

# La crisis del ideal ilustrado y el nuevo rol de la Filosofía en su relación con las Ciencias Humanas

## La apuesta de Karl Otto Apel por un principio de complementariedad entre la hermenéutica y la Filosofía ilustrada

Daniela Gallegos<sup>1</sup>

### Resumen

Vivimos tiempos postmodernos, de pluralismo cultural, de relativismo moral y de renuncia a cualquier proyecto político o filosófico de emancipación y transformación de la humanidad basado en verdades absolutas. El panorama filosófico actual está marcado por dos hechos recientes en la historia de la Filosofía, el fracaso del ideal ilustrado y el descubrimiento de la hermenéutica y la pragmática del lenguaje. La Filosofía ha renunciado a la idea moderna del progreso moral de la sociedad, y también a la idea de una razón universal capaz de diseñar sociedades libres, justas y fraternas. Son tiempos de pragmatismo y relativismo moral. En este artículo presentamos la propuesta filosófica de Karl Otto Apel. Este autor considera la Filosofía debe proporcionar un criterio, un punto de vista de carácter universal que nos permita valorar y cuestionar las creencias morales en las que vivimos. Nuestro propósito es mostrar el proceso de construcción de esta norma filosófica y sus consecuencias para la Filosofía y para las Ciencias Sociales. Apel rescata y actualiza valores propios del humanismo, como el respeto y el reconocimiento recíproco de todos los hombres, la responsabilidad y la solidaridad, sin negar los hallazgos de la Filosofía contemporánea.

**Palabras clave:** ética discursiva, ideal ilustrado, hermenéutica, giro lingüístico

---

<sup>1</sup> Estudiante del Doctorado de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Valencia, España

## Abstract

### **THE CRISIS OF ILLUSTRATED IDEAL AND THE NEW ROLE OF PHILOSOPHY IN ITS RELATION WITH HUMANE SCIENCES**

### **THE KARL OTTO APEL'S STAKE FOR A COMPLEMENTARITY PRINCIPLE BETWEEN HERMENEUTICS AND ILLUSTRATED PHILOSOPHY**

*We are living in an age of post modernity; a time of cultural pluralism, moral relativism and the rejection of any project that promises freedom and change for the whole of humanity in the name of truth. Current philosophical outlook is determined by two recent facts in the history of philosophy; the failure of the enlightened ideal and the discovery of hermeneutics and the pragmatic of language. Philosophy has renounced to the modern ideal of moral progress in society. It has also rejected the idea of universal reason being able to show how free, just and fraternal societies should be. These are times of moral relativism and pragmatism. This article presents the philosophical view of Karl Otto Apel. This author considers that the aim of philosophy is to provide a criterion, a universal point of view that lets us asses and question the moral beliefs we live with. Our objective is to show the creating process of this philosophical law and its consequences for philosophy and social sciences. With this, Apel rescues and realizes some of the values of humanism, such as respect, reciprocity among people, accountability and solidarity, without denying the discoveries of contemporary philosophy.*

**Key words:** *discursive ethics, illustrated ideal, hermeneutics, linguistic twist*

## **1. El panorama filosófico actual y la propuesta de Karl Otto Apel**

Vivimos tiempos postmodernos. Experiencias recientes en la historia de la humanidad, como la de Hiroshima, el Gulag, el nacionalsocialismo alemán o la caída del muro de Berlín, nos han colocado frente a la renuncia a cualquier proyecto político o filosófico de emancipación y transformación de la humanidad basado en verdades absolutas. Lo que caracteriza a la *post-ilustración* (Muguerza, 1991), es

que aquella fe en la razón filosófica y en su capacidad para postular verdades incontestables, se ha venido a menos. Ya no creemos ni queremos creer en utopías ni en dogmas liberadores, porque la historia nos ha demostrado que no hay verdad con mayúscula, que el conocimiento es falible y, principalmente, que no hay verdad que sea tan valiosa como para intercambiarla por una vida humana. Más allá de la experiencia histórica, hay además dos razones filosóficas por las que el proyecto moderno se ve cuestionado, dos hechos incontestables que caracterizan al panorama filosófico en la actualidad: la crisis del ideal ilustrado y el descubrimiento de la hermenéutica y la pragmática del lenguaje.

¿Qué implicaciones tiene afirmar que nos encontramos frente al fracaso de los ideales de la ilustración? ¿Qué ofrecía la modernidad filosófica? Quizás la idea que mejor resume su oferta es la fe en el progreso de la humanidad. Un progreso que se realizaría en dos dimensiones, la técnica y la moral. La ciencia por una parte se encargaría de proporcionar todos los medios para mejorar las condiciones de vida de los hombres, y la moral, por su parte, señalaría el camino para una auténtica emancipación para la confección de sociedades libres, justas y fraternas. El artífice de todo ese movimiento era la razón ilustrada, único punto de referencia legítimo para la determinación de lo verdadero y de lo moralmente correcto. La razón moderna es de carácter trascendental, porque es capaz de elevarse por encima de las circunstancias sociales, y expresar en forma de mandatos categóricos, en forma de leyes formales, la obligación moral de todo el género humano. Es por tanto una razón universal. De allí que muchas propuestas filosóficas intentaran erigirse en representantes de esa razón única y, a partir de allí, señalar los caminos conducentes a la emancipación de la humanidad. El arribo a la utopía sólo dependía de la realización sistemática de los pasos señalados por la teoría. Pero, adicionalmente a que la empresa de realización de tales utopías produjo grandes desencantos, el caso es que el pensamiento filosófico de la modernidad no pudo cumplir con el proyecto de fundamentar filosóficamente un criterio último que permitiera cimentar sobre bases incontestables, un principio racional para determinar la verdad de la ciencia y la corrección de la moral. La muestra más emblemática de esta imposibilidad, es el fracaso de Kant en su intento por fundamentar, en la soledad de la

conciencia del hombre moderno, un principio incondicionado, último y universal, que permitiera determinar qué es racional y qué no.

A esta primera razón filosófica habría que sumar los descubrimientos epistemológicos de la pragmática del lenguaje y la hermenéutica. El segundo hecho filosófico que hecha por tierra las aspiraciones de la modernidad, tiene que ver con el descubrimiento de dos dimensiones fundamentales y constitutivas del fenómeno humano: la dimensión histórica y temporal, y la dimensión de la pragmática del lenguaje. Ambas mediatizan todas nuestras interpretaciones de la realidad. El hallazgo de estas dimensiones de lo humano —cuyas implicaciones serán explicadas con mayor detenimiento más adelante— permitió tomar conciencia que la moral no es sólo pensada, sino que es fundamentalmente moral vivida. La moral da cuenta de una forma de apropiación que hace una cultura determinada del entorno donde está inserta. De manera que resulta muy difícil acceder a un principio de universalización capaz de conciliar la diversidad de las visiones de mundo, de las concepciones del bien, y de los intereses materiales en los que cada visión comprensiva de lo bueno se pueda articular.

