

# La ética dialógica de Apel y su influencia en la educación.

Ormart, Elizabeth Beatriz, JUAN BRUNETTI y BASANTA, ELISA.

Cita:

Ormart, Elizabeth Beatriz, JUAN BRUNETTI y BASANTA, ELISA (2002). *La ética dialógica de Apel y su influencia en la educación*. Revista Del Instituto de Investigaciones En Psicología, Año (N°1), 7-25.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/elizabeth.ormart/129>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/p70c/yMk>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.  
Para ver una copia de esta licencia, visite  
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

## La ética dialógica de Apel y su influencia en la educación

### Apel's Dialogic Ethics And Its Influence On Education.

Elisa M. Basanta\*  
Elizabeth B. Ormart\*\*  
Juan Brunetti\*\*\*

\*Dra. en Educación. Lic. en Filosofía y Ciencias de la Educación. Directora de los proyectos de investigación: *La ética como tema transversal y la formación ética en las instituciones de educación superior*. Miembro del Banco Nacional de Evaluadores. Asesora pedagógica adscripta al Dto. de Ciencias Económicas y profesora del Instituto de Posgrado (UNLM) Secretaria de Investigaciones del Dto. de Ciencias Económicas (UNLM). Dirección: Paso 1057, Ramos Mejía (1704). Tel/fax: 4488-5885. E-mail: [ogalardo@ciudad.com](mailto:ogalardo@ciudad.com)

\*\*Licenciada en Psicología (UBA). Profesora en Filosofía y Pedagogía. Profesora de Psicología, Ética y Derechos Humanos de la Facultad de Psicología (UBA). Profesora Adjunta de la cátedra de Filosofía del Dto. de Ciencias Económicas (UNLM). Tel: 4654-2916 Tesis de Maestría en Psicología educacional de la UBA. El aprendizaje de la ética en los institutos de educación superior (UBA) E-mail [eormart@psi.uba.ar](mailto:eormart@psi.uba.ar)

\*\*\* Licenciado en Psicología (UBA). Profesor en Filosofía y Pedagogía. Ayudante de Trabajos Prácticos de la cátedra de Filosofía (UNLM). Jefe Departamento de Formación General (Instituto Superior Padre Elizalde).

## RESUMEN:

A partir del llamado “giro lingüístico” se invierte la relación tradicional entre realidad-pensamiento-lenguaje, de manera que el lenguaje pasa a ser considerado como el productor de nuestras estructuras de pensamiento desde las cuales configuramos lo que llamamos realidad. Por este camino las corrientes hermenéuticas han criticado el paradigma de la conciencia vigente durante la modernidad que entronizó la razón del sujeto y lo han reemplazado por un paradigma comunicativo en el que rige la razón dialógica.

Desde esta posición se ha desarrollado la propuesta de la ética dialógica la cual no está exenta de objeciones de parte de quienes consideran que se ajusta a un modelo de racionalidad moderno y occidental dejando de lado el valor de la tradición. Lo anterior también se relaciona con la problemática relación entre las partes A y B de la ética dialógica de Apel.

Las propuestas de esta ética incluyen, además, una visión pedagógica de carácter emancipatorio en oposición a una pedagogía basada en las ciencias positivas que deriva en técnicas de adiestramiento en una sociedad capturada por un sistema de manipulación tecnocrática.

Palabras claves: Ética dialógica, hermenéutica, educación, argumentación, consenso.

## ABSTRACT:

### **APEL'S DIALOGIC ETHICS AND ITS INFLUENCE ON EDUCATION .**

From the so-called linguistic turn, the traditional relationship is reverted among reality-thought-language, so that language is considered as the producer of our thought structures from which we configure what we call reality.

Through this road, the hermeneutics trends have criticized the paradigm of the conscience in force during modernity that enthroned the individual's reason replacing it for a communicative paradigm in which the dialogic reason governs. From this point, the dialogic ethics proposal has been developed, which is not free from objections of those who consider that it fits in a modern and western model of rationality leaving aside the value of tradition. The above-mentioned is also related to the problematic relationship between parts A and B of the Apel's dialogic ethics.

The proposals of this ethics also include a pedagogic point of view of a liberating character in opposition to a pedagogy based on positive sciences that results in training techniques in a society captured by a system of technocratic manipulation.

Keywords: dialogic ethics, hermeneutics, education, argument, consensus.

## INTRODUCCIÓN

Las exigencias de nuestro tiempo son exigencias educativas. La formación en todos los niveles requiere cada vez más la conciencia de que la educación debe desarrollar la libertad y los criterios de los educandos para poder optar por valores propios; pero también la convicción de que, en tanto, partícipes y constructores de una misma sociedad democrática es indispensable incorporar el sentido de la convivencia y la tolerancia. Desde esta consideración es ineludible el debate sobre dilemas éticos reconocido como de los más importantes a resolver. En una sociedad democrática y plural los grupos asumen ciertas pautas que pueden distinguirlos del resto de la comunidad. Como es sabido, el sentido de pertenencia a esos grupos fortalece la integridad psíquica de sus miembros y es un resguardo ante situaciones de tensión. La construcción comunitaria de pautas de convivencia no elimina la particularidad ética de cada grupo social sino que plantea de un modo real la necesidad de acuerdos y consensos explícitos sin los cuales toda sociedad es frágil e ilusoria su cohesión.

La educación debe proporcionar los medios adecuados para que los integrantes de la sociedad puedan asumir posturas argumentativas que hagan sostenible un diálogo en el terreno de la ética evitando así el peligro de la manipulación por parte de aquellos que se convierten en voceros públicos de principios que no siempre son representativos del resto de los ciudadanos.

