. Que, en la vida de interrelación, las personas si bien es cierto que primariamente orientan su reflexión-acción a la satisfacción de sus necesidades vitales (55), ellas mismas presuponen-siempre-ya el reconocimiento implícito de la

---

(55) "Todos los seres pensantes están obligados -sostiene Apel- a tener en cuenta todas las exigencias virtuales de todos los miembros virtuales; es decir, todas las "NECESIDADES" humanas, en la medida que podrían plantear exigencias a los demás hombres. Las "NECESIDADES" humanas en tanto que "EXIGENCIAS" comunicables interpersonalmente, son éticamente relevantes, debemos de reconocerlas en la medida en que puedan justificarse interpersonalmente mediante argumentos". Apel, K.O. "La Transformación ... ". p. 403.

existencia de determinados valores tradicionales que de acuerdo al grado de desarrollo social, son estimados (o apreciados) en un horizonte ético común y, luego, lingüísticamente cristalizado en determinadas normas consensualmente aceptadas por los miembros de la "comunidad de vida". Pero, esto mismo no niega ni puede oponerse tampoco al desarrollo de la propia individualidad de cada miembro de la comunidad, al despliegue de sus potencialidades inherentes a su propia estructura peculiar personal, tales como, a su libertad en el pensar, a decidir qué objetivos, o paradigmas le son más convenientes que otros y cuáles son los medios éticamente más adecuados para su consecución. Ni tampoco debe suponer que "pensar" signifique siempre "Razonar", es decir, un pensar riguroso, formal, coherentemente lógico y friamente calculador en la persecución del éxito y, por si fuera poco, empíricamente demostrable. El pensar humano, evidentemente, es mucho más que una relación sujeto-objeto de aprehensión mental de las características principales de los mismos. El pensar suele trascender, muchas veces, -sin perder coherencia lógica- el mero contacto con las cosas y trastocar el convencionalismo científicista de la referencia empírica. Por un lado tenemos a la matemática y la lógica y, por otro, a las normas éticas, como expresiones objetivas de lo que decimos. Sin embargo, tampoco allí concluyen las fronteras del pensar humano individual que puede fácilmente remontarse a relaciones y entidades abstractas mucho más elevadas y hasta divinizarlas o internarse en las profundidades formidables de lo imposible-posible dando rienda

suelta a su imaginación, (56) a sus aspiraciones más íntimas, a sus sueños e idealidades (57). A lo que, por supuesto, también tiene derecho como persona. Por ello, así como partimos del presupuesto dialógico de que los seres humanos tienen la capacidad de formar consenso y de llegar a acuerdos factibles sobre enunciados de verdad o normativos; así también, debemos presuponer-siempre-ya que este mismo individuo tiene el derecho irrenunciable a la discrepancia, a no aceptar siempre como válidos los argumentos que honesta y verazmente considera insuficientes o equivocados -así exista de por medio el consenso en el acuerdo- y, por consiguiente, sujetos a revisión en la medida que son enunciados falibles. Con ello, también, estamos reconociendo que el individuo participante de una "comunidad de vida" tiene la libertad, la posibilidad, de "abstraerse" de la "totalidad" (la "comunidad de vida"), de sentirse "OTRO" con relación al homogenizador "NOSOTROS", de exigir otras razones que fundamenten un nuevo acuerdo, de "interpelar" lo injusto y convocar a su trastocamiento. Pero, también es real que en "comunidades de vida" como las nuestras -verticalmente organizadas y de democracias aparentes- existen individuos que

---

(56) Recordemos que la imaginación tiene un rol fundamental en la creación científica "que se expresa en la elaboración de hipótesis, la formación de leyes, y la construcción de teorías, que al ponerse a prueba pueden ser comparadas o refutadas". Luis Silva Santisteban "Ensayo sobre metodología en las CC.SS." Univ. de Lima. 1984. - p. 65-66.

(57) Concuerdo con Karl Jaspers, cuando explica que la RAZON ".. no debe omitir nada de lo que existe, ni abandonar nada, ni excluir nada. Cuando es ella misma está abierta a todo sin límite alguno". Ver: **La razón y sus enemigos en nuestro tiempo**. Edit. Sudamericana. Bs. As. 1967, p. 39-40

no son tomados en consideración como personas plenas y que resultan siendo los "excluidos" objetivamente de toda participación y beneficio del "bienestar general" teóricamente presupuesto. Estos hombres marginales al "mundo-de-la-vida" y al "sistema" imperante en las comunidades de los países periféricos de América Latina son los pobres, los verdaderos "Otros", los "excluidos", los "no-participantes" y para los cuales cualquier representación en el "sistema" es siempre insuficiente y meramente formal. Por lo que demandan ("interpelan") a la razón moral hegemónica el respeto a su dignidad de personas, a no ser "excluidos" y a ser "liberados" de la ignorancia, la miseria y la explotación. (58)