¿Cómo ha reaccionado la teoría filosófica frente a estos dos hechos? Podemos decir, parafraseando a Muguerza, que la Filosofía está reaccionando *desde la perplejidad* (1990). A la Filosofía le corresponde recuperarse de la desilusión vivida y cuestionarse a sí misma sobre su función social. ¿Qué papel cumple la Filosofía? ¿Puede seguir siendo un espacio de reflexión para la orientación de la acción? ¿Cómo puede postular ideales racionales de acción, si no es capaz de cimentar sobre pies seguros sus recomendaciones? El racionalismo crítico de Karl Popper (1982) y Hans Albert (1973), demostró que todo conocimiento es falible, que la validez de nuestras afirmaciones está sujeta a la prueba del tiempo y que tarde o temprano los paradigmas se derrumban. Por su parte, el pragmatismo americano que encuentra en Rorty (1991) a uno de sus principales exponentes, anuncia la era del relativismo moral, que no hay exigencias morales que tengan validez universal, que la validez de nuestras afirmaciones sobre la moralidad dependen de las circunstancias culturales donde tengan lugar. Y que el valor de un estilo de vida depende del éxito que tenga en su implementación. Rorty defiende su tradición. Es decir, el estilo de vida

americano, cuyos valores han resultado, desde su perspectiva, exitosos en la práctica. Así, Rorty considera que a la Filosofía no le corresponde preguntarse por los fundamentos morales de esta forma de vida, sino por los medios que contribuyen a que ésta perdure en el tiempo. A su vez, los comunitaristas, proponen modelos de vida buena, restringidos a un espacio geográfico y temporal porque asumen también que no es posible ni deseable proponer utopías globales.<sup>2</sup> Y por no abundar en una lista donde se inscriben muchos enfoques filosóficos, terminamos resumiendo ese sentir de nuestra época en el convencimiento generalizado de que los proyectos universales de la razón no son posibles. Que tal como están las cosas, ya no parece deseable imaginar proyectos de emancipación guiados por principios de carácter universal y trascendental, que el pluralismo moral es un hecho ineludible y que debemos conformarnos con aceptar la relatividad y la precariedad de nuestras exigencias morales.

Pero ¿debemos aceptar el grueso de estas afirmaciones? ¿Debemos aceptar que cualquier exigencia moral de carácter universal es perniciosa y que por lo tanto todo vale? Si no contamos con ningún criterio para valorar que una opción moral es humanamente mejor que otra, tendremos entonces que aceptar que todo da igual, que *hemos llegado al techo de lo posible, que el presente no alienta quimeras, y que estamos ante el fin de la utopía* (Benedetti, 1993:91). La experiencia de haber vivido bajo la sombra de una razón omnipotente ha tenido como consecuencia un rechazo alérgico a la capacidad que tienen los hombres de argumentar y de responsabilizarse por las consecuencias de sus acciones. Sin embargo, los desmanes del pasado no pueden hacernos pensar que los seres humanos no necesitamos de ninguna brújula para valorar nuestras acciones, nuestras exigencias y nuestras expectativas de justicia y libertad.

El objetivo de este artículo es dar cuenta de la postura filosófica de Karl Otto Apel. Un autor que en plena postmodernidad continúa

---

<sup>2</sup> El comunitarismo es una tradición de pensamiento que aspira a rescatar la idea de comunidad y el concepto aristotélico del ciudadano como un ser político y social a la vez. Desde esta perspectiva, la realización y la libertad personal están estrechamente vinculadas al sentimiento de pertenencia a una colectividad, a la identificación plena con los valores de comunitarios y a la participación política. Entre sus exponentes más representativos están McIntyre (1987), Walser (1997) y Barber (2004).

apostando por la posibilidad de una fundamentación última, trascendental de la Filosofía y de la Ética. Su proyecto filosófico es interesante, porque incorpora los aportes de la filosofía hermenéutica de Heidegger (1997) y Gadamer (1997), pero sin desechar el afán ilustrado de confiar en la razón y su potencial universalizador. Claro que se trata de una razón mucho menos ambiciosa que la ilustrada, una razón formal y procedimental, pero que aún constituye un punto de referencia insoslayable en la validación de lo verdadero y de lo normativamente correcto. El momento trascendental de la filosofía de Apel intenta integrar dos ámbitos constitutivos de lo humano, la facticidad y la idealidad, sin decantarse exclusivamente por ninguno de los dos, esto es, evitando los graves riesgos que comporta inclinar la balanza a favor de uno u otro. Esta postura filosófica puede significar una interesante alternativa frente al pragmatismo y el comunitarismo de nuestro tiempo, porque invita a pergeñar en la construcción razonada de una ciudadanía solidaria y comprometida responsablemente con de orden global y con el orden social al interior de los estados nacionales.

Además, la propuesta apeliiana cobra más valor si consideramos que el autor formó parte de la generación alemana que tuvo que lidiar con el gigantesco esfuerzo intelectual de comprensión y superación de la catástrofe que significó el nacionalsocialismo. Apel estudió en el marco de un panorama filosófico marcado por la posguerra, decepcionado de los ideales de la Ilustración, inmerso en la crisis de la metafísica y buscaba alternativas a los ideales de la razón en las teorías hermenéuticas y existencialistas. Sin embargo, su interés filosófico siempre estuvo trascendentalmente orientado, esto es, Apel siempre consideró que corresponde a la filosofía la tarea de definir los límites de la racionalidad. Una tarea que emprendió Kant por medio de la reflexión trascendental, pero el tratamiento metafísico del problema no permitía una resolución satisfactoria de la cuestión. De allí que el núcleo problemático de su filosofía, según confiesa el autor, es:

«cómo debiera transformarse el punto de partida filosófico-trascendental de Kant —la respuesta a la pregunta por las condiciones de posibilidad de la validez— para superar su aporía interna —la de la incognoscibilidad de la «cosa en sí»— y ajustarlo al actual nivel crítico-lingüístico de reflexión de una teoría crítica de las ciencias naturales o sociales del espíritu» (Apel, 1999:15).

La trayectoria intelectual apeliana es, de alguna manera, un recorrido en la búsqueda y definición de ese punto de vista trascendental, con el claro propósito de reflexionar sobre las condiciones de posibilidad del hecho de la razón, definir y fundamentar el espacio del *logos*, y en la madurez de su pensamiento, el objetivo de encontrar un presupuesto reflexivo de certeza que posibilite la fundamentación última de la Ética.

Como veremos, Apel sigue el programa kantiano en cuanto apuesta por el método trascendental. Sin embargo, el acceso al punto de vista trascendental no se hará ya desde la metafísica kantiana que se mostró insuficiente (Apel, 1998). El proceso de transformación de la filosofía kantiana estuvo signado en la primera etapa del pensamiento de Apel, por la discusión con la filosofía hermenéutica de Heidegger y Gadamer, tratando de ubicar ese punto de vista trascendental en la hermenéutica, en que la historicidad y la temporalidad constituyen las condiciones trascendentales de posibilidad del conocimiento.<sup>3</sup> Pero, más adelante, a raíz de sus reflexiones sobre la obra de Charles Sanders Peirce, y de los descubrimientos a los que conduce el giro pragmático del lenguaje, Apel, en el segundo volumen de su obra *La transformación de la filosofía*, retoma la idea de un *logos* universal que puede dar fundamento a la filosofía primera. La importancia del planteamiento apeliano es que intenta salvar al *logos*, al momento de la lucidez, incorporando el legado de la Filosofía hermenéutica pero sin sucumbir a las dilaciones del devenir y las circunstancias.