La ética dialógica intenta ser una salida racional y práctica a las muchas formas de dominación ideológica y estratégica que sufre el ciudadano común convertido en espectador pasivo en democracias sin pueblo. En todos los ámbitos públicos (y no hay ciudadano que no participe de alguno) se juegan cuestiones que atañen seriamente al compromiso ético de quienes participan de ellas. Pero aún más, por ser sociales los efectos de nuestro obrar se encuentran involucrados y afectados en nuestros actos todos los miembros de la sociedad y ella misma adquiere su propio carácter.

En la consciencia de la responsabilidad que le compete al pensador contemporáneo Karl-Otto Apel ha desarrollado junto con Jürgen Habermas lo que ha recibido el nombre de ética dialógica (o también, discursiva, de la responsabilidad, etc.). Por razones de espacio este artículo se limita a la perspectiva apeliana tras una introducción al enfoque filosófico sobre el que se sostiene. Esperamos que este aporte pueda convertirse en un impulso hacia la misma dirección de la propuesta ética en cuestión y que se motive opciones pedagógicas concretas.

Los objetivos que perseguimos en el presente artículo son: a) analizar el supuesto filosófico sobre el que se sostiene la ética de Apel; b) reflexionar acerca del aprendizaje de la ética en las instituciones educativas como un proceso que en sí mismo supone por parte de los actores una toma de posición insoslayable.

En tanto que docentes universitarios debemos replantearnos que tipo de aprendizaje de la ética se produce en las instituciones educativas. En este sentido la apuesta de este artículo se centra en generar en los claustros universitarios un lugar de debate pluralista y democrático que se traslade a la sociedad. Estamos convencidos que el único modo de transformar la sociedad es mediante la

educación y particularmente mediante la reflexión crítica sobre nuestras propias acciones.

## El giro lingüístico

Podríamos decir que en la postura clásica el lenguaje es la expresión del pensamiento, en este sentido no se plantea un análisis del lenguaje propiamente sino que se relega su valor a ser manifestación de ciertas elaboraciones cognoscitivas. Ahora bien, desde Aristóteles en tanto que, la verdad consiste en la adecuación entre el pensamiento y las cosas mismas, lo que se puede llamar conocimiento (y sólo el conocimiento verdadero es conocimiento) es el reflejo de la realidad. Por lo tanto, lo que expresa el lenguaje como correlato del pensamiento es el ser de las cosas. De manera que clásicamente podríamos obtener esta secuencia: realidad-pensamiento-enunciado. Esta es la postura del realismo aristotélico cuando afirma: “Las palabras expresadas por la voz no son más que la imagen de las modificaciones del alma; y la escritura no es otra cosa que la imagen de las palabras que la voz expresa. Y así como la escritura no es idéntica en todos los hombres, tampoco las lenguas son semejantes. Pero las modificaciones del alma, de las que son las palabras signos inmediatos, son idénticas para todos los hombres, lo mismo que las cosas, de que son una fiel representación estas modificaciones, son también las mismas para todos”<sup>1</sup>. Nietzsche (1889) había acusado al lenguaje de falsear la realidad. Al referirse al problema del error y la apariencia juzgaba que el error de la razón consiste en “asignar unidad, identidad, duración, sustancia, causa, coseidad, ser”<sup>2</sup>, y la culpabilidad recae en el lenguaje. “Por su génesis el lenguaje pertenece a la época de la forma más rudimentaria de psicología: penetramos en un fetichismo grosero cuando adquirimos consciencia de los presupuestos básicos de la metafísica del lenguaje, dicho con claridad: de la razón”<sup>3</sup>. La fundamentación de la cultura occidental reside en el omniabarcativo concepto de Dios, la transmutación de todos los valores es la consecuencia de la noción de muerte de Dios, pero Nietzsche intuye con mucha agudeza que lo que él pretende cambiar se sostiene en estructuras de lenguaje: “Temo que no vamos a desembarazarnos de Dios porque continuamos creyendo en la gramática”<sup>4</sup>.

El fenómeno lingüístico pasó a un primer plano desde fines del siglo XIX y principios del siglo XX. Se comenzó a considerar el aspecto arbitrario de los signos del lenguaje y como los problemas filosóficos más complejos se podrían reducir a discusiones acerca del sentido de las palabras mismas, ésta es la posición que asumen los positivistas lógicos que comenzaron a ver en el lenguaje el origen de un sinnúmero de confusiones filosóficas. Wittgenstein, por ejemplo, afirmó que la filosofía no es más que una crítica del lenguaje. Los descalabros filosóficos serían el producto de un insuficiente análisis de los componentes lingüísticos de las proposiciones filosóficas.

---

<sup>1</sup> Aristóteles, *Peri Hermeneias*, cap. 1, § 2, § 3, pág. 49, Editorial Porrúa, México, 1993.

<sup>2</sup> Nietzsche, F., *Crepúsculo de los ídolos*, pág. 48, Alianza, Madrid, 1997.

<sup>3</sup> Idem.

<sup>4</sup> Idem, pág. 49.

Heidegger consideró un carácter ambiguo en el lenguaje, ya que, por un lado, manifestó que el ser habita en el lenguaje y, por otro, parece seguir las líneas abiertas por Nietzsche al considerar las limitaciones impuestas por el lenguaje y al pretender otro tipo de lenguaje que revele un sentido originario del ser.

Desde el psicoanálisis Lacan (1966) elaboró sus tesis acerca del inconsciente a partir de una afirmación básica “el inconsciente está estructurado como un lenguaje”, el yo creído de su autonomía desconoce las determinaciones del inconsciente y éste, a su vez, posee una estructura de lenguaje. Si bien se mira, el llamado giro lingüístico estaba en ciernes en la Crítica de la Razón Pura de Kant. Este filósofo había limitado el conocimiento a la aplicación de las categorías del entendimiento a los fenómenos. Estas categorías eran definidas como formas de enlazar conceptos en los juicios y, por lo tanto, para su esclarecimiento Kant elaboró una tabla de juicios extraídos de la lógica.

