

## Introducción

A partir de la formulación del principio material de la Ética -que tematiza nodalmente la cuestión de la “verdad práctica”-, se abre camino el ámbito de fundamentación formal o procedimental. El mismo evidencia la relevancia teórico-práctica de la comunicación lingüística en tanto que argumentación racional. Surge de este momento la necesidad teórica de establecer un conjunto de principios procedimentales que postulen las condiciones de posibilidad para realizar juicios normativos sobre la validez moral intersubjetiva de todo acto práctico, la que, a su vez, sustenta la intrínseca pretensión de universalidad que conlleva toda acción o norma ética postulable como “buena”. Así, el principio formal se dirige hacia la universalidad de manera extensiva y cuantitativa ya que se refiere sobre todo al criterio de validez intersubjetiva de la norma práctica, es decir, al consenso moral de una comunidad de discurso. De esta manera, logra complementar procedimentalmente el acceso intensivo y cualitativo a la universalidad propuesto previamente en el criterio de verdad práctica -que fundamenta por explicitación el principio material<sup>1</sup>-.

Esta breve presentación se estructura en función de dos apartados: en primer lugar, una sintética exposición del principal antecedente teórico para la construcción del principio formal universal, a saber: el diálogo entre la Ética de la Liberación de E. Dussel y la Ética del Discurso de K.O. Apel; en segundo lugar, una somera caracterización de las notas esenciales de la formulación definitiva del principio formal universal propuesto por E. Dussel en su Ética de la Liberación.

## El antecedente<sup>2</sup>.

Apel sostiene que el “discurso argumentativo” -como continente del *a priori* racional- debe hacer posible una “fundamentación última del principio ético a partir del cual han de derivarse siempre todos los (...) *discursos prácticos de la fundamentación de normas*”<sup>3</sup>. Los “discursos prácticos” contienen, así, el principio ético que sirve como criterio formal y procedimental de la ética (principio criterial); desde ellos, la Ética del Discurso pretende llevar adelante una transformación pragmático-lingüística que logre sistematizar una fundamentación trascendental última de la ley moral. En la propuesta de K.-O. Apel, se postula una transformación pragmático-lingüístico-trascendental de la filosofía kantiana, lo

---

1 “Nuestra tesis agrega, además (...) que la verdad práctica del contenido de la acción debe articularse adecuadamente con la validez intersubjetiva constituyendo, desde la 'factibilidad' concreta, una unidad compleja en la que cada aspecto determina al otro de manera diversa y constituye lo que puede denominarse la norma, la acción, la praxis, las estructuras del sujeto éticamente 'bueno'. El 'bien' (*das Gute*) tiene así, al menos, un componente 'material' y otro 'formal'. El aspecto 'formal' (...) consiste en la cuestión clásica de la aplicación, de la mediación o de la 'subsunción' del momento 'material'”, en Dussel: 1998, 167.

2 Para realizar este brevísimo análisis del diálogo llevado a cabo entre E. Dussel (Ética de la Liberación) y K.-O. Apel (Ética del Discurso) tomaré en consideración los principales hallazgos teóricos expuestos en los encuentros comprendidos entre los años 1989 (Friburgo) y 1995 (Eichstätt). La demarcación temporal se basa en la consideración de que los autores para el año 1995 llegan a posiciones finales en referencia a los tópicos nodales abordados en los encuentros precedentes.

3 Apel y Dussel: 2004, 47.

que implica el abandono del "yo-pienso" (como *a priori* constitutivo) y su consecuente reemplazo por el *a priori* del "yo-argumento"<sup>4</sup>. Lo que se busca a través de los "discursos prácticos" es, en definitiva, la susceptibilidad de consenso. En tanto que argumentadores, los seres humanos son reconocidos en su pertenencia a una comunidad argumentativa real a partir de la asunción de los criterios procedimentales de validez formal de una comunidad argumentativa ideal -contrafácticamente anticipada-<sup>5</sup>. De la individual adecuación a la ley (solipsismo kantiano) se vira hacia "la idea regulativa de la susceptibilidad de consenso de todas las normas válidas para todos los afectados por ella"<sup>6</sup>. La comunicación e interacción en el "mundo de la vida" poseen, así, pretensión de universalidad -de *validez universal*-, pudiendo ser solamente alcanzada mediante el discurso argumentativo como la "meta institución trascendental de todas las instituciones socio-culturales"<sup>7</sup>.