Evidente, también, es que los hombres no existen individualmente (solos, dispersos) sino que se encuentran objetiva y subjetivamente interrelacionados, estratificados, en sectores o grupos socialmente jerarquizados. Esta heterogeneidad social plantea a la "comunidad de vida" el problema de su integración horizontal, obstaculizada constantemente por la diversidad de intereses y objetivos que demanda cada sector social a su interior y que básicamente se grafican en los dos extremos sociales: el "grupo hegemónico" y los "OTROS", los "excluidos" del "sistema" de dominación, los pobres. La imposibilidad de una integración horizontal (con excepción de la comunidad primitiva) y la profundización de las diferencias sociales, las hace entrar

---

(58) "Como pertenecientes a una clase o razas oprimidas, cuentan con un PRIVILEGIO MORAL a priori frente a los privilegiados socialmente: tienen derecho a la REALIZACION de la IGUALDAD, aun con anterioridad a las reglas de juego que sólo pueden aceptarse suponiendo la igualdad real". Apel. Obra. cit. p. 405.

en conflicto. Expresión de ello, hasta el presente, es el forzamiento a una integración vertical en donde, por lo general, un grupo o alianzas de individuos se imponen a los demás utilizando los aparatos coercitivos e ideológicos del Estado en su propio beneficio. Convirtiéndose en un grupo dominante o hegemónico, según predomine en ellos, la fuerza o el consenso, la imposición o la dirección, la dictadura o la democracia (59).

Considero que genuina aspiración humana es vivir en paz, armonía y bienestar en una sociedad justa, fraterna y solidaria. Nadie en su sano juicio puede intencionalmente generar problemas y conflictos en su hogar, en su centro de trabajo o en su comunidad. Pero, nos guste o no, al margen de nuestra voluntad y nuestros buenos deseos, los problemas y los conflictos existen (60) ¿productos de una bíblica condena o de una innata maldad humana? Ni lo uno, ni lo otro, la respuesta deberá buscarse tanto en el proceso histórico de las sociedades, como en la naturaleza compleja del ser humano. Lo evidente, lo real, es que vivimos en "comunidades de vida" estructuralmente contradictorias, con profundos procesos de diferenciación social y de interés particulares egoístas que entran en conflicto constantemente con las legítimas aspiraciones humanas. En estas comunidades estructuralmente contradictorias, los desequilibrios sociales y

---

(59) Arteaga, L. **Sobre la Naturaleza de la Filosofía**. Univ. Ricardo Palma, 1990.

(60) "Importantes o triviales, solubles o insolubles, los problemas constituyen la sustancia misma de nuestra vida. Y, querámoslo o no tenemos que enfrentarnos a ellos para tratar de resolverlo. En una palabra, para el SER HUMANO, EXISTIR, es tener que resolver problemas". Miro Quesada, C., Fco.- **Para Iniciarse en la Filosofía**. Univ. de Lima. Perú, 1981. p. 18.

los conflictos se presentan como una constante, como una regularidad cuasinatural; mientras que, los estados de armonía, la conciliación y el equilibrio social aparecen como momentos relativos y sumamente frágiles, lo cual va a impactar -con diversos grados de intensidad- en nuestras creencias y en nuestra conducta, en nuestra reflexión y en nuestra acción, en nuestra razón teórica y en nuestra razón práctica.

La persistencia de esta realidad, sin embargo, no debe ni puede inducirnos a una visión pesimista y frustrada de la existencia, sino a la toma de conciencia, al sentido de la corresponsabilidad y a la convicción de que los problemas y los conflictos (personales o sociales) son naturales en la vida personal y social del ser humano y, por consiguiente, el valor y la calidad ética del ser humano se deberá medir por la forma cómo los enfrenta o colabora solidariamente a resolver el problema. (61) Es precisamente en este permanente proceso de búsqueda de un justo consenso y de los procedimientos más adecuados para realizarlo, como ponemos en tensión todas nuestras vivencias, conocimientos, convicciones y nuestra capacidad creativa, reforzados y estimulados -muchas veces- por la necesidad o por un deber incondicionado, el interés o la "buena voluntad" de que nos hablaba Kant (62). Hemos sostenido que el conflicto es una constante en nuestra vida personal y social,

---

(61) Popper, K. **La Lógica de las Ciencias Sociales**. Editorial Grijalbo S.A., México D.F. 1978. p.p. 9-10-11.

(62) Kant, I. **Fundamentos de la Metafísica de las Costumbres**. Editora Nacional, México D.F. 1963. pp. 2-21.

pero este conflicto es sólo expresión de una realidad social y personal contradictoria, porque no sólo es problemática nuestra realidad social sino también es contradictoria la propia personalidad de los individuos y de los grupos sociales que conforman su ámbito de vida. Por tanto, las contradicciones que encontramos en la realidad personal y social son fuentes permanentes de conflictos. Pero, no necesariamente toda contradicción debe terminar en conflicto. El hombre, consciente de esta realidad y que busca vivir en paz y armonía su breve existencia, evitará permanentemente también que los problemas terminen o desemboquen en conflicto, comprendiendo, dialogando, cediendo, posponiendo intereses o derechos, evitando antagonizar y buscando el consenso o la salida justa. Sin embargo, muchas veces, en contra de nuestra voluntad, por un sin-número de razones y sin-razones caemos en el conflicto.