Pese a que debemos distinguir el juicio, en tanto que acto mental o modificación del alma como diría Aristóteles, de su expresión gramatical (enlace entre sujeto y predicado) no parece evidente la prioridad lógica -aunque sí cronológica- de lo primero sobre lo segundo. Cabe preguntarse: ¿sería posible enlazar conceptos sin estructuras gramaticales?<sup>5</sup> Las palabras pueden ser arbitrarias pero el lenguaje no lo es y aunque hay diferencias existen ciertas normas universales. Siguiendo los criterios de la gramática generativa universal podemos aceptar una facultad natural del lenguaje en un hablante ideal independientemente de su propia lengua. “Parece claro que debemos considerar que la competencia lingüística -lo que se llama «saber una lengua»- consiste en un sistema abstracto que subyace al comportamiento, sistema constituido por el conjunto de reglas cuya interacción determina la forma y el sentido intrínseco de un número potencialmente infinito de oraciones. Semejante sistema -que es lo que entendemos por una gramática generativa- procura la explicación de la idea humboldtiana de la «forma del lenguaje», que [...] Humboldt define diciendo que es «aquel constante e invariable sistema de procesos que subyace al acto mental de llevar señales articuladas estructuralmente organizadas al nivel de la expresión del pensamiento». Semejante gramática define a una lengua en el sentido humboldtiano, esto es, en el de «un sistema generado recursivamente, donde las leyes de la generación son fijas e invariables, pero cuyo alcance y el modo específico como se aplican permanecen enteramente sin especificar»<sup>6</sup>.

La gramática generativa o transformacional tiene un evidente carácter apriorístico, la competencia lingüística es, en este caso, la capacidad de formar y entender frases independientemente de haberlas recibido de su comunidad. Más

---

<sup>5</sup> Cabe aquí una digresión; el inventor de la lógica (Aristóteles) comenzó sus escritos sobre esta disciplina considerando el uso del lenguaje (en especial para desenmascarar los mecanismos sofisticados), más aún, el término lógica se relaciona en un principio con su significado de logos como palabra.

<sup>6</sup> Chomsky, N., *El lenguaje y el entendimiento*, Seix Barral, Barcelona, 1977, 2ª ed., p. 125.

aún, permite juzgar por anticipado acerca de la corrección o incorrección del uso de la lengua. "(...) parece que llegar a saber una lengua -que equivale al conocimiento de su gramática- no pueda obtenerse a menos que el organismo esté 'predotado' de una severa restricción sobre la forma de la gramática. Esta restricción innata es una condición previa, en el sentido kantiano, de la experiencia lingüística (...)"<sup>7</sup>.

Pero hay algo más, tanto en Chomsky como en Kant las condiciones en que se desarrolla el lenguaje están relacionadas con el entendimiento. Chomsky afirma abiertamente que el estudio de la gramática universal, es decir, de "la teoría de la estructura del lenguaje" (Chomsky, 1986; 210), forma parte de la naturaleza de las capacidades intelectuales humanas: "(...) hay unos principios muy profundos y restrictivos que determinan la naturaleza del lenguaje humano y que tienen sus raíces en el carácter específico del entendimiento humano"<sup>8</sup>.

Indaguemos desde el propio Kant si es que el lenguaje está condicionado por algún factor estructurante. Dice este filósofo: "Sea cual fuere el contenido de nuestro conocimiento y el modo como éste se refiera al objeto, es condición universal, aunque sólo negativa, de todos nuestros juicios, que no se contradigan a sí mismos..."<sup>9</sup>.

El apriorismo de los juicios puede reducirse, desde esta perspectiva, al apriorismo lingüístico como condición de su posibilidad. Son estas condiciones de posibilidad precisamente las que rastrea Kant en el entendimiento y a ellas les otorga carácter estructurante del conocimiento. Queda implícito en Kant que son las estructuras gramaticales mismas las que posibilitan los juicios y, por tanto, las causantes de las categorías. Por este camino es inevitable considerar la prioridad del lenguaje sobre el pensamiento y, por lo tanto, sobre todo el conocimiento posible.

Según las consecuencias del análisis de Sausurre el significado de un significante no puede buscarse en un referente, es decir, la cosa misma, como pretendía Aristóteles, sino en otro significante. No hay modos de referirnos a algo que podamos llamar realidad, todas nuestras expresiones lingüísticas se explican mediante otras y éstas por otras en un encadenamiento sucesivo. Estamos apresados por el lenguaje, no es el cuerpo sino el lenguaje la verdadera cárcel del alma. Dice Borges: "La suerte del poeta es proyectar esa emoción, que fue íntima, en una fábula o en una cadencia. La materia de que dispone, el lenguaje, es, como afirma Stevenson, absurdamente inadecuada [...] Trabajamos a tientas. El universo es fluido y cambiante; el lenguaje, rígido"<sup>10</sup>.

El poeta puede convivir con sus restricciones, no placentemente tal vez, pero sí como un requisito indispensable que lo obliga a buscar figuras, formas, metáforas, ilusiones comparativas que dotan de gracia y estética un discurso, ésa

---

<sup>7</sup> Chomsky, N., *El lenguaje y el entendimiento*, p. 153, Barcelona, Planeta-Agostini, 1986.

<sup>8</sup> Chomsky, N., *El lenguaje y el entendimiento*, p. 175, Barcelona, Planeta-Agostini, 1986.

<sup>9</sup> Kant, M., *Crítica de la razón pura*, p. 277, trad. por Manuel García Morente, Librería General Victoriano Suarez, Madrid, 1960.