---

4 En referencia al principio subjetivo de la razón -solipsismo metódico kantiano-, Apel sostiene que el "Yo-pienso" marcó un punto irrebalsable (*Nichthintergebarkeit*) que no permitió elaborar una fundamentación trascendental última de la ética. La problemática e impedimento epistemológico que obstaculizó a Kant radicó en su no advertencia de que la ley moral obtiene su sentido último en la regulación de las relaciones inter-subjetivas del conjunto de los sujetos. El principio kantiano trascendental del "yo-pienso" (*Ich denke*) no implica, en ninguno de sus aspectos, la dimensión de la intersubjetividad. Sobre esto, Dussel le reconoce a Apel que su teoría ha subsumido el "yo" solipsista kantiano (del "yo-pienso trascendental") en un "nosotros" (de la comunidad de comunicación). Sin embargo, también afirma críticamente que el "nosotros" puede "cerrarse", totalizarse, y argumentar en una "comunidad de comunicación real" sobre lo "Mismo". Se entiende por ello que la idea de comunidad, aunque sea comunicativa y argumentativamente intersubjetiva, no trasciende, en sí misma, la noción de "Mismidad" (que excluye la "Exterioridad"). En síntesis, dice Dussel: "la filosofía que afirma la 'comunidad de comunicación', el 'nosotros' que supera el 'solipsismo' moderno -y que Apel ha definido de manera tan clara y argumentada- no es suficiente para una filosofía latinoamericana", en *Ibid.*, 100. El "Otro", no participante y no-argumentante, recibe *a posteriori* los efectos del acuerdo (como afectado) pero sin haber sido parte constituyente del consenso. El "Otro" -en tanto que "Exterioridad"- debe ser la condición *a priori* de posibilidad de toda argumentación, no como mera trascendencia *en* el "nosotros" sino como trascendencia a la misma comunidad.

5 La parte "A" define la fundamentación del principio formal de procedimiento (meta-norma) de la fundamentación discursiva de las normas universales susceptibles de consenso. La "comunidad ideal de comunicación" es trascendental en dos sentidos: a. porque como postulado es irrebalsable (*nichthintergebar*) y; b. porque es una anticipación de condiciones ideales (idea regulativa). Mientras que, por otro lado, la parte "B" define el qué o el cómo la exigencia de fundamentación consensual se deberá vincular con las condiciones situacionales al modo de una "ética de la responsabilidad histórica".

6 Apel y Dussel: 2004, 53.

7 *Ibid.*, 129. A lo largo del debate, Apel asume como una realidad fáctica que cualquiera puede ser excluido de los discursos argumentativos. Entiende que tal problema alude a la cuestión de la "aplicabilidad" y que, en cuanto tal, pertenece propiamente a la parte "B" de su formulación, es decir, a aquella que trata las situaciones en donde las condiciones particulares para la correcta aplicación de la parte "A" no están aún dadas. En ese caso, los que tienen posibilidad de argumentar deberían postular discursivamente que todos los excluidos tienen que participar efectivamente en el discurso argumentativo a través de la eliminación de las causas que generan dicha exclusión. Justamente, es en este proceso de superación de la exclusión donde radica el fundamento pragmático-trascendental de la parte "B" de la Ética del Discurso. Vale recordar que, según la ética apeliana, las condiciones básicas para constituir una comunidad de comunicación real son: a. la sobrevivencia de los miembros que argumentan (y por tanto de la comunidad); y b. la participación efectiva (fáctica) de todos los afectados posibles. Dussel, desde el *principium exclusionis*, marca como problemático y deficiente el concepto de "todos los afectados posibles" ya que nunca podrán, efectivamente, participar todos los afectados como miembros y participantes reales de la comunicación. De este modo, se deduce que la no-participación fáctica es un tipo de exclusión, es decir, que siempre en toda comunidad hegemónica de comunicación real habrá afectados-excluidos. Que el Otro participe "realmente" de la comunicación implica una irrupción debido a que el reconocimiento del Otro como otro radica en el momento ético originario de reconocer al Otro como dis-tinto (y no como parte de lo Mismo): "Respetar" y 'reconocer' el nuevo Otro (como sujeto autónomo, también de un posible 'disenso', como dis-tinto es el acto ético originario racional práctico *kath'exokhén*, ya que es 'dar lugar al Otro' para que intervenga en la argumentación no sólo como igual, con derechos vigentes, sino como libre, como Otro, como sujeto de nuevo derecho", en *Ibid.*, 274.