Pero ¿todos los conflictos son de igual gravedad? -No, ni tampoco pueden ser considerados totalmente negativos. Existen diversos grados de gravedad en la presentación de los conflictos: unos son leves y fácilmente corregibles, otros tienen tal fuerza de dureza que requieren de una confluencia mayor de voluntad de diálogo y de concesiones mutuas para su solución (ejemplo: los conflictos familiares, institucionales, laborales, sociales, etc.) y también existen aquellos conflictos extremadamente radicales, y casi imposibles de conciliar racionalmente que pueden llegar a la confrontación violenta y destructiva en donde, por lo general, se busca la liquidación del adversario, como única solución al problema: perspectiva irracional recubierta de motivos reales sobredimensionados, o por creencias fundamentalistas o principios dogmáticos que retroalimentan su radicalidad y

que minimizan la razón moral y la vida humana (ejemplo: el terrorismo subversivo y el terrorismo de Estado).

Pero ¿todo conflicto será siempre negativo? -No lo creemos así, porque su presentación nos está notificando de la existencia de un problema real y concreto que se ha ido agudizando y cuya solución no puede ni debe seguir postergándose indefinidamente. La alternativa del avestruz tampoco es la más aconsejable. Presentado el conflicto debemos evocarnos a la búsqueda de alternativas concretas que posibiliten la solución real y definitiva del problema, aunque no lo alcancemos nunca. Alcanzar la solución, parcial o total, del problema significará siempre un cambio de las condiciones o de los hechos que engendraron la contradicción y el conflicto, siempre su solución requerirá de una serie de cambios, sean de condiciones o hechos. Nada puede seguir igual cuando existen problemas y se tiene la decisión de solucionarlos. En general, el sentido del cambio es para mejorar o transformar una determinada situación conflictiva que permita establecer o restablecer la armonía o el equilibrio sobre nuevas bases o acuerdos que beneficien a las partes en conflicto; o es para corregir un hecho negativo que resquebraja la tranquilidad personal o la convivencia y que por tanto es necesario su modificación o recreación para lograr la armonía o el equilibrio social, aunque ella pueda resultar frágil y temporal. Desde esta perspectiva, pues, no podemos considerar que el conflicto sea totalmente negativo, porque si existen los problemas nada beneficioso puede ser ignorarlos o eludir su confrontación indefinidamente. Además el conflicto no es causa, sino efecto. Por lo tanto, tenemos la responsabilidad (individual y colectiva) de asumir conscientemente nuestro rol y participar primero en la

búsqueda de la solución y, luego en la aplicación de las alternativas necesarias para la solución del problema. Diferente creo que pensaríamos, si viviéramos en una sociedad justa, más humana, más fraterna, sin hambres ni miserias de grandes mayorías que corroen la armonía, ni grandes riquezas concentradas en pequeñas minorías que inflaman el descontento, que generan explotación, que desatan envidias y egoísmos, que exacerbaban el individualismo y menosprecian el bien general produciendo en nuestra conciencia, en nuestra mente, ideas y opiniones igualmente contradictorias, conflictivas, infraternas, desiguales en objetivos, intereses y perspectivas: en pugna las unas contra las otras. Establecida o restablecida la armonía o el equilibrio social sobre nuevas bases, ésta genera nuevas y mejores condiciones de vida, mayores posibilidades de progreso, expectativas reales de superación personal y colectivas. Y, en este proceso ininterrumpido, de armonías y desarmonías, de equilibrios y desequilibrios, de conflictos y convivencia social se desarrolla y perfecciona la vida del hombre y de la "comunidad de vida" en la perspectiva de una comunidad de vida ideal. (63)

---

(63) Si convenimos que los hombres son los actores y autores de su propia historia, entonces también tenemos que reconocer conjuntamente con Apel que los hombres son responsables o corresponsables por sus acciones y las consecuencias que se derivan de las mismas. "Ahora en cambio -nos anuncia Apel- parece haber irrumpido la era de la auténtica "ETICA de la RESPONSABILIDAD"; en último término, lo decisivo no es la "buena voluntad", sino que lo bueno acontezca. Los hombres tienen que ser, por sí mismos responsables de esta empresa". Obra: *La Transformación...* p. 406.