<sup>10</sup> Borges, J. L., *Historia de la noche*, Epílogo, pág. 563, Obra Poética, Emecé, Bs. As., 1999.

es la razón de ser de la literatura, la intención franca de expresar lo inexpresable. Pero cuando no es sólo el lenguaje poético el que verifica sus propios límites sino el lenguaje científico las consecuencias son distintas. La ciencia y la filosofía han pretendido alcanzar la realidad y comprender sus mecanismos íntimos. Según Derrida (1972) todo discurso es figurado y todo lenguaje metafórico, por tanto no existe distinción entre el discurso de la ciencia y el de la ficción. Las cosas comienzan a ser a partir de un discurso que las nombra, la interpretación crea la realidad. El eco nietzscheano es innegable: no existen hechos sólo interpretaciones (lingüísticas). Cabe preguntarse en este punto ¿Es posible establecer un referente en la ciencia que permita superar esta pendiente relativista? En este sentido existe en la obra de Apel un esfuerzo por superar el relativismo ético al que nos veríamos conducidos siendo consecuentes con el giro lingüístico. Tanto Apel como Habermas y Kohlberg hacen un esfuerzo por describir universales éticos. De hecho en los últimos trabajos de Habermas se va delineando el concepto de ciencia reconstructiva, tomando como modelo la psicología cognitiva de Kohlberg. Las ciencias reconstructivas recurren a argumentos trascendentales, en este sentido Apel, Habermas y Kohlberg son herederos de Kant. Sobre estas cuestiones volveremos más adelante.

Desde el giro lingüístico no existe algo que se pueda llamar la naturaleza objetiva, lo que recibe ese nombre y que la ciencia trata de estudiar sería ya una interpretación que hemos descuidado como tal. El ser humano vive en un mundo (cultura en Heidegger, espíritu de un tiempo en Vattimo, mundo de la vida según Habermas) que se conforma por un conjunto de significaciones, saberes, valores, gustos, certezas. Por el solo hecho de vivir en un medio humano participamos de determinada pre-comprensión de ese mundo que crea el lenguaje, somos hablados por el lenguaje que nos contextualiza. No hay más verdad en la episteme que en la doxa en la misma medida en que todo es el producto de nuestra interpretación, aún aquella que pretende estar dotada de la legitimidad científica. La ciencia y la filosofía dependen de un conjunto de prejuicios instalados en el modo en que la pre-comprensión del mundo de esa comunidad de lenguaje condiciona. A partir de esta perspectiva se observa que aquello que llamamos "realidad" está mediada por el lenguaje. De modo tal que lo que verdaderamente podemos conocer es la "realidad lingüística". Al construir el lenguaje construimos la realidad, por lo tanto, el problema filosófico ronda en torno al lenguaje. ¿Puede la filosofía restringir la realidad a realidad lingüística? La posibilidad se transforma en una propuesta pero es preciso conocer los riesgos que esto acarrea.

Al poner en primer plano la temática del lenguaje se hace necesario, a la vez, resaltar la implícita importancia del plano comunicacional. En tanto medio de comunicación el lenguaje tiene una utilidad práctica. La pragmática del lenguaje ha desarrollado el estudio de ciertas condiciones que exige toda comunicación. Existen ciertos principios compartidos por los hablantes. El cumplimiento de ciertas máximas o principios por los interlocutores es un requisito indispensable para que la comunicación se logre. La aceptación de tales máximas significa la intención de los hablantes de cooperar en el logro del efecto comunicativo.



No hay lenguaje que no suponga a un otro como pareja lingüística. La realidad que el lenguaje construye no exige al otro sino que lo supone aunque no esté presente. El lenguaje es intersubjetivo por esencia, lo cual implica que ese terreno está abierto a las interpretaciones del otro. La interpretación se convierte en otro modo de construcción de la realidad. Ubicados en la realidad del lenguaje los seres humanos participamos del descubrimiento de sentidos a partir de significaciones no fijas sino variables de los significantes utilizados. Los significantes intercambiados son ya una interpretación pero que, a su vez, exigen ser interpretados en un juego comunicacional en el cual los mismos significantes pueden cambiar su valor dado un contexto de interpretación u otro. La interpretación es una especie de más allá de lo dicho.

Es ilusoria la idea del lenguaje unívoco en el cual a cada signo le corresponde sólo una significación. El carácter polisémico del significante es lo que permite la aparición de la metáfora en la sincronía del lenguaje. El sentido nunca resulta acabado pues un significante siempre remite a otro significante. La hermenéutica apunta a desafiar al sentido impuesto como último en un texto para destruir y volver a crear sentidos.

De alguna manera puede decirse que las máximas comunicacionales que suponen la voluntad de comunicarse son el aspecto constante, mientras que la interpretación y el sentido son aspectos lingüísticos variables.

## **Karl-Otto Apel**

Debemos reconocer en Apel la influencia de los análisis que sobre el lenguaje hiciera Wittgenstein. Para este pensador en el lenguaje cotidiano las palabras adquieren significado por su uso en un contexto dado. La corrección de una expresión lingüística depende de la comunidad lingüística en la que se profiera. Los que él llama "juegos del lenguaje" tienen un control de parte de esta comunidad que determina las reglas de esos juegos.

El lenguaje y, en consecuencia, los sentidos referidos por él, son un producto socio-cultural. Vale entonces preguntarnos: ¿es el lenguaje un mero medio reproductor de la tradición cultural?, ¿es un medio de ejercicio del poder y la dominación sobre la sociedad? La primera pregunta es respondida afirmativamente por Gadamer(1984), mientras que a la segunda responden positivamente Habermas y Apel. Para estos dos últimos las tradiciones y el lenguaje no pueden pensarse alejadas de las relaciones sociales de producción y, por lo tanto, de un poder organizado. ¿Cómo superar, entonces, estas determinaciones históricas creadoras de sentido?