Fruto del diálogo, Apel asume el desafío dusseliano que alerta sobre la necesidad de subsumir la pragmática-trascendental bajo la órbita de una "económica" -materialidad de la vida<sup>8</sup>- pero, a la vez, considera que todas las críticas o desafíos que emergen de esa esfera no desbordan los límites de la parte "B" de la Ética del Discurso (es decir, no afecta el núcleo de la teoría, tan sólo aporta en el plano de la "aplicabilidad"). Ante ello, Dussel propone una primera formulación de la "arquitectónica" de la Ética de la Liberación, demostrando originalmente la imposibilidad que presenta la cuestión de la "aplicabilidad" de la norma fundamental de la Ética del Discurso -por su carácter meramente formal que no logra superar la asimetría entre los participantes de la comunidad real de comunicación-. Desde allí, Dussel plantea la posibilidad de elaborar una macro-ética que parta de la *materialidad de la vida* del ser humano. A partir del principio-material, el criterio de contenido se deberá articular con el principio formal-procedimental (de validez moral) y con el de factibilidad (posibilidad de realización real y efectiva). Así, Dussel concreta una síntesis nunca antes lograda en sus aportes precedentes: un momento material que asume un "contenido" de "verdad práctica" (a saber, la reproducción de la vida humana en comunidad<sup>9</sup>), un momento "procedimental-formal" que determina la "forma/método" para alcanzar la "validez moral" y un momento ético-estratégico que evalúa las condiciones efectivas de aplicabilidad -manteniendo entre los tres principios mencionados una relación de co-determinación-.

### **La formulación**

El principio formal universal de la Ética se basa tanto en la cuestión de la "comunidad" como en la del "discurso". Si se toma en cuenta que, como piensa Dussel, la comunicación lingüística es una dimensión esencial de la praxis histórica de los vivientes humanos (una auténtica "astucia de la vida"), se podrá ver con claridad hasta qué punto la validez intersubjetiva se debe constituir en uno de los criterios necesarios para fundamentar la pretensión de universalidad de la norma ética. La racionalidad discursiva sería, así, la expresión privilegiada de la configuración lingüística de la racionalidad práctica, de manera tal que la razón formal procedimental (criterio de validez intersubjetiva) se encuentra ligada prácticamente a la razón material de contenido (criterio de verdad). El enlace efectivo entre ambas configuraciones de la racionalidad práctica constituye una "unidad compleja" en la que el criterio comunitario de validez intersubjetiva (formalidad) subsume el criterio de verdad subjetiva (materialidad). Se trata, por tanto, de la "elección comunitaria" -procedimentalmente validada- que

---

8 Para Dussel, la vida en comunidad es el lugar del lenguaje humano, el lenguaje es en la "comunidad de vida" (*Lebensgemeinschaft*). El lenguaje es, en definitiva, un momento práctico dentro del gran movimiento que implica la "reproducción" de la vida humana.

9 En respuesta a ello, dice Apel: "No se pueden equiparar y contraponer mutuamente la existencia corporal y el discurso (trascendental) como hechos intramundanos, si se trata de la pregunta trascendental de la filosofía (...) se puede reflexionar o efectuar un discurso válido o inválido sobre la vida humana y sus condiciones, pero no se puede vivir sobre el pensamiento o el discurso. Este experimento muestra que lo irreflexivo en el sentido trascendental no puede ser la vida o la existencia corporal, sea ésta tan fundamental en sentido ontológico como se quiera. Esta verdad ontológico-antropológica (...) no cambia en nada el primado de fundamentación filosófico trascendental de la teoría del discurso", en *Ibíd.*, 326-327.