## CONCLUSIONES

1. Apel parte del reconocimiento que las Sociedades Industriales Modernas han alcanzado niveles extraordinarios de desarrollo; sin embargo, ello ha traído -aparejado al aporte positivo de las ciencias, la tecnología y la economía- una serie de consecuencias negativas para la supervivencia de la vida humana, por lo que, considera de necesidad impostergable la existencia de una macroética para todas las sociedades humanas.
2. Reconoce, también, que estamos viviendo la Era de la Ciencia y del Liberalismo en donde las ciencias han monopolizado no sólo el concepto de verdad sino también el de "objetividad" no-valorativo; mientras que, las cuestiones éticas o morales han quedado reducidas al ámbito de la subjetividad no vinculante de los individuos.
3. Apel sustenta las siguientes tesis:
  - 1° La posición actual del hombre es un problema esencialmente ético para el hombre.
  - 2° Quien quiera que filosofe (esto es, quien quiera que proponga argumentos serios) debe por ello mismo, cuando menos, explícitamente reconocer una norma ética fundamental: el a priori de la ARGUMENTACIÓN.
  - 3° La "objetividad" de las mismas CIENCIAS no-valorativas ya presupone la VALIDEZ INTERSUBJETIVA de NORMAS MORALES.

- 4° Desde una perspectiva fenomenológica, los OBJETOS de las CIENCIAS HUMANAS no pueden CONSTITUIRSE, sin una determinada valoración MORAL.
- 5° La ARGUMENTACIÓN RACIONAL está presupuesta, no sólo en cada ciencia, sino en cada discusión de problemas, presupone -a la vez- la validez de NORMAS ÉTICAS UNIVERSALES.

4. Apel sustenta sus tesis en los presupuestos universales siguientes:
- a) La existencia de una comunidad de pensadores capaces de acuerdo intersubjetivo y de llegar a un consenso.
  - b) En la comunidad de argumentadores se presupone que todos los miembros se reconocen recíprocamente como interlocutores con los mismos derechos.
  - c) Todos los seres capaces de comunicación lingüística deben ser reconocidos como personas.
  - d) Que el sujeto de la argumentación es capaz de reflexionar sobre las condiciones de posibilidad y validez de la argumentación.
  - e) Que la voluntad de argumentar (comunidad crítica) puede y tiene que presuponerse en cada discusión filosófica sobre fundamentos.
5. En respuesta a una serie de objeciones en cuanto a la fundamentación de su ética discursiva y, especialmente, en lo que se refiere a las posibles aplicaciones de este enfoque, Karl Otto Apel divide la estructura teórica de su

teoría en una parte ABSTRACTA A de la Fundamentación de la ética del discurso y otra parte HISTÓRICA B de esa fundamentación.

6. A partir de una transformación de la ética de Kant, Apel sostiene que, **el principio debe determinarse a sí mismo**, como un principio puro del procedimiento discursivo, a partir del cual no puede, deducirse ninguna norma u obligación referida a situaciones concretas. Por lo tanto, la ETICA DEL DISCURSO **delega** la FUNDAMENTACION CONCRETA de las normas en los afectados mismos, a fin de garantizar un máximo de adecuación situacional, al mismo tiempo que, un agotamiento exhaustivo del principio de universalización relativo al discurso.
7. Las **Normas Situacionales** se convierten de esta manera en resultados revisables de un procedimiento de fundamentación falible.
8. El Postulado de **FORMACIÓN DE CONSENSO** de la ética del discurso tiene por objeto **UNA SOLUCIÓN DE PROCEDIMIENTO**. La **autonomía de la conciencia** del INDIVIDUO se preserva completamente, en tanto que el individuo entiende su autonomía desde un principio -en el sentido de la intersubjetividad o del paradigma de la reciprocidad- como una correspondencia posible y propuesta con vías a un consenso definitivo de una comunidad comunicativa ideal.

9. La Etica del Discurso se presenta como una mediación entre una ética de principios universales y una ética de la responsabilidad por las consecuencias de la acción humana en una forma de vida concreta.
10. La Etica del Discurso, también, toma como punto de partida el a priori de la "FACTICIDAD" de la comunidad comunicativa **REAL**, es decir, de una forma de vida sociocultural a la que cualquier persona ha de pertenecer siempre debido a su nacimiento, **socialización** y a su **identidad contingente**.
11. A diferencia de Kant, Apel sostiene, que la ética del discurso no puede partir del ideal normativo de **seres racionales puros**; esto es, de una comunidad ideal de seres racionales **separada de la realidad y de la historia** y que, por lo tanto, en cuanto a lo referente a la **fundamentación de normas concretas** -para no hablar de su aplicación a situaciones específicas- puede y debe relacionarse con la **moral que históricamente se ha concretado** en las formas de vida correspondientes. Y esto ha de ser resuelta en lo posible por **los discursos reales**.
12. Por tanto, para la fundamentación de normas concretas Apel recomienda la necesidad de una colaboración estrecha de la filosofía con las ciencias empíricas susceptibles de proporcionar un conocimiento de orientación pronóstica relevante. La ética dialógica se presenta entonces como una ética del discurso científicamente informada.