A partir de los aportes filosóficos de la pragmática del lenguaje, el centro de estudio del criterio filosófico cambia definitivamente. Ya no se trata como en la antigüedad griega, de «la investigación de la naturaleza o la «esencia» de las cosas, o del «ente», ni tampoco, como en la modernidad, de la reflexión sobre las «representaciones» o «conceptos» de la «conciencia» o de la «razón.» Ahora el punto de vista filosófico se ocupa de la reflexión sobre el «significado» o el

---

<sup>3</sup> A esta etapa del desarrollo filosófico del pensamiento apeliano corresponde su tesis doctoral «Ser ahí y conocimiento: una interpretación gnoseológica del la filosofía de Martín Heidegger» (1950), trabajo enmarcado en un proyecto más amplio de investigación sobre la Antropología trascendental del conocimiento, que estuvo orientado en los primeros años de investigación al estudio del a priori lingüístico.

«sentido» de las expresiones lingüísticas» (Apel, 1985b:317). De manera que para Apel, el lenguaje se constituye en epicentro de la reflexión filosófica, en el lugar del *logos*, lugar donde confluyen la facticidad y la idealidad, la opacidad y la transparencia.

El lenguaje permitirá a Apel, rescatar la especificidad del quehacer filosófico, permitirá la fundamentación de una idea de razón capaz de determinar la validez del conocimiento teórico y práctico. El *logos* apeliano encontrará su fundamento en un hecho (*faktum*) trascendental del lenguaje: la argumentación. Pero para llegar allí, nuestro autor ha realizado un largo y denso recorrido filosófico, que estuvo marcado por la crisis de la metafísica, la crisis de la filosofía de la conciencia y por el apogeo que tuvo en la Alemania de su tiempo la filosofía existencialista. Vale la pena recorrer aunque sea brevemente este camino, pues nos permitirá reflexionar, desde las observaciones de Apel, sobre las deficiencias de algunas posturas de nuestra época que se vienen convirtiendo en dogmas. Apel comenzó su búsqueda del punto de partida trascendental en la filosofía de Heidegger.

## **2. Un nuevo sustrato para la racionalidad más allá del método científico**

Uno de los elementos más claros que marca la indagación trascendental de Apel, es su intento por combatir lo que en la tradición de la «*Potestas Rationis*» constituyó el ámbito de la certeza y la fuente inexpugnable de la verdad. El paradigma de la «mente vacía» y de la «soberanía del método» (Vallés, 2001), tradicionalmente conocido como «solipsismo metódico» que asigna al sujeto trascendental la capacidad de acceder a una especie de evidencia prelingüística del conocimiento o certeza. El sujeto piensa y crea conocimiento al margen de los vínculos del lenguaje y la tradición. Luego, el sustrato de identidad para la validación del conocimiento estaba representado por el método, y a la palabra, al lenguaje, sólo le correspondía la función de designar o de representar un signo natural. Apel se rebela desde los orígenes de sus investigaciones filosóficas frente a este sujeto trascendental y recorre en principio los caminos de la hermenéutica, en que el sujeto se le

presenta como ser-en-el-mundo. Así, la condición de posibilidad del conocimiento está vinculada al sentido del ser, al horizonte de sentido desde el cual, el hombre, el «ser ahí» interpreta *a priori* su vida, su ser. Este horizonte está representado por la cultura y se expresa en clave lingüística. Esta es la etapa del pensamiento de Apel que se caracteriza por dos hallazgos, el del sentido y el de la intersubjetividad, (Siurana, 1999).

El sentido depende de la visión prerreflexiva del mundo, que constituye la perspectiva desde donde el hombre se vincula con el mundo por el hecho de ser miembro de una comunidad histórica de lenguaje. La idea de considerar al lenguaje ordinario como el *a priori* trascendental del sentido de la comprensión del mundo, se reforzó en Apel a partir de su revisión de los estudios del segundo Wittgstein y de Humboldt. En cuanto a la intersubjetividad, el punto de vista hermenéutico da cuenta de un hecho ineludible del conocimiento, esto es, que previa a la relación entre sujeto-objeto de conocimiento, se produce una relación entre sujetos que se entienden en el marco de un horizonte hermenéutico. Es decir, en el marco de un horizonte lingüístico que lleva impresa una interpretación del mundo. Se trata de una dimensión previa a la discusión sobre los objetos, de la relación que se da entre los sujetos o comunidad de intérpretes, que se expresa a través del lenguaje y que mediatiza nuestra relación con el mundo. Esta comunidad interpreta sus intereses y los sentidos de los argumentos esgrimidos, desde la perspectiva aprehendida en el espacio social e histórico en el que se mueve. En ella se expresa *el sentido anticipado*, dado que los acuerdos se realizan a través de la mediación de la tradición. El descubrimiento del marco de la racionalidad hermenéutica, transforma la discusión sobre la unidad de la ciencia que ya no recaería en el método —o modo de plantear los problemas— sino en una instancia previa, en la «comunidad de argumentación» donde se resuelven todas las pretensiones de validez, tanto las de verdad propias de la Ciencia, como las de corrección normativa propias del razonamiento de tipo moral.

Este cambio de orientación que traslada el espacio de validación de las pretensiones de verdad, desde el método hasta la comunidad de argumentación, da pie en la filosofía de Apel a una serie de reflexiones importantes en relación a la teoría de la verdad, a la Ética, a la unidad

del conocimiento y a los presupuestos lingüísticos de la Filosofía, porque devela que hay una racionalidad hermenéutica que media la producción de conocimiento. El objetivo ahora es ver si el fundamento trascendental de la Filosofía y de la producción de validez, descansa finalmente en *lo ya dado en el lenguaje ordinario* o si es posible ir más lejos y develar si es que existen normas que rijan la intersubjetividad, si hay algún criterio de naturaleza trascendental que pueda servir de punto de referencia para la producción de conocimiento y para la Ética en general.