asume tanto la materialidad del singular-comunitario como la de la comunidad de los singulares. Habiéndose postulado la obligatoriedad de la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana como núcleo de la fundamentación material de la Ética, ahora cabe pensar el modo mediante cual tal principio se dirime decisionalmente en el campo práctico-argumentativo de las posibilidades históricas ("mundo de la vida") de carácter comunitario. A diferencia de Kant -quien "nunca tuvo a mano una noción que articulara el momento racional con los sentimientos humanos, con el nivel ontológico e histórico cultural, y con la *vida de cada sujeto humano* en general"<sup>10</sup>-, Dussel pretende, partiendo de un monismo antropológico y ético basado en la afirmación ontológica de la carnalidad viviente humana, resituar la instancia formal de la Ética al comprenderla como proceso de subsunción (procedimentalización) de la vida material<sup>11</sup> (y, en ello, de todos los elementos tenidos por "inclinaciones irracionales" en los formalismos ilustrados<sup>12</sup>). Posicionado en la categoría "comunidad de vida", superadora de la mera "comunidad de comunicación" trascendentalmente presupuesta en la Ética del Discurso apelianiana<sup>13</sup>, el autor postula a la materialidad de los singulares comunitarios y la de la comunidad de singulares<sup>14</sup> como configuración concreta constituyente<sup>15</sup> de toda posible "organización" o "modo de vida" histórico-efectivo potencialmente validable (por vía discursivo-intersubjetiva):

Para una Ética de la Liberación las reglas formales intersubjetivas de la argumentación práctica tienen sentido como procedimiento para aplicar las normas, mediaciones, fines y valores de culturas,

---

10 Dussel, 1998: 170. A ello, agrega: "Presuponía una concepción dualista, de negación del cuerpo, de la irracionalidad (y por ello exclusivamente como egoísmo) de los sentimientos, que no pudo integrarlos en el horizonte racionalista de la 'vida perfecta'", en *Ibidem*.

11 "La validez intersubjetiva presupone el conocimiento de la posible *bondad* o no de la máxima (de la *verdad* práctica), en cada caso, para poder efectuar la comparación con otras situaciones y generalizarla o no, y para poder elevarla a la universalidad de *contenido* sin contradicción (...) lo válido no pudo ser validado sin la aceptación por todos de un *contenido* ético (la *verdad*). Aquí se encuentra la dificultad de la pura moral formal de validez. La referencia material tiene que ver con la 'verdad' (referencialidad compleja, histórico-ontológica, a la *realidad* de la posibilidad de desarrollar ahora y aquí inmediato o mediatamente la vida concreta de este sujeto humano)", en *Ibid.*, 219, nn. 56/57.

12 "Para Kant (...) el nivel empírico práctico material sólo tratará de lo caprichoso, de lo corporal irrelevante para la moral, de lo particular nunca universal, que no puede ser criterio para determinar *a priori* lo bueno o lo malo (...) Lo empírico, lo corporal, los sentimientos morales son lo material. Lo puro, lo metódico, el procedimiento creador es lo formal *a priori*", en *Ibid.*, 172.

13 Aunque debe reconocerse que en tal postura se opera una efectiva superación tanto del "solipsismo" kantiano como del "paradigma de la conciencia", Cfr. *Ibid.*, 181. Por otro lado, "dicho principio [formal] no sería vacío si su función fuera el aplicar consensualmente la norma o argumentar dentro del ámbito delimitado por el principio material", en *Ibid.*, 183.

14 "El principio material o de contenido universal de la ética (...) constituye a todas las culturas por dentro desde su universalidad, como modo de realidad el sujeto humano que desarrolla culturas como ámbitos dentro de los cuales es 'posible la vida humana'. Lo ontológico es igualmente el horizonte que despliega la vida humana al enfrentar la realidad y constituir la como la 'totalidad' (el 'mundo')", en *Ibidem*.

15 Afirmación que diferencia a Dussel de la posición de K.-O. Apel, para el que: "La sobrevivencia (biológica y cultural) se deduce del principio y es condición de posibilidad de la argumentación, siendo la argumentación la referencia irrebasaable, y no viceversa. Es decir, lo que para nosotros [la Ética de la Liberación] es un principio ético material universal, fundamental (la reproducción y desarrollo de la vida de cada sujeto humano en comunidad), para Apel es sólo una 'condición deducida'", en *Ibid.*, 187.

generadas desde el ámbito del “principio universal material”, que es pre-ontológico y propiamente ético.<sup>16</sup>