El lenguaje exige sus propias reglas en una comunidad de interlocutores, esto es lo que Apel ha llamado el a priori de la comunidad ilimitada de comunicación. La comunidad ideal presupone reglas a priori de orden trascendental, las reglas son trascendentales porque son aceptadas desde siempre (a priori) por los hablantes. Esta comunidad es ideal pues no la afectan las circunstancias socio-históricas o económicas. La comunidad ideal de lenguaje regula la comunicación y los acuerdos, todo tipo de argumentación es una apelación a esa comunidad ideal de comunicación. De esta manera Apel destaca

los aspectos normativos y universalistas de la hermenéutica mientras que pensadores como Gadamer, Vattimo o Rorty han destacado los aspectos que hacen a la eliminación de todo lo que actúe como fundamentación, resaltando los que hacen a todo relativismo cultural.

Sin embargo se presentan algunas objeciones al concepto de comunidad ideal de comunicación. Según Medardo Plasencia (1995) deberíamos preguntarnos si la comunidad ideal de comunicación es una o son varias. El planteo puede resumirse así: si la comunidad surge de la intersubjetividad, de las relaciones de los sujetos concretos en un espacio y tiempo determinados ¿por qué deberíamos aceptar una comunidad ideal de comunicación válida para todas las culturas? ¿por qué no es posible, en todo caso, pensar en una diversidad de comunidades ideales de comunicación?

Estas preguntas nos llevan a considerar el difícil problema de juzgar una comunidad desde los valores de otra. Si debemos considerar varias comunidades ideales de comunicación válidas para cada comunidad real respectiva se complica la posibilidad del diálogo. La comprensión de los valores de una comunidad real puede verse dificultada si se intenta desde "la" comunidad ideal considerada como única. Es por eso que el carácter ideal de la comunicación puede no implicar el de su universalidad.

En el mismo tono de la crítica moderna hacia su época precedente se ha desarrollado el pensamiento positivista de progreso, el cual supone sociedades más desarrolladas que otras. Pero es obvio que este tipo de análisis exige un criterio, un parámetro que surge asimismo desde una comunidad de significaciones que valora tal parámetro de modo diferente a las sociedades consideradas menos avanzadas. En los tiempos que corren esto se hace patente al necesitar el capitalismo planetario incorporar al sistema a sociedades alejadas de sus pautas y criterios valorativos. En términos comunicativos podríamos hablar de imposición de significaciones, lo cual, evidentemente anularía los propósitos mismos de la comunicación entendida como participación dialógica en y por el lenguaje.

Este es el riesgo en Apel al establecer una comunidad ideal de comunicación única de carácter universal. Pero quizás sea excesivamente condenatoria la opinión de Samuel Arriarán (1995) al acusar a Apel, igual que a Habermas, de etnocentrismo enmascarado tras la noción de universalismo.

En defensa de la propuesta de Apel pensemos lo siguiente, si el lenguaje se edifica sobre significaciones y éstas son el producto de la intersubjetividad concreta y particular de una comunidad real ¿cómo podemos dialogar, es decir, compartir significaciones, con otras comunidades de lenguaje a menos que admitamos una comunidad ideal? Sin el supuesto de una comunidad ideal de lenguaje no habría posibilidad de comprender más significaciones que las propias. Por supuesto que no se trata de una puja en la que debe haber vencedores sino, en todo caso, de crear nuevas significaciones a partir de ese encuentro. La noción misma de argumentación, como forma especial de la comunicación, no tendría sentido si no hubiese la presunción de que el oyente entiende el argumento, por lo tanto, ambos se ubican más allá de lo fáctico discursivo, el diálogo los eleva a un plano ideal de comunicación donde puede producirse la comprensión.

Con todo, debemos volver a examinar, más adelante y con más detenimiento, la crítica al supuesto etnocentrismo de Apel al considerar su concepción de una superación de las éticas tradicionales.

La propuesta de Apel es llegar a establecer normas, criterios de juicio y, por ende, de acción desde una hermenéutica de la experiencia comunicativa, por eso el habla del concepto hermenéutico-trascendental del lenguaje. Esta perspectiva abre las posibilidades de una comunicación democrática que provea de acuerdos racionales no dependientes del poder o de intereses económicos.

Pero uno de los problemas que debe enfrentar su pensamiento es que intenta rescatar para la filosofía en general y para la ética en particular el carácter apriorístico, no empírico de sus afirmaciones en tiempos en que reina la necesidad de eliminar todo fundamento no sólo ontológico sino también de tipo trascendental tal como es la intención del propio Habermas.

Este mismo autor ha criticado que Apel haya por un lado abandonado la filosofía de la conciencia pero no la aspiración a una fundamentación trascendental última de su pragmática. Parece necesario que la pragmática debe elaborarse desde las exigencias empíricas de las ciencias sociales. Sin embargo, Apel contestaría con el concepto de a priori situacional de Heidegger, es decir, toda situación tiene su a priori y, con ello, su aspecto universal, es la condición normativa de la argumentación.

Tanto Apel como Habermas coinciden en aceptar ciertos presupuestos de toda argumentación (inteligibilidad, verdad, veracidad y rectitud, a los que Apel agrega por su cuenta la pretensión de llegar a un acuerdo o pretensión de voluntad). Para Apel estas son condiciones trascendentales de validez para el pensar y para argumentar mientras que para Habermas deben ser probadas en forma empírica. Pero las cuatro pretensiones de validez aceptadas por Habermas también han de ser aplicadas a toda investigación empírica con lo que resulta que estas condiciones deben ser probadas (puesto que pueden ser falibles) por un método que las presupone probadas.

Lo que Apel no puede aceptar es una especie de invasión de las ciencias empíricas con su metodología sobre la filosofía. En cambio, defiende el método trascendental para la filosofía sin que esto implique volver a la metafísica, antes bien, prefiere hablar de una filosofía trascendental postmetafísica. Su problema es rescatar el carácter apriorístico (método trascendental) en tiempos de eliminación de todo fundamento (ontológico y trascendental). El nuevo sujeto trascendental es la comunidad ideal de comunicación.