### 3. Las deficiencias de la Filosofía de la comprensión

La fundamentación de la Filosofía desde la hermenéutica, se revelará insuficiente para nuestro autor, principalmente porque dicha hermenéutica termina por circunscribir la razón a la historia. Para Apel, la hermenéutica cuestiona con razón *el olvido del ser* efectuado por la metafísica tradicional, dado que la filosofía moderna restringió la razón a las representaciones de la conciencia, dejando de lado al ser y a todas las implicaciones de su inserción en la historia. Pero, ese rescate termina convirtiéndose para Apel en un *olvido del logos*, es decir, termina por renunciar a la posibilidad de una razón universal. Esta postura de la hermenéutica, no concuerda con la idea apeliiana de una Filosofía que se distingue precisamente de las teorías empíricas por ser capaz de dar cuenta de su propia racionalidad.<sup>4</sup>

El deslinde con la hermenéutica está marcado en Apel por su discusión con la obra de Gadamer y por el estatus que éste atribuye al prejuicio y a la tradición. En la introducción de su obra *La transformación de la Filosofía* (1985a), Apel define muy bien su postura frente a los aportes de la hermenéutica y sus deficiencias. La hermenéutica retoma el planteamiento trascendental kantiano cuando se pregunta *¿cómo es*

---

<sup>4</sup> Una interesante discusión sobre el papel de la racionalidad filosófica se encuentra en: El problema de una teoría filosófica de los tipos de racionalidad. Reflexiones programáticas previas: la teoría de los tipos de racionalidad como respuesta posible de la filosofía al desafío de un nuevo irracionalismo (Apel, 1986a).

posible la comprensión? Responde a ella argumentando que los datos de la experiencia están siempre constituidos por un *modo humano de ser en el mundo*. Pero esta respuesta no es suficiente para Apel, pues según él, no se trata únicamente de develar los prejuicios históricos que influyen en el sentido de una determinada forma de comprender, sino que también es función de la Filosofía proporcionar un criterio que permita determinar, la validez o las deficiencias de nuestra comprensión; un criterio que permita valorar las bondades y deficiencias de la realidad. En palabras de Apel: «*La comprensión de las acciones humanas ha de llevar implícita una exigencia normativa de justificación.*» De lo contrario la filosofía terminaría dando cuenta de las diversas formas de comprender el mundo, pero *dejando todo como está* en el sentido de Wittgenstein y éste no es el sentido de la pregunta por las condiciones de posibilidad de la comprensión<sup>5</sup>, si no, estaremos ante una Filosofía capaz de dar cuenta de una forma histórica de comprender el mundo, de describir lo que hay, pero incapaz de superar las deficiencias de nuestra comprensión actual.

Los riesgos de conformarnos con la interpretación de sentido que hacemos desde la preestructura del ser en que estamos insertos son dos. Primero que podríamos terminar por considerar a nuestra cultura, *al despejamiento del sentido impreso en el lenguaje al que pertenecemos*, como un asunto donde no puede intervenir el individuo, como un asunto del destino. Segundo, que todo *despejamiento*, en tanto que *desocultación* implica también *ocultación*. Esto es, que toda apertura de sentido, que toda forma de mirar al mundo, al develar la realidad desde una perspectiva en particular constituye siempre, al mismo tiempo, una manera de ocultar otro tipo de interpretaciones sobre esa realidad, y en consecuencia, sólo puede proporcionarnos una verdad parcial, dogmática, producto de nuestro modo de intervenir en el mundo.

---

<sup>5</sup> Apel ha dialogado también con Wittgenstein, y aunque comparte con él la idea de considerar al lenguaje como un conjunto que implica las palabras y las acciones que las acompañan, es decir, como un «juego lingüístico» que tiene determinadas reglas en el marco de cada comunidad lingüística. Cuestiona que para Wittgenstein la validez de las afirmaciones sobre el mundo, se circunscriba a las convenciones expresadas en tales juegos. Apel intenta ir más allá de lo ya dado en los juegos lingüísticos, intenta acceder a un principio criteriológico trascendental que le permita cuestionar la corrección normativa de tales juegos y si es posible mejorarlos en el largo plazo. Ver: Necesidad, dificultad y posibilidad de una fundamentación filosófica de la Ética en la época de la Ciencia (Apel, 1985b:330).

Finalmente, aunque la postura hermenéutica supera a la metafísica kantiana en relación al problema del *olvido del ser*, tampoco resulta totalmente convincente para Apel porque no cumple con el objetivo de la reflexión filosófica que debe acceder, desde un punto de vista trascendental, a un criterio racional que permita establecer las condiciones de posibilidad de la comprensión válida, y con ello, legitimar la crítica filosófica que hace posible, tanto el progreso en la comprensión —esto es, el progreso en las ciencias del espíritu y del conocimiento en general—, como la emancipación de la humanidad.

Ahora el problema ante el que se encuentra Apel es el reto de encontrar un criterio filosófico trascendental que incorpore los avances de la hermenéutica, y sea capaz de integrarlos en un sistema normativo donde siga siendo válida la pregunta por la verdad y la corrección normativa. Se trata de mediar entre la materialidad del contexto fáctico y vital del acuerdo, donde las interpretaciones del mundo y de las cosas en general está mediadas por la tradición, y la idealidad representada por la capacidad que tiene la razón para mejorar nuestras interpretaciones del mundo y progresar en la constitución de un mundo cada vez más libre. Ahora, ¿cómo acceder a tal criterio normativo que no puede ser metafísico pero tampoco radicalmente hermenéutico? ¿Cómo acceder a un criterio que garantice la complementariedad entre el *a priori* de la significación y la aspiración a la validez universal? El vínculo entre la facticidad de la que el lenguaje es portador y el acuerdo ideal en relación a la validez de nuestros postulados sobre la ciencia y sobre la moralidad, debe establecerse desde un criterio de carácter regulativo y trascendental, que es desarrollado por Apel a partir de sus estudios sobre Charles Sanders Peirce.

#### **4. La racionalidad post-kantiana de Charles Sanders Peirce**

Según cuenta Habermas en un artículo sobre la trayectoria de Apel, escrito con motivo del cambio de su estatus de profesor activo a profesor emérito (Habermas, 1999), el pensamiento de Charles Sanders Peirce fue introducido por Apel en Alemania en donde se consideraba a

Peirce como un autor de poco interés para la Filosofía. Esta actitud no es difícil de entender en un ambiente filosófico que había renunciado definitivamente a cualquier intento de fundamentación trascendental del conocimiento. Peirce replantea la pregunta kantiana, ¿qué puedo conocer?, ¿cuáles son las condiciones de posibilidad y validez del conocimiento? En estos términos: ¿cuáles son las condiciones normativas para la producción de conocimiento, en la comunidad de experimentación e interpretación de los científicos? (Apel, 1986b:163-164). La pregunta kantiana se transforma a partir de los descubrimientos de la pragmática del lenguaje. Ahora se sabe que la producción de conocimiento no es una empresa aislada porque presupone —en el sentido de una pragmática lingüística trascendental— una comunidad de comunicación.