13. Frente a problemas concretos el individuo tiene que responder no sólo de sí mismo, sino igualmente por un sistema autoafirmativo -familia, grupo de intereses, Estado- confiado a él. En otras palabras: no puede moralmente pedírsele que actúe siempre de acuerdo con un principio moral incondicionalmente válido, sin una consideración responsable de los resultados y efectos colaterales previsibles de su acción. Propone combinar la racionalidad comprensiva-consensual con la racionalidad estratégico-teleológica.

14. En las Sociedades Industriales Modernas el Estado de Derecho, que conserva el monopolio de la violencia, exige de sus miembros una conducta externamente apegada a la ley, basada en una racionalidad estratégica; pero no una acción moral "por deber", por tanto, no puede ser normativamente justificada en un marco ideal, sino en el sentido de una ética de la responsabilidad histórica.

En realidad -reconoce Apel- un Estado de este tipo, no ha hecho posible la convivencia pacífica de seres humanos que únicamente persiguen su propio interés estratégico.

15. Para Apel, la consideración de la responsabilidad de las consecuencias en el principio de universalización de la ética del discurso **presupone** que el principio mismo puede y debe ser aplicado en nuestros días, por ejemplo, en el caso de la regulación de conflictos.

16. Según Apel es necesario, precisamente, aceptar dos cosas:
- a) **La Aplicación** del principio de la ética del discurso puede llevarse a cabo sólo allí donde las relaciones mismas de moralidad y derecho locales hacen esto posible.
  - b) Es necesario aceptar también que las **normas básicas de contenido** no pueden ser derivadas nunca exclusivamente a partir del principio de la ética del discurso. Más bien deben ser **ENTENDIDAS** siempre, simultáneamente, como resultado de una vinculación a la **TRADICIÓN** existente del derecho y de la moralidad en una forma de vida dada.
17. La validez universal del principio ético del discurso no puede ser cuestionada ni limitada, sentencia Apel. Lo que sí se sigue es que, en la parte de fundamentación B de la ética del discurso, el principio ético del discurso mismo tiene una función distinta. Debe considerarse como un valor que puede fungir como **CRITERIO** con relación a un principio teleológico de complementación del principio del discurso.
18. Apel propone que en la medida que las **condiciones de aplicación colectiva** de la ética del discurso posconvencional no están dadas, aquellos que en el nivel filosófico-discursivo han llegado a la idea de la validez universal del principio ético del discurso se encuentran obligados

tanto a observar un principio deóntico del discurso como una responsabilidad histórica.

19. Apel afirma que la situación de una comunidad comunicativa ideal no se refiere a ninguna UTOPIA SOCIAL concreta. Se refiere exclusivamente, por una parte, a las **condiciones ideales** de una posible FORMACIÓN DE CONSENSO sobre NORMAS, haciendo depender, por lo tanto, la formación concreta de la sociedad de acuerdos falibles, y corregibles de quienes en cada caso están involucrados. Por otra parte, la realización misma de las condiciones ideales de comunicación no es sino una "IDEA REGULATIVA", cuya implementación (siguiendo a Kant reconoce Apel) no es ni siquiera imaginable en el mundo espacio-temporal de la experiencia.
  
20. Apel advierte la existencia de una contradicción dialéctica en la historia de las sociedades humanas todavía no resuelta: la realización de la comunidad ideal en la comunidad real. Y presupone que debemos postular moralmente esta disolución histórica de la contradicción.
  
21. Apel propone dos principios regulativos fundamentales para la estrategia moral del obrar humano a largo plazo. En primer lugar, con cada acción y omisión debemos tratar de asegurar la supervivencia del género humano como comunidad real de comunicación; en segundo lugar, debemos intentar realizar la comunidad ideal de comunicación en la real.

22. Apel con gran capacidad intelectual e insobornable persistencia ha demostrado no sólo la importancia de los estudios éticos sino la existencia de sus presupuestos y los fundamentos racionales e intersubjetivos que la sustentan en la época actual; así mismo, las posibilidades reales de su aplicación en la disolución de los conflictos mediante la vía dialógica, no-violenta.
  
23. Enrique Dussel, desde una perspectiva latinoamericana, intenta un punto de convergencia entre la ética discursiva apeliana y la Filosofía de la Liberación que él preconiza.
  
24. Dussel fundamenta el problema de la marginalidad histórica particular de los países latinoamericanos como herencia colonial europea. E interpela desde la razón del "Otro".
  
25. Sustento sobre una base ético-apeliana-dusserleana la existencia de la heterogeneidad al interior de la comunidad de vida, revalorizando la autonomía de la individualidad, los conflictos, la verticalidad estructural, el cambio y el progreso social y moral en un proceso ininterrumpido del devenir humano.