Las pretensiones de validez son un resguardo para el relativismo extremo que impide toda comunicación. Si bien Apel postula un trascendentalismo fuerte de tipo Kantiano y Habermas postula un trascendentalismo débil, ambos aceptan la necesidad de supuestos de validez que otorguen un marco de racionalidad al debate.

## **La ética dialógica**

En su teoría, Apel intenta superar el solipsismo del sujeto moderno y la filosofía de la conciencia. Esa visión eliminó la presencia de la comunidad en el

sujeto e hizo derivar de su soliloquio la verdad, el sentido, el valor y las normas de toda acción.

Frente a lo anterior Apel propone un giro pragmático y hermenéutico. De esta manera pretende que la ciencia sea ubicada en medio de una comunidad de interpretación. En otras palabras, la ciencia no es el saber del sujeto sino acuerdo intersubjetivo no sólo entre científicos sino con toda la comunidad. El conocimiento entendido como relación sujeto-objeto supone la previa relación entre sujetos (en este caso de la ciencia). No hay conocimiento sin comunidad de intérpretes. La ciencia es el resultado de acuerdos intersubjetivos. De lo anterior se desprende que la comprensión no es un método válido solamente para las ciencias del espíritu como lo planteaba Dilthey, las ciencias naturales también interpretan en la medida que son el producto de acuerdos intersubjetivos que dan validez al conocimiento objetivo. La necesidad de validar los acuerdos intersubjetivos de la comunidad científica habla nuevamente de establecer límites para la libre interpretación de los hechos. Por lo tanto, la ciencia objetiva no monopoliza la racionalidad, se hace indispensable abrir el espectro de la racionalidad y considerar la razón hermenéutica.

La ética debe seguir un camino similar, es decir, el camino del acuerdo. Si el sujeto se constituye en la intersubjetividad, el otro me funda como sujeto. Esto significa que ese otro no me es completamente extraño como un opositor o un enemigo. Esta noción debe extenderse al cuerpo todo de una comunidad y una nación y de todos los hombres entre sí.

Pero por otra parte la ética se separa radicalmente de la ciencia en cuanto a que en la primera siempre debe haber normas éticas independientes de toda comprobación empírica.

Con la expresión pragmática trascendental del lenguaje Apel intenta reunir dos aspectos disociados en la filosofía de Kant: la teoría y la práctica. El subjetivismo de los modernos intentó ser superado por los mismos a través de una ética universal y racional. Pero la tajante separación entre una razón teórica y una razón práctica no colaboró con tal propósito.

La razón humana es dialógica, nace del encuentro intersubjetivo con el otro como sujeto al cual se presume en todo pensamiento, pues todo pensamiento es lenguaje y el lenguaje exige un interlocutor. Su ética discursiva intenta superar la reflexión abstracta alejada del mundo de la vida, más aún, la propone como un modo de solucionar los problemas actuales. Por eso su nivel de análisis no es sólo trascendental, como en Kant, sino pragmático, se trata también de volcar la mirada sobre lo contingente, esto agrega una responsabilidad histórica con la comunidad real y sus logros (especialmente los que permiten la producción de discursos argumentativos). Sin embargo, al hablar de una comunidad ideal de argumentación -supuesta en la práctica del diálogo por quienes lo practican- la concibe de tal forma que debe realizarse en la comunidad real.

La aceptación de una comunidad ideal de comunicación implica el reconocimiento de una ética que le es propia. Es decir, en el plano ideal todos los miembros de la comunidad tienen iguales derechos y responsabilidades. Esta concepción intenta ser superadora de una ética nacida del sujeto autónomo moderno, pues no se trata ya del yo pienso sino del yo argumento. Al argumentar

el miembro de una comunidad real determinado y limitado por coordenadas históricas hace presente también a aquella comunidad ideal ilimitada. Toda argumentación tiene pretensiones de ser válida y pretende el derecho moral de proponerse como tal.

No es posible argumentar racionalmente sin la fundamentación del argumento en ciertas normas de carácter universal. Pero el discurso argumentativo debe sostenerse en el diálogo de manera tal que en la comunidad real es el consenso el que permitirá el establecimiento de las normas morales. Se trata de una verdadera ética de la corresponsabilidad en la que todos los miembros de la comunidad real deben participar.

Apel denuncia que lo que suele darse no es el consenso orientado por los principios éticos sino por las exigencias que imponen negociaciones, por cálculo de beneficios o riesgos. Este tipo de resultados consensuales violenta el sentido mismo de la ética del discurso. Por tal motivo Apel intenta llegar a un a priori irrebasable para acceder a un principio criteriológico de la ética que permita alcanzar un fundamento de la misma.

La ética supone una pre-comprensión del mundo (en referencia a la comunidad real de comunicación) y la posibilidad de un acuerdo (en referencia a una comunidad ideal de comunicación). Debemos sumar a esto aquellos presupuestos éticos que surgen de las condiciones socio-históricas. Pero también debemos tener en cuenta que la comunidad ideal contrafactivamente anticipada aporta normas universales como la corresponsabilidad o la igualdad de derechos, la capacidad de consenso, que hacen a las condiciones ideales de comunicación.

La ley moral pasa a estar fundamentada así en la relación intersubjetiva como principio de una ética dialógica. La ética kantiana basada en un principio formal obviaba las condiciones situacionales. En cambio, la ética discursiva considera como tal los discursos reales y, con ello, quedan los intervinientes ligados obligatoriamente a la situación. Lo que estos discursos establecen puede ser revisado pero el procedimiento mismo mantiene su validez incondicional. Todo lo anterior justifica la división que Apel realiza en su ética entre las partes A y B. En la primera trata de fundamentar un principio formal de procedimiento dirigido al establecimiento de normas universales a consensuar. En la segunda, trata de las cuestiones situacionales que hacen a una ética de la responsabilidad histórica.