La primacía normativa de la comunidad de experimentación o de interpretación de los científicos, a la hora de determinar aquello que pueda considerarse verdadero, se fundamenta en la idea de que el conocimiento es básicamente una función mediada por signos, que incluye como condición de posibilidad la dimensión de la interpretación, la dimensión pragmática. Las conclusiones de Peirce en este sentido son las siguientes: 1) Es imposible el conocimiento de algo sin una mediación sgnica real efectuada por signos que actúan como vehículo material. 2) Ser y ser cognoscible se identifican. El signo no puede ejercer una función de representación para una conciencia sin un mundo real que tiene que presentarse como representable, es decir, cognoscible. La única distinción posible, es entre lo que conoce fácticamente una comunidad finita de investigadores y lo que puede ser conocido por una comunidad ilimitada en un proceso indefinido del conocimiento.<sup>6</sup>

Peirce invalida con estos aportes, «la síntesis kantiana de la aperccepción» (la afirmación de que el conocimiento es una experiencia que sólo tiene lugar en la conciencia del sujeto solitario). Sustituye al sujeto trascendental por un sujeto real del conocimiento que es ahora intersubjetivo, porque forma parte de una comunidad. El sujeto del

---

<sup>6</sup> Sobre los aportes de Peirce a Apel ver, Conill (1988). También, la reconstrucción de la propuesta filosófico-trascendental de Apel está muy bien explicada en, Cortina (1995).

conocimiento se amplía a una comunidad real de investigadores, abriendo paso a la concepción consensual de la verdad. Esta comunidad de investigadores deberá acordar por consenso lo que considera verdadero, aunque siempre bajo la reserva de que cualquier posición científica es falible o mejorable. Y este es el otro aporte importante de Peirce. Como la ciencia es un constante descubrir, si la comunidad de investigadores se prolongara el tiempo suficiente, «la conclusión última de cada hombre sería la misma» (Peirce, 1931-1935) porque todos somos capaces de pensar correctamente y de llegar a largo plazo, *in the long run*, a pensar lo mismo. De allí que postule una instancia ideal, «la comunidad ideal de investigadores», donde siempre se podrán mejorar o cuestionar los acuerdos fácticos.

Esta «comunidad ideal» no existe en la práctica, pero constituye una idea regulativa, una instancia trascendental, que sirve como punto de referencia para cuestionar y valorar los avances de la comunidad real de investigadores. El único interés de los participantes de la comunidad ideal de investigadores, es acceder a verdades científicas. De manera que, para que los acuerdos de la comunidad real de investigadores tengan sentido y puedan considerarse como válidos, así sea temporalmente, siempre que un científico argumente en una comunidad real, debe hacerlo como si formara parte de una comunidad ideal de investigadores. Debe cumplir con la exigencia ética de una argumentación, cuya finalidad es la búsqueda de la verdad. Esto es, los investigadores tienen que realizar un *selfsurrender*, deben renunciar o subordinar sus intereses individuales al interés de la formación del consenso acerca de la verdad (Apel, 1986b:165), como lo harían los participantes en una «comunidad ideal» de argumentación.

## 5. Un nuevo *faktum* de la razón

La transformación semiótica de la filosofía kantiana llevada a cabo por Peirce, proporcionó a Apel el marco para el desarrollo definitivo de su propuesta. Desde la reflexión sobre las limitaciones de la propuesta de Peirce, emprende Apel su proyecto de fundamentación trascendental del quehacer filosófico, de la Ética y de la Ciencia. En su artículo

«Necesidad, dificultad y posibilidad de una fundamentación filosófica de la ética en la época de la ciencia», señala Apel las deficiencias que desde su perspectiva tiene la propuesta de Peirce (1986b). En primer lugar, la ética de la comunidad de investigadores de Peirce, sólo se refiere a los miembros de una comunidad de buscadores de la verdad y por tanto, y en segundo lugar, la validez de su norma ética se restringe a los participantes de la comunidad científica. De allí que Apel se vea en la necesidad de llevar hasta sus máximas consecuencias la formulación de esta pragmática de sentido, que no puede restringirse únicamente a la Ciencia, si hemos convenido en considerar al lenguaje, no sólo como una instancia de articulación de pensamientos o ideas, sino como la instancia de reflexión, la instancia que posibilita la crítica y la legitimación de todos los ámbitos concebibles de la interacción y la comunicación humanas. En consecuencia, «en todo juego del lenguaje humano tiene que estar dado *a priori* el paso posible al discurso argumentativo» (Apel 1986b:167); no sólo en el ámbito de la Ciencia sino en el ámbito práctico, en toda propuesta que pretenda argumentar en serio sobre cualquier pretensión de validez posible, incluidas las relativas a la defensa y generalización de los intereses y necesidades individuales, ya sea bajo la forma de normas éticas o jurídicas.

La argumentación se presenta como el nuevo hecho (*faktum*), de una razón trascendental transformada. Apel considera a la argumentación, como la instancia que hace posible no sólo las aspiraciones de verdad científica sino también, las aspiraciones de corrección normativa, la crítica de nuestras concepciones sobre el mundo, la reflexión, la acción racional y la responsabilidad del obrar humano. Si la argumentación es el hecho (*faktum*) de la razón, corresponde al método de la reflexión trascendental la delimitación de las condiciones normativas de la argumentación con sentido. La reflexión trascendental constituye el paso siguiente para la determinación de las condiciones trascendentales de sentido de la argumentación, esto es, de las condiciones del pensar. La definición de estas condiciones permitirá acceder a un *criterio de certeza*, a un punto de referencia que nos permita realizar la crítica de nuestras concepciones dogmáticas sobre el mundo y el progreso hacia la emancipación.

Es importante recordar que para Apel la teoría filosófica tiene que poder distinguirse de las teorías empíricas. Pero además, su especificidad descansa en la capacidad que tenga para dar cuenta reflexivamente de su propia racionalidad; en la capacidad que tenga para demostrar que no se trata de un conocimiento relativo a la cultura donde se practique. La Filosofía, para Apel, debe ser capaz de mostrar reflexivamente un presupuesto de certeza que no tenga sentido cuestionar porque es evidente, porque es condición de posibilidad de la misma razón y por ende de la filosofía.

## 6. El principio de la ética discursiva

El siguiente paso es entonces aplicar la reflexión pragmático-trascendental a las condiciones que le dan sentido a la argumentación, para determinar finalmente si es posible acceder a un *a priori* ético irrebalsable, a un principio criteriológico que sea condición de posibilidad de cualquier argumentación con sentido. El proceso de reflexión pragmático-trascendental sobre el discurso argumentativo permite a Apel (1998:147-184), lo siguiente:

1) En primer lugar, reconocer a la argumentación como el espacio donde tiene lugar el pensamiento con pretensión de validez. La argumentación es el lugar del *logos*, en tanto que es aquí donde adquieren legitimidad los argumentos que sustentan cualquier pretensión de validez posible, bien sea sobre la verdad o la corrección normativa (la moral). Por esta razón, el pensamiento que se expresa en la argumentación es «irrebalsable» en Filosofía, es riguroso y temáticamente ilimitado. Su función, es elaborar soluciones vinculantes para todas las cuestiones imaginables que se puedan presentar en el mundo de la vida. Además la argumentación representa, la única posibilidad existente para los hombres de resolver sin violencia los conflictos de pretensiones de validez.