## BIBLIOGRAFÍA

1. Actas I Congreso.- Pensamiento en el Perú y América  
Nac. de Filosofía Latina.  
UNMSM. Lima-Perú, 1990.
  2. Actas IV Congreso.- Filosofía, Humanismo y Realidad.  
Nac. de Filosofía UNSA. Arequipa-Perú, 1994.
  3. Albert, Hans .- Tratado sobre la Razón Crítica.  
Ed. Sur., Bs. As. 1973.
  4. Antoncich, Ricardo.- Kant y su propuesta de una huma-  
nidad dignamente feliz.  
Rev. ARETE. Vol., Nº 1, 1994. pp.  
25-33
  5. Apel, Karl-Otto .- La transformación de la Filoso-  
fía.-  
Taurus Ediciones, S.A., Madrid,  
1985 T.II Cap. II. p. 341-413.
- .- Teoría de la Verdad y ética del  
discurso.-  
Edic. Paidós.- I.C.E. Univ.  
Autónoma de Barcelona. 1ra. Edic.  
- 1991.

- .- La ética del Discurso como ética de la responsabilidad: una transformación posmetafísica de la ética de Kant. En la obra: Fundamentación de la ética y Filosofía de la liberación.  
Siglo Veintiuno Editores, España, 1992.
  
- .- ETNOÉTICA y MACROÉTICA Universalista ¿oposición o complementariedad?.  
Ponencia.
  
- .- Estudios éticos.  
Editorial Alfa, Barcelona, 1986.
  
- .- La situación del hombre como problema ético. En la obra: Razón, ética y Política.  
Editorial Anthropos, Barcelona, 1989.
  
- .- ¿Es la filosofía del lenguaje una clave para la fundamentación de la ética?  
ARETÉ, Revista de Filosofía de la PUCP. Vol. VI, Nº 2, 1994.

- .- La "ética del discurso" ante el desafío de la "Filosofía de la Liberación". Un intento de respuesta a Enrique Dussel.  
Ponencia presentada en Frankfurt, 1992.
6. Aristóteles .- Metafísica. Obras completas.  
Traducción Francisco de P. Samarauch.  
Ed. Aguilar. Madrid.
7. Arteaga Ramírez Leopoldo. .- Sobre la naturaleza de la Filosofía.  
Universidad Ricardo Palma. 1990.
- .- El Imperativo Categórico en la moral Kantiana. URP. 1994
8. Buber, Martín .- ¿Qué es el hombre?  
Breviarios F.C.E. México. 1967.
9. Cassirer, Ernest .- Kant, vida y doctrina.  
Fondo de Cultura Económica, México, 1974.
10. Castro, Augusto .- Una Mélange Criolla. Moralidad y eticidad en el Perú.  
Rev. ARETE. Vol. Nº 1, 1994. pp. 35-48.

11. Collins, James .- El Pensamiento de Kierkegaard  
Fondo de Cultura Económica,  
Breviarios. México, 1970.
12. Cortina, Adela .- Introducción: Karl-Otto Apel.  
Verdad y Responsabilidad. En  
Teoría de la Verdad y ética del  
Discurso.  
Edic. Paidós. Univ. Autónoma de  
Barcelona. 1991.
13. Childe, Gordon V. .- Teoría de la Historia.  
Edit. La Pleyade, Bs. As., 1971.
14. Dussel, Enrique .- La Introducción de la "Transformación de la Filosofía" de K. O. Apel y la Filosofía de la Liberación.- En la Obra Fundamentación de la ética y Filosofía de la Liberación.  
Siglo Veintiuno. México, 1992.
- .- Filosofía de la Liberación: desde la praxis de los oprimidos.  
Edic. Universidad de Guadalajara.  
México, 1993.

- .- Historia de la ética.  
Edit. Ser y Tiempo. Argentina,  
1973. Tomo I.
  
- .- La Razón del Otro. La "Interpela-  
ción" como Acto-De-Habla.  
Ponencia del 11-03-91. México.
  
- .- Hacia un Diálogo Filosófico  
Norte-Sur.  
Ponencia del 14-03-94. Frankfurt.
  
- .- Del Escéptico al Cínico.  
Ponencia del 11-04-92. Mainz.
  
- 15. Fromm, Erich .- Marx y su concepto de hombre.  
Fondo de Cultura Económica,  
México, D.F. 1987.
  
- 16. Giusti, Miguel .- Moralidad o eticidad. Una vieja  
disputa filosófica.  
En HUESO HUMERO, Nº 28. 1991. pp.  
54-75
  
- .- La ética discursiva de Jürgen  
Habermas.  
Revista ARETE. Vol. II. Nº 2.  
1990. pp. 171-186.

- .- Universalidad de la Razón o Racionalidad de la Acción. Una recurrente aporía del debate filosófico contemporáneo.  
En la obra: La Racionalidad. Editor Juan Camacho. 1ra. Ed. 1988. Perú. pp. 175-191.
  
  - .- ¿Puede haber conciliación entre moralidad y eticidad?  
Revista ARETE. Vol., Nº 1, 1996. pp. 25-64.
  