El paradigma intersubjetivo de trascendentalidad no elimina la conciencia individual en la cual el individuo puede revisar el consenso alcanzado. Pero lo que no admite Apel es que el individuo tenga una vuelta obcecada a ese paradigma subjetivo de la conciencia desconociendo el consenso real. No existe pérdida de la autonomía porque ésta consiste en la posibilidad misma de otorgar consenso. Apel distingue éticas tradicionales o convencionales de una ética planetaria. Las primeras responden al producto de la interacción dentro de pequeños grupos. El individuo responde en ellos convencionalmente a lo esperado por el grupo. Un momento sucesivo sería posconvencional en el que el individuo es capaz de alejarse de esas normas establecidas, tomar distancia y no actuar de modo ajustado a lo determinado. Debido a que la sociedad debería atravesar estos momentos esta posición ha sido criticada como etnocéntrica por Arriarán, como ya se ha indicado, puesto que para él implica una concepción jerárquica de sociedades inferiores y superiores. De esta manera Apel reproduciría un modelo

evolutivo propio de la concepción moderna que tiene un modelo de racionalidad. En este sentido Arriarán se apoya en Charles Taylor (1989) para indicar que no existe un sujeto trascendental válido para todas las culturas. Taylor rechaza, por su parte, un solo modo de entender la racionalidad, una ética universal y un procedimiento aceptable para la obtención del consenso entre culturas.

De todos modos Apel defiende la teoría del consenso como una teoría de la verdad. No es que defienda la concepción realista de verdad, de ninguna manera, antes bien, resalta que los criterios de verdad que tenemos son débiles. Esto nos llevaría a enfrentar las diferentes verdades para lograr una especie de síntesis interpretativa de la verdad, procedimiento que no se realiza desde un sujeto aislado sino que requiere del consenso.

## **Objeciones**

Uno de los puntos más criticados es la relación que Apel supone sin conflictos entre las partes A y B de la ética discursiva. Los consensos logrados son hechos históricos y como tales dependen de la tradición de la comunidad real. Este aspecto contingente parece resistir cualquier intento de una ética discursiva con aspiración universalista.

El problema del consenso es que no se tiene en cuenta la tradición. En la hermenéutica la tradición es rescatada como aquello que constituye mi forma de ser-en-el-mundo. En otras palabras, yo soy por mi tradición.

Al respecto ya Ricoeur en *Ética y cultura* había señalado algunas observaciones que son dignas de destacar. Él remonta el tema a partir de los planteos de la Ilustración del siglo XVIII indicando que en ese caso la tradición era vista como opuesta a la razón. Esta antinomia debía resolverse en favor de la razón pues la tradición trababa su desarrollo. Frente a esto el Romanticismo produjo una inversión pues encontró mayor sentido en lo antiguo que en lo nuevo, se sobrevaloró la imaginación sobre la razón, el mito sobre el logos.

Hoy la oposición puede estar dada por la hermenéutica que intenta rescatar la tradición como conciencia histórica frente a la crítica de las ideologías que ven en la tradición la fuente de las distorsiones y alienaciones.

Para Ricoeur no es posible distanciarnos de la tradición en tanto que en medio de ella nacemos y nos conformamos, no podemos salir de la historia de la que somos parte, participamos de ella. Pero si podemos volvernos conscientes de este mismo fenómeno.

La pregunta es si el consenso puede respetar las tradiciones o no. Según Apel el acuerdo puede lograrse por pactos racionales. Se refiere a la razón ilustrada ¿cómo hacer intervenir a las tradiciones? La tradición es lo diverso ¿cómo lograr consenso sobre ese aspecto?

El pensamiento actual tiende a un nuevo espacio en el que se respete la tradición en lo que tiene de diversidad.

## **Las consecuencias pedagógicas**

Los conceptos precedentes nos llevan al planteo pedagógico en términos científicos y éticos.

Desde un concepto positivista la pedagogía como ciencia social debe ajustarse a los hechos pertenecientes al orden educativo. Esto nos lleva a considerar a la pedagogía como una ciencia empírico-nomológica, en su relación con la praxis quedaría limitada a una mera técnica del adiestramiento propio de una concepción conductista.

Como para Apel, lo mismo que para Habermas, las ciencias empíricas y la filosofía no tienen métodos antagónicos, es posible pensar en la pedagogía como ciencia sin la necesidad de colocarla en uno de esos dos ámbitos excluyendo al otro.

Podríamos relacionar lo anterior con el hecho que para Apel la pedagogía es un caso paradigmático de ciencia que está colocada entre la teoría y la praxis. Pero si la pedagogía sólo atendiera a la praxis quedaría reducida a una ciencia social empírico-analítica y circunscripta a ser una técnica utilizada para operar o más claramente como técnica de adiestramiento.

Por supuesto, que esta alternativa no debe extrañarnos si consideramos a la sociedad como un sistema de manipulación tecnocrática de la masa por un grupo. De esta manera quedarían por fuera del aspecto científico de la pedagogía todos los acuerdos fruto de la comunicación intersubjetiva entre los docentes involucrados en el proceso de la educación y entre el pedagogo (docente) y el educando.

Según Apel la pedagogía debe tener un carácter emancipatorio con relación a la manipulación social. De algún modo, la manipulación de parte de una pequeña élite es el producto de la falta de acuerdo social. Destaca como forma de manipulación concreta la que se da entre el docente y el alumno, acrecentada por la juventud del discípulo. De esta manera el alumno resulta ser objetivado con los criterios de las ciencias empírico-analíticas y sometido al producto más tecnológico de la pedagogía. Lo que está anulado en estos casos es el trato comunicativo con el alumno. Pero si bien en una primera instancia es inevitable la manipulación es necesario unir a ésta una comunicación provocadora que lleve al fin al sujeto de la educación a una toma de conciencia de lo que Apel llama los motivos no transparentes del proceso, por este camino, entiende él, que se llega a una discusión intersubjetiva, este es el fin que persigue la pedagogía emancipatoria.