2) En segundo lugar, la reflexión pragmático-trascendental sobre la argumentación muestra que pensar es efectuar un acuerdo argumentativo con uno mismo. Esto quiere decir, que cuando

argumentamos en serio, cuando deseamos que nuestras afirmaciones sean consideradas como válidas por el resto de personas, presuponemos siempre ciertas normas que son obligatorias para que nuestro argumento pueda ser comprendido por otros. El pensamiento con sentido, bien sea que se exprese públicamente o en solitario, supone siempre las *condiciones normativas de posibilidad de un discurso argumentativo ideal*, como única condición imaginable para la realización de nuestras pretensiones normativas de validez. Nadie que quiera argumentar en serio puede afirmar por ejemplo: «asevero con esto que no tengo ninguna pretensión de sentido», puesto que todo argumento que aspire a ser comprendido contiene en su seno una pretensión de sentido. Tampoco puede afirmar, algo como: «asevero con esto que no existo», ni se puede construir una argumentación basándose en la mentira, por ejemplo: «asevero con esto que no tengo ninguna pretensión de veracidad», «ahora miento», «yo miento siempre», «todos los hombres mienten». Finalmente, las pretensiones de verdad y corrección normativa sólo tienen sentido si expresan la intención de acceder a una verdad o acuerdo consensuado sobre algo (Apel, 1986b).

**3)** Cada vez que argumentamos en serio, anticipamos contrafácticamente una «comunidad ideal de comunicación», en que se cumplen ciertas condiciones pragmáticas que hacen posible la argumentación con sentido. La reflexión pragmático-trascendental de Apel procura establecer tales condiciones normativas, hasta ver si es posible dar con un principio normativo de carácter trascendental, que sea condición de posibilidad de la argumentación con sentido y primordial para la validación de cualquier aspiración teórica o normativa. Veamos ahora las características de la «comunidad ideal de comunicación»:

3.1) En la comunidad ideal de argumentación, todos los participantes en el discurso argumentativo están interesados en la solución de todas las cuestiones imaginables sobre la validez, y no pretenden instrumentalizar el discurso con los otros para la realización de sus propios fines.

3.2) Más allá de la «comunidad de científicos» de Peirce, Apel plantea el *a priori* de la «comunidad de los que argumentan.» En esta comunidad tienen cabida todas las pretensiones de validez, todas las

exigencias humanas que sean justificables por medio de la argumentación.

3.3) El argumentante reconoce implícitamente, todas las exigencias de los miembros de la comunidad de comunicación que sean justificadas mediante argumentos racionales. Se compromete a justificar argumentativamente las exigencias que él mismo presenta a otros hombres, e incluso comparte con los miembros de la comunidad de comunicación, la obligación de tener en cuenta todas las exigencias virtuales de todos los miembros virtuales. Y esto es así porque según Apel: «Las 'necesidades' humanas, en tanto que 'exigencias' comunicables interpersonalmente, son éticamente relevantes; debemos reconocerlas en la medida en que pueden justificarse interpersonalmente mediante argumentos» (Apel, 1985c:403). Con esta exigencia de dar razón, la ética discursiva de Apel exige al argumentante que al elevar una necesidad personal al rango de exigencia intersubjetivamente válida, sea capaz de argumentar y mostrar las razones por las que tal exigencia es razonable para todos los afectados por ella. El argumentante debe estar dispuesto a justificar sus necesidades personales como exigencias interpersonales, con esto el *selfsurrender* de la ética de Peirce que exigía el sacrificio del prestigio del investigador o de la necesidad de imponer sus propias ideas, se transforma en la ética apeliana en una exigencia de *transubjetividad*, de sacrificio de la tendencia a la imposición egoísta de intereses y a la autoafirmación en aras de la defensa argumentativa de intereses (Apel, 1985c:403-404).

4) Con este análisis de las condiciones ideales de la argumentación en la «comunidad ideal de comunicación» que todos presuponemos cuando argumentamos, accede Apel al principio criteriológico que presuponemos implícitamente cuando argumentamos. Tal criterio reza de la siguiente manera: «todas las necesidades de los hombres, que puedan armonizarse con las necesidades de los demás por vía argumentativa, en tanto exigencias virtuales, tienen que ser de la incumbencia de la comunidad de comunicación» (Apel, 1985c: 404).

Todo el que tenga competencia comunicativa y quiera plantear exigencias de carácter normativo a sus congéneres, debe procurar participar de un discurso argumentativo cuya finalidad sea el consenso.

Debe formar parte de una comunidad de comunicación donde la voluntad se constituye solidariamente con otros.

¿Qué implicaciones tiene este principio de la ética discursiva? En primer lugar, el criterio filosófico propuesto por Apel es «irrebasable» y constituye un *a priori* pragmático trascendental (una condición de sentido de la argumentación). Este criterio se constituye en fundamento del pensamiento filosófico, de la Ética, de la Ciencia y de cualquier argumentación seria. En segundo lugar, el criterio filosófico fundamentado por Apel da carta de legitimidad filosófica a exigencias como: el respeto a la dignidad de todos los seres con capacidad comunicativa; a la afirmación de que todas las exigencias de carácter normativo, es decir, generalizables, son susceptibles de discusión racional; a la formación consensual de la voluntad común como el fin que debe guiar a toda deliberación seria; y en definitiva a una ética de la solidaridad entre los hombres y a la esperanza en el progreso hacia una comunidad de comunicación cada vez más razonable e inclusiva.

## **7. Las dos caras de la circunstancia vital del hombre**

El principio ético de la filosofía apeliana, que todos reconocemos *a priori* cuando argumentamos en serio, no se realiza por supuesto en la «comunidad real de comunicación», sino en la «comunidad ideal de comunicación.» El principio es de carácter regulativo. Esto quiere decir, que el principio, al señalar las condiciones ideales de la argumentación, sirve como punto de referencia para cuestionar los consensos fácticos, puesto que sería una locura aplicarlo a pie juntillas en sociedades donde los hombres no se tratan unos a otros como interlocutores válidos, que quieren dialogar en serio y decidir por consenso. El criterio filosófico es un principio de la razón que exige dos cosas. En primer lugar, la conservación de la comunidad real de comunicación como el espacio para la solución de conflictos desde la racionalidad; y, en segundo lugar, el intento de la progresiva realización histórica de las condiciones ideales de la argumentación en la comunidad real de comunicación (Apel, 1985c: 409). De manera que el individuo que argumenta seriamente reconoce: a) y b).

**a) Su participación en una comunidad real de argumentación.**

La comunidad real de argumentación implica: 1) La precomprensión del mundo en la que todos estamos insertos, y que está siempre condicionada sociocultural e históricamente. 2) La posibilidad que tenemos de establecer acuerdos fácticos con los demás. En relación a la pertenencia del hombre a una comunidad real, Apel reconoce que en la historia, aún no están dadas las condiciones de realización y aplicación de los principios de la comunidad ideal de comunicación. Por esta razón el argumentante puede verse en la necesidad de acordar soluciones de tipo estratégico, dado que son las soluciones que posibilita la contingencia en un momento determinado. Sin embargo, quien argumenta debe hacerlo siempre con la intención de tratar de crear las condiciones para propiciar el acercamiento paulatino a la comunidad ideal de comunicación.