  - .- Sobre el inacabado proyecto de la modernidad. Presentación y comentario de la Teoría de la Acción Comunicativa de J. Habermas. En: "Opciones". Santiago de Chile, Nº 16, 1989: 141-156.
17. Gramsci, Antonio
- .- Introducción a la Filosofía de la Praxis.  
Edit. Fundamentos, Madrid. 1980.
  
  - .- Notas Críticas sobre un ensayo popular de sociología.  
Ediciones Roca, México D.F. 1973.

18. Habermas, Jürgen .- Conciencia Moral y acción comunicativa.  
Ediciones Península, Barcelona,  
2da. Edic., 1991.
- .- El Discurso Filosófico de la Modernidad.  
Ediciones Taurus, Barcelona,  
1989.
19. Hume, David .- Investigación sobre el conocimiento humano.  
Alianza Editorial, Madrid, 1981.
20. Jaguaribe, Furtado, .- La dominación de América Latina  
otros Amorrortur editores, Bs.As., 1968.
21. Jaspers, Karl .- La razón y sus enemigos en nuestro tiempo.  
Edit. Sudamericana, Bs.As., 1967.
22. Kant, Inmanuel .- Fundamentos de la Metafísica de las Costumbres.  
Editorial Nacional, México, 1963.
- .- Crítica de la Razón Práctica.  
Editorial Nacional, México, 1963.

23. Krebs, Angelika .- La ética Feminista. Una crítica de la racionalidad discursiva. ARETÉ. Revista de Filosofía, Vol. 6, Nº 2, PUCP, Lima, 1994.
24. Lewis, John .- Hombre y Evolución. Edit. Grijalbo S.A. México D.F. 1968.
25. Mariátegui, J.C. .- Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana. Edit. Minerva, Lima-Perú. 1970
- .- Ideología y Política. Edit. Minerva, Lima-Perú. 1970
26. Miro Quesada C., Fco .- Proyecto y realización del Filósofo Latinoamericano. Fondo de Cultura Económica, México. 1981.
- .- Para iniciarse en filosofía. Universidad de Lima. Perú. 1981.
27. Peña Cabrera, Antonio.- Racionalidad occidental y racionalidad andina. En la obra: La Racionalidad. Editor Juan Camacho. 1ra. Ed. 1988. Perú. pp. 193-207.

28. Popper R., Karl      .-    La Lógica de las Ciencias Sociales.  
Editorial Grijalbo S.A. México  
D.F. 1978.
- .-    La naturaleza de los problemas  
filosóficos y sus raíces en la  
ciencia. En la obra: Conjeturas y  
Refutaciones. El desarrollo del  
conocimiento científico.  
Ediciones Paidós, Barcelona. 2da.  
edic. castellana. 1983.
29. Rivera de Tuesta   .-    Filosofía, ideología y doctrina  
María L.                   antropológica en la obra de  
Leopoldo Zea.  
Instituto de Investigación del  
Pensamiento Peruano y Latinoame-  
ricano. UNMSM. Lima. Perú. 1992.
30. Russel, Bertrand   .-    Fundamentos de Filosofía  
Plaza & Jamés, S.A., Editores.  
Barcelona, 1974.
31. Salazar Bondy, Augusto.-    ¿Existe una filosofía de nuestra  
América?  
Siglo XXI, Editores, México, 1976

- .- Entre Escila y Caribdes.  
Instituto Nacional de Cultura,  
Perú. 1973.
  - .- Breve Vocabulario Filosófico.  
Edit. Universo, Perú. 1967.
  - .- La Filosofía en el Perú.  
Edit. Universo S.A. Lima-Perú.  
1967.
32. Sánchez Vásquez, Adolfo.-ética.  
Edit. Grijalbo. México DF. 1971
33. Sanz Elguera, Julio .- Razón y ética.  
En la obra: La Racionalidad.  
Editor Juan Camacho. 1ra. Ed.  
1988. Perú. pp. 117-119.
34. Sartre, Jean Paul .- El Existencialismo es un Humanis-  
mo.  
Ediciones Orbis S.A., Argentina.  
1984.
35. Selsam, Howard .- ¿Qué es la filosofía?  
Edit. Grijalbo S.A. México, D.F.  
1968.
- .- Revolución en Filosofía  
Edit. Grijalbo S.A. México, D.F.  
1973.

36. Shiskhin, A.F. .- Teoría de la Moral  
Edit. Grijalbo S.A. México, D.F.  
1970.
- .- Ética Marxista.  
Edit. Grijalbo S.A. México, D.F.  
1966.
37. Silva Santisteban, .- La estructura de la experiencia  
Luis. humana.  
Universidad de Lima, Perú. 1981.
- .- Ensayo sobre metodología de las  
Ciencias Sociales.  
Universidad de Lima, Perú. 1984.
38. Vallaeys, Francois .- Fundamentación de la ética del  
Discurso: La discusión Apel/Ha-  
bermas y los límites del giro  
pragmático.  
ARETÉ. Revista de Filosofía, Vol.  
6, Nº 2, PUCP, Lima, 1994.
39. Villoro, Abugattas, .- La Racionalidad.  
otros Juan Camacho, editor. Lima-Perú.  
1988.
40. Weber, Max .- La ética protestante y el espíri-  
tu del capitalismo.  
Hyspanoamerica Ediciones, Argen-  
tina, S.A. 1985.