En síntesis, para la Ética de la Liberación es la vida humana la que, constituyentemente, determina el contenido material de toda argumentación posible aunque, a su vez, y por la implicación co-determinante de la ana-lógica subsuntiva, será también la argumentación la que determine, ahora formalmente, la materialidad de la vida humana<sup>17</sup>:

La función ética de la norma básica de la moral formal es la de fundamentar y aplicar en concreto las normas, juicios éticos, decisiones, enunciados normativos o diversos momentos de la ética material. Sin el cumplimiento de la norma básica de la moral formal las decisiones éticas no adquieren “validez” comunitaria, universal.<sup>18</sup>

Diferenciando entre una teoría de la verdad y una teoría de la validez<sup>19</sup>, el criterio intersubjetivo de validez moral (formal) podría ser definido como la “pretensión de alcanzar la *intersubjetividad* actual acerca de enunciados veritativos, como acuerdos logrados racionalmente por una comunidad”<sup>20</sup>. De ello, se desprende el principio moral universal de validez<sup>21</sup>:

El que argumenta con pretensión de validez práctica, desde el reconocimiento recíproco como iguales de todos los participantes que por ello guardan simetría en la comunidad de comunicación, acepta las exigencias morales procedimentales por las que todos los afectados (afectados en sus necesidades, en sus consecuencias o por las cuestiones éticamente relevantes que se traten) deben participar fácticamente en la discusión argumentativa, dispuestos a llegar a acuerdos sin otra coacción que la del mejor argumento, enmarcando dicho procedimiento y decisiones dentro del horizonte de las orientaciones que emanan del principio ético-material.<sup>22</sup>

---

16 *Ibíd.*, 183.

17 Cfr. *Ibíd.*, 225, nn. 146/147. En palabras de Dussel: “La intersubjetividad alcanza 'validez', pero sin 'contenido de verdad' no podría producir el consenso; la vida (sobrevivencia), en la referencia de 'verdad', es el 'contenido' (...) pero sin consenso intersubjetivo no tendría validez moral y sería frágil, y en la larga duración del tiempo insostenible”, en *Ibíd.*, 187.

18 *Ibíd.*, 201.

19 “Si el concepto de *verdad* nos remite a la realidad (desde una posición subjetiva monológica, siempre constitutivamente comunitaria), el concepto de *validez* nos remite por su parte directamente a la intersubjetividad. Si la verdad dice referencia de alguna manera a la realidad (realidad compartida con otros en la comunidad de vida), la validez dice referencia a la aceptabilidad de los otros participantes de la comunidad de lo 'tenido-por-verdadero'; dice relación al acuerdo intersubjetivo posible (...) Toda actualización de lo real (verdad) es ya siempre intersubjetiva; y toda intersubjetividad (validez) dice 'referencia' a un presupuesto veritativo. Pero son categorialmente diferentes. La verdad es el fruto de proceso monológico (o comunitario) de 'referirse' a lo real desde la intersubjetividad (el enunciado tiene así pretensión de verdad); la *validez* es el fruto del proceso de intentar llegar a que sea aceptado intersubjetivamente lo tenido monológicamente (o comunitariamente) por verdadero (el enunciado tiene así pretensión de validez)”, en *Ibíd.*, 204-205.

20 *Ibíd.*, 206.

21 “Es dicho reconocimiento del Otro como igual lo que funda la exigencia moral de 'deber' argumentar (...) la obligación *moral* de argumentar se funda (...) en el reconocimiento del Otro sujeto argumentante como un sujeto autónomo y de *igual* dignidad”, en *Ibíd.*, 213.

22 *Ibíd.*, 214.

## **Referencias bibliográficas**

Apel, K.-O. y Dussel, E. (2004), *Ética del discurso y ética de la liberación*. Madrid, Trotta.

Dussel, E. (1998), *Ética de la Liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. Madrid, Trotta.

Zielinski, J.M., "La ética de la liberación de Enrique Dussel como superación de la ética del discurso de Karl-Otto Apel", en: *Stromata* 69 (2013), tomo 3-4, 247-286.

Zielinski, J.M., "La Ética del Discurso frente al desafío de la Ética de la Liberación. Exposición conceptual de los argumentos de K.-O. Apel" en: *Stromata* (2015), tomo 3-4, 227-272.