**b) Su participación en una comunidad ideal anticipada contrafácticamente.**

El presupuesto de la comunidad ideal de comunicación anticipada contrafácticamente implica lo siguiente: 1) Cada vez que argumentamos, además de haber anticipado las relaciones ideales de comunicación, también hemos reconocido la igualdad de derechos, por principio, de todos los participantes en la comunicación. Pues se parte del supuesto necesario que la finalidad del discurso es la capacidad (universal) de consensuar todas las soluciones de los problemas, incluso de los problemas de fundamentación de normas. Esta exigencia de respeto de la igualdad de derechos por principio, implica la incorporación de la idea kantiana del respeto y el reconocimiento recíproco de todos los hombres por el hecho de ser seres humanos dignos.<sup>7</sup> 2) Al argumentar reconocemos siempre el principio ético-discursivo; la idea reguladora de la capacidad de ser consensuadas todas las normas válidas por parte de todos los afectados. Idea reguladora que tienen que aceptar como vinculante todos los individuos, pero que, de ser posible, debe realizarse en forma aproximada en el discurso real. 3) El otro aspecto que deben reconocer los argumentantes, es la responsabilidad propia y la de todos los interlocutores potenciales en la solución de todos los problemas que se

---

<sup>7</sup> Este filón de la ética discursiva ha sido ampliamente estudiado y llevado hasta sus últimas consecuencias en la propuesta filosófica de Ética mínima, de Adela Cortina (1995, 2001).

pueden resolver en el discurso. Y también la corresponsabilidad sobre aquellos problemas que sólo pueden resolverse en el mundo de la vida mediante la lucha o negociaciones estratégicas.

La comunidad real e ideal de comunicación constituyen la doble dimensión de la circunstancia vital del hombre. Por un lado, el *a priori* de la contingencia, de la facticidad a la que se enfrenta el hombre insertado en la historia y, por otro, la exigencia racional del reconocimiento recíproco y, por consiguiente, de la formación solidaria de la voluntad, que se le pone de manifiesto cada vez que intenta universalizar exigencias o necesidades mediante argumentos serios. En este sentido, el principio ético propuesto por Apel se nos presenta como una instancia criteriológica de mediación entre los límites de la facticidad y la esperanza. El principio ético no constituye ni un supuesto meramente idealista ni meramente materialista. No representa ni la kantiana *conciencia* ideal y normativa, ni el *ser* prisionero de lo ya dado. Se trata más bien de un principio dialéctico, porque como dice nuestro autor, está «más acá del idealismo y del materialismo», pues «quien argumenta presupone ya siempre simultáneamente dos cosas: en primer lugar, una comunidad real de comunicación, de la que se ha convertido en miembro mediante un proceso de socialización y, en segundo lugar, una comunidad ideal de comunicación que, por principio, estaría en condiciones de comprender adecuadamente el sentido de sus argumentos y de enjuiciar definitivamente su verdad» (Apel, 1985c: 407).

La dialéctica de la situación consiste en que, al argumentar, suponemos siempre la comunidad ideal en la real, como un horizonte de realización en la comunidad real, aunque sabemos y somos conscientes de las distancias y de las diferencias entre una y otra; obedeciendo a esta doble pertenencia del sujeto que por una parte está afectado por la diversidad cultural, por la parcialidad y la contingencia del tiempo, pero que al mismo tiempo, realiza proposiciones con pretensiones de racionalidad, esto es, de validez universal. Apel ha diseñado la arquitectura de la ética discursiva en dos niveles; una parte A de fundamentación del principio ético y de definición de las condiciones normativas de la argumentación con sentido, y una parte B que versa sobre la problemática de la aplicación responsable del principio ético en la historia (Apel, 1998). El principio de responsabilidad que invoca la

ética discursiva, representa entonces la luz esperanzadora que moviliza al hombre a la transformación de una situación con la que no se encuentra satisfecho. Dicha transformación, si quiere lograrse racionalmente, debe realizarse como expresión de la voluntad solidaria de todos los afectados. Con este principio supera Apel la heteronomía de las propuestas materialistas sin caer en la deontología absoluta.

## 8. Conclusión

En tiempos posmodernos, de renuncia a apuestas trascendentales, Apel nos presenta un principio ético. Una *idea regulativa* de carácter dialéctico, que pretende constituirse en espacio de complementariedad entre la hermenéutica y la Filosofía ilustrada. Porque en ella coinciden dos momentos, el de la comprensión que tiene lugar en la comunidad real de comunicación, en que exponemos nuestras pretensiones de validez, y el de la crítica y la autocomprensión de tales pretensiones que tiene lugar en la comunidad ideal de comunicación.

Apel desecha la idea ilustrada de una razón trascendental que habita fuera de este mundo, y que es capaz de dictaminar desde la soledad de su conciencia, leyes de aplicación universal. Gracias a los aportes de la hermenéutica, opta por buscar el hecho de la razón en el ámbito de la intersubjetividad, en el *faktum* de la argumentación. Un ámbito que todos presuponemos siempre que aspiramos a argumentar en serio. Sin embargo, conserva del ideal ilustrado, la apuesta por un principio ético trascendental, una idea regulativa de carácter universal, formal y procedimental, que permita cuestionar y mejorar nuestra comprensión actual de la realidad. Apel nos recuerda con Kant, «que un ideal —o idea regulativa— es algo a lo cual no puede corresponder concretamente nada empírico (Apel, 1994:46).» De manera que tampoco se trata de una utopía que deba realizarse inexorablemente en el devenir de la historia, sino de un ideal estándar necesario para la legitimación de las pretensiones de racionalidad. Un ideal que invita a la realización progresiva de las condiciones de la comunidad ideal de comunicación en la real, esto es, a la práctica de la no exclusión, al respeto de la dignidad de todos los afectados por las decisiones que se toman

discursivamente, a la capacitación de los hombres en el ejercicio de la argumentación, de la razón, etc. La idea de progreso de la ética del discurso es similar a la kantiana, en tanto no señala el curso necesario de la historia, sino que asume desde el principio ético, la tarea de contemplar la historia como un progreso ético posible, sin garantía alguna de su materialización, pero en la conciencia de que el empeño en su realización, constituye la elección moral más racional y más justa posible.

De la filosofía hermenéutica, la propuesta trascendental apeliana adopta y reafirma la idea de que el hombre está inserto en una comunidad real e histórica, que está afectado por la parcialidad y la contingencia del tiempo y por la cultura a la que pertenece. Pero reclama que no puede ni debe renunciar a su capacidad, e incluso a la necesidad de *dar razón* de sus puntos de vista y de mejorarlos siempre que sea posible. En este sentido, el principio regulador de la ética del discurso permite establecer —de acuerdo a parámetros trascendentales— aquello que podemos considerar como válido. De lo contrario, estaríamos sometidos a una razón heterónoma, válida según el tiempo y las circunstancias de aquellos sobre los que recaiga el poder de hacer valer sus pretensiones.