- .- El político y el científico.  
Alianza Editorial, Madrid. Tercera edic. 1972.
41. Wittgenstein, Ludwig.- Tractatus Lógico - philosophicus.  
Alianza Editorial S.A., Madrid, 1973. Versión española de Enrique Tierno Galván.
42. Zea, Leopoldo .- Discurso desde la Marginación y la Barbarie. Fondo de Cultura Económica. México, D.F., 1990.

## INDICE

Pág.

INTRODUCCIÓN	
I.	LA RELACIÓN ENTRE CIENCIA Y ÉTICA EN LA MODERNA SOCIEDAD INDUSTRIAL . . . . . 1
1.	De las dificultades teóricas para fundamentar racionalmente una ética Universal . . . . . 6
1.1.	El Marxismo . . . . . 6
1.2.	La Filosofía del Liberalismo ético . . . . . 9
1.3.	La Formación Pública de la voluntad por Convenciones . . . . . 14
II.	LOS FUNDAMENTOS DE LA RACIONALIDAD ÉTICA Y LA FUNDAMENTACIÓN ÚLTIMA DE LA ÉTICA DISCURSIVA . . . . 16
1.	Sobre los Fundamentos de la Racionalidad ética . . . . . 16
1.1.	Primera Argumentación . . . . . 16
1.2.	Segunda Argumentación . . . . . 18
2.	Sobre la Fundamentación Última de la ética Discursiva . . . . . 24
III.	LA ÉTICA DISCURSIVA: UN INTENTO DE MEDIACIÓN ENTRE UNA ÉTICA DE PRINCIPIOS UNIVERSALES Y UNA ÉTICA DE LA RESPONSABILIDAD HISTÓRICA . . . . . 30
1.	Sobre la fundamentación de Normas Situacio- nales . . . . . 31
2.	Hacia una ética de Principios no abstracta . . . . 33
3.	La ética del Discurso como ética de la Responsabilidad Histórica. . . . . 36
4.	Los Discursos de Aplicación . . . . . 43
5.	La Exhortación . . . . . 47
6.	Los Principios Regulativos . . . . . 49
IV.	VALORACIÓN DE LA ÉTICA DISCURSIVA DE APEL . . . . . 52
1.	De los Aportes y Límites . . . . . 52
2.	De las Perspectivas . . . . . 64
CONCLUSIONES . . . . . 79	
BIBLIOGRAFÍA . . . . . 87	

## INDICE

Pág.

INTRODUCCIÓN	
I.	LA RELACIÓN ENTRE CIENCIA Y ÉTICA EN LA MODERNA SOCIEDAD INDUSTRIAL . . . . . 1
1.	De las dificultades teóricas para fundamentar racionalmente una ética Universal . . . . . 6
1.1.	El Marxismo . . . . . 6
1.2.	La Filosofía del Liberalismo ético . . . . . 9
1.3.	La Formación Pública de la voluntad por Convenciones . . . . . 14
II.	LOS FUNDAMENTOS DE LA RACIONALIDAD ÉTICA Y LA FUNDAMENTACIÓN ÚLTIMA DE LA ÉTICA DISCURSIVA . . . . . 16
1.	Sobre los Fundamentos de la Racionalidad ética . . . . . 16
1.1.	Primera Argumentación . . . . . 16
1.2.	Segunda Argumentación . . . . . 18
2.	Sobre la Fundamentación última de la ética Discursiva . . . . . 24
III.	LA ÉTICA DISCURSIVA: UN INTENTO DE MEDIACIÓN ENTRE UNA ÉTICA DE PRINCIPIOS UNIVERSALES Y UNA ÉTICA DE LA RESPONSABILIDAD HISTÓRICA . . . . . 30
1.	Sobre la fundamentación de Normas Situacio- nales . . . . . 31
2.	Hacia una ética de Principios no abstracta . . . . . 33
3.	La ética del Discurso como ética de la Responsabilidad Histórica. . . . . 36
4.	Los Discursos de Aplicación . . . . . 43
5.	La Exhortación . . . . . 47
6.	Los Principios Regulativos . . . . . 49
IV.	VALORACIÓN DE LA ÉTICA DISCURSIVA DE APEL . . . . . 52
1.	De los Aportes y Límites . . . . . 52
2.	De las Perspectivas . . . . . 64
	CONCLUSIONES . . . . . 79
	BIBLIOGRAFÍA . . . . . 87