El principio de la ética del discurso constituye un baremo normativo que, en ningún momento, aspira a una comprensión total de la realidad, ni tampoco a la negación de la facticidad (como obligándola a ser algo que no es), sino que proporciona las bases procedimentales para la transformación inteligente (racional) de esa facticidad. Este proceso no es nunca concluyente. La aplicación del principio discursivo y su relación con la praxis, constituye uno de los asuntos más complejos en la discusión de la ética del discurso, porque hay quienes ven en ella una pretensión de racionalización exhaustiva de todo lo fáctico. En todo caso, es importante aclarar, que el propósito de la Ética discursiva es preservar la lucidez frente al flujo del devenir; porque la experiencia del holocausto, por ejemplo, ha dejado bastante claro (sobre todo para la generación que la vivió) hasta dónde puede dejarse arrastrar un pueblo cuando se ha resquebrajado la conciencia moral, cuando ha renunciado al ejercicio crítico a favor de la obediencia ciega, y cuando el futuro se percibe como un *destino* ya trazado de antemano.

El propósito de este artículo ha sido mostrar, los argumentos filosóficos de un autor que propone el rescate de la lucidez, para la determinación de lo que efectivamente puede ser considerado como válido. La propuesta nos parece oportuna y necesaria en una época en la que abunda el relativismo, reaparecen los personalismos de diverso cuño, y se recurre a Dios para legitimar guerras o acciones *en nombre de la verdad*. La ética del discurso viene a decir que la única verdad aceptable, es la que se construye en el ejercicio del respeto y la solidaridad humana. La que se construye en el diálogo con todos los afectados por las normas y decisiones que se pretendan tomar. El valor del principio de la ética del discurso, reside en su capacidad de dar cuenta filosófica de sí mismo. No es un principio inventado, ni el reflejo de una forma de vida, sino que es de carácter pragmático trascendental. Esto viene a significar un aporte importante para una Filosofía que duda de sus propias posibilidades. Finalmente, la propuesta de Apel no representa un producto acabado. Por el contrario, ha suscitado una fructífera discusión en relación a las posibilidades de aplicación del principio y también a sus deficiencias.<sup>8</sup> Sin embargo, el objetivo de este artículo era mostrar los aportes esenciales de su trabajo.

---

<sup>8</sup> Además de los diálogos que han tenido lugar en la sociedad Alemana, el primero de ellos entre Habermas y Apel, se ha dado también en Iberoamérica una gran discusión sobre Apel. En ella se inscriben, entre otros autores, Cortina, Conill, Siurana, Saez Rueda, Dussel, Maliandi.

## Bibliografía

- APEL, K. O. (1985a). Introducción. La transformación de la filosofía. En: *La transformación de la Filosofía I. Análisis del lenguaje, semiótica y hermenéutica*. Taurus, Madrid, pp. 9-72.
- (1985b). El Concepto hermenéutico-trascendental del lenguaje. En: *La transformación de la Filosofía II. El a priori de la comunidad de comunicación*. Taurus, Madrid, pp. 315-340.
- (1985c). El a priori de la comunidad de comunicación y los fundamentos de la ética. En: *La transformación de la Filosofía, tomo II*. Taurus, Madrid, pp. 341-413.
- (1986a). El problema de una teoría filosófica de los tipos de racionalidad. Reflexiones programáticas previas: la teoría de los tipos de racionalidad como respuesta posible de la filosofía al desafío de un nuevo irracionalismo, En: Apel, K. O., *Estudios Éticos*, Alfa, Barcelona, pp. 9-26.
- (1986b). Necesidad, dificultad y posibilidad de una fundamentación filosófica de la ética en la época de la ciencia. En: Apel, K. O., *Estudios Éticos*, Alfa, Barcelona, pp. 105-173.
- (1991). ¿Vuelta a la normalidad? ¿Podemos aprender algo especial de la catástrofe nacional? El problema del paso histórico (mundial) a la moral posconvencional desde la perspectiva específica alemana. En: Apel, K. O.; Cortina, A.; De Zan, J.; Michelini, D. (eds.) *Ética Comunicativa y Democracia*. Crítica, Barcelona, pp. 70-117.
- (1994). La Pragmática Trascendental y los Problemas Éticos Norte-Sur. En: Dussel, E. (comp.). *Debate en torno a la ética del discurso de Apel. Diálogo filosófico Norte-Sur desde América Latina*. Siglo XXI, México, pp. 37-54.
- (1998). La ética del discurso como ética de la responsabilidad. Una transformación posmetafísica de la ética de Kant. En: *Teoría de la Verdad y Ética del Discurso*. Paidós, Barcelona, pp. 147-184.
- (1999). Autopercepción intelectual de un proceso histórico. Retrospectiva autobiográfica. En: *Anthropos. Huellas del conocimiento*, «Karl Otto Apel una ética del discurso o dialógica.» No. 183, Marzo-Abril, Barcelona, pp. 12-19.
- BARBER, B. (2004). *Democracia fuerte*. Almuzara, España.
- BENEDETTI, M. (1993). Lo dice Fukuyama. En: *Inventario dos, del libro: Las soledades de Babel*. Seix Barral, Colombia.
- CONILL, J. (1988). *El crepúsculo de la metafísica*. Anthropos, Barcelona.

- CORTINA, A. (1995). *Razón comunicativa y responsabilidad solidaria*. Sígueme, Salamanca.
- (2001). *Ética mínima*. Tecnos, Madrid.
- GADAMER HANS-GEORG, (1997). *Verdad y Método*. Sígueme, Salamanca.
- HABERMAS, J. (1999). Un maestro con sensibilidad hermenéutica. La trayectoria del filósofo Karl Otto Apel. En: *Anthropos. Huellas del conocimiento «Karl Otto Apel. Una ética del discurso o dialógica.»* No. 183, Marzo-Abril, Barcelona, pp. 19-23.
- HEIDEGGER, M. (1997). *Ser y tiempo*. Universidad de Santiago de Chile, Chile.
- MACINTYRE, A. (1987). *Tras la virtud*. Crítica, Barcelona.
- MUGUERZA, J. (1990). *Desde la perplejidad*. FCE, Madrid.
- (1991). Kant y el sueño de la razón. En: Thiebaut, C. (ed.), *La herencia ética de la ilustración*. Crítica, Barcelona, pp. 9-36.
- PEIRCE SANDERS, (1931, 1935). *Collected Papers*. Vol. V, Edición de Ch. Hartshorne y P. Weiss. Harvard University Press, Cambridge, MA.
- SÁEZ RUEDA, L. (1994). Epílogo: «A priori de la facticidad» y «a priori de la idealización» opacidad y transparencia. Entrevista con K. O. Apel. En: *Discurso y realidad, en debate con Karl Otto Apel*. Blanco, D., Tapias, J., y Sáez Rueda, L., eds., Trotta, Madrid.
- SIURANA, J. C. (1999). La evolución del pensamiento de Karl Otto Apel frente al problema de la reflexión. En: *Anthropos. Huellas del conocimiento «Karl-Otto Apel. Una ética del discurso o dialógica.»* No. 183, Marzo-Abril, Barcelona, pp. 100-105.
- VALLÉS, O. (2001). El ocaso de la *potestas racionis* o el retorno de Aristóteles. Introducción a la crítica de la razón en la filosofía y en las ciencias de lo humano. En: *Revista Venezolana de Ciencias Políticas*. No. 19, Enero-Julio, pp. 123-165.
- WALSER, M. (1997). *Las esferas de la justicia*, FCE., México D. F.