El planteo pedagógico de Apel intenta complementar tanto el aspecto tecnológico y manipulador con el interés cognoscitivo y emancipatorio de la teoría crítica.

De todas maneras la emancipación que busca la pedagogía debe estar complementada con la emancipación de toda la sociedad la cual es objeto de manipulación por otras vías. Sin embargo, observa Apel que para lograr una emancipación de toda la sociedad debe producirse este proceso a nivel de los individuos. La pedagogía contribuye así con la emancipación de la sociedad y puede ser considerada como una ciencia social crítica.

La educación como hecho dialógico exige una ética de la intersubjetividad presente en quienes dialogan y argumentan. Las pretensiones de validez comunicativa (inteligibilidad, verdad, veracidad y rectitud) deben estar

cumplidas. En este sentido la educación es un modo de realizar en el concreto histórico la comunidad ilimitada de comunicación.

Finalmente digamos que para Apel la cooperación entre la ética discursiva y la genética estructural de Piaget (en la determinación de etapas de desarrollo moral) puede surgir una fundamentación para la pedagogía.

Desde este punto de vista el sujeto no es un sujeto aislado cerrado en sí mismo que piensa desde sus categorías la realidad. Por ser un sujeto de lenguaje es un sujeto que se instaura como tal por la comunicación. La intersubjetividad es el territorio propio del sujeto, por lo tanto, se convierte en sujeto en relación a otro sujeto. No se trata de la relación clásica entre sujeto y objeto, pues esta relación sólo cobra sentido en referencia a otro sujeto. La necesidad de objetivar ya nos está señalando la presencia del otro por la cual es necesario nombrar las cosas. Siguiendo esta línea nos encontramos con que una comunidad de comunicación es educativa "porque forma y desarrolla al sujeto mediante la intersubjetividad". Esto significa que la educación no se limita a un proceso de incorporación de carácter puramente lógico o gramatical, en la intersubjetividad se aprende todo lo que es humanamente significativo. La vida excede el marco de una racionalidad lógico-formal, en la comunidad el sujeto aprende sus valores, creencias y todo lo que conforma la dimensión normativa y ética.

Por supuesto que la educación basada únicamente en una racionalidad lógico-formal se ajusta mejor a los tiempos en los que rige una sociedad técnico-industrial. Ésta última requiere de la precisión y por tal motivo todo lo que puede tener varias significaciones es rechazado. En una mentalidad calculadora todo lo que es creativo y susceptible de interpretación es contraindicado pues el peligro mayor es el error. De este modo gran parte de lo que es el desarrollo humano en cuanto tal es expulsado.

## **Cierre y apertura**

Toda conclusión supone la posibilidad de responder ciertos interrogantes, de volver sobre los objetivos propuestos y de abrir nuevos interrogantes. La propuesta Apeliana resulta atractiva en varios sentidos. En primer lugar, es una salida racional y práctica para la resolución de problemas éticos, evitando el peligro de la manipulación.

Por otro lado, es imposible desconocer la incidencia del giro lingüístico en el pensamiento contemporáneo, la propuesta de Apel retoma desde el diálogo y la argumentación este debate, al tiempo que busca cierto resguardo trascendental ante la consecuencia indeseable del relativismo.

En tercer lugar, en el plano epistemológico supone una posición intermedia entre el solipsismo moderno (innatista o empirista) y el relativismo culturalista extremo. Lo que permite considerar las peculiaridades de la comunidad dialógica real conciliándolas con principios universalistas necesarios para toda consideración ética. La consideración de un a priori no innatista, a diferencia del Chomskiano, supone la posibilidad de una superación del dualismo innatismo versus culturalismo.

La dicotomía gnoseológica sujeto objeto se reestructura desde la tríada S- S- O , haciendose constitutiva la intersubjetividad.



La ética dialógica es propuesta por algunos autores (Candela 1999) como método de trabajo áulico, creo que en este sentido sería necesario un análisis exhaustivo a fin de no caer en un aplicacionismo.

Resulta imprescindible para la educación universitaria y particularmente para nuestra facultad de Psicología, evaluar qué tipo de aprendizajes éticos realizan los futuros psicólogos.

Es nuestro desafío sostener en el ámbito educativo un espacio para el pensar reflexivo y creativo. En este sentido, ¿es posible plantear una educación democrática y solidaria sin considerar en su fundamento y en su praxis la necesidad de un diálogo abierto a la diversidad?

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

APEL, K., Una ética de la responsabilidad en la era de la ciencia, Almagesto, Bs. As., 1992.

APEL, K. El concepto hermenéutico trascendental del lenguaje en La transformación de la filosofía, Taurús, Madrid, 1985

APEL, K. El a priori de la comunidad de comunicación y los fundamentos de la ética, en La transformación de la filosofía, Taurús, Madrid, 1985.

APEL, K. ¿ Ciencia como emancipación? en La transformación de la filosofía, Taurús, Madrid, 1985.

APEL, K. Teoría de la verdad y ética del discurso, Paidós, Barcelona, 1991.

ARISTÓTELES, Peri Hermeneias, Porrúa, México, 1993.

ARRIARÁN, S. y SANABRIA, J.S. (comps.) Hermenéutica, educación y ética discursiva (En torno a un debate con Karl-Otto Apel), Universidad Iberoamericana, México, 1995.

BERNSTEIN, R. ¿Cuál es la diferencia que marca una diferencia? Gadamer, Habermas y Rorty, en Perfiles filosóficos, De. siglo XXI, México, 1991

BUSQUET y otros. (1994) Los temas transversales. Buenos Aires. SANTILLANA. BASANTA, E; BRUNETTI, J.; GALARDO, O. y ORMART, E. (1999) La ética en la educación universitaria, en Revista del Instituto de investigaciones de la Facultad de Psicología. Año 4 N° 2.

BORGES, Jorge Luis., Historia de la noche, Obra Poética, Emecé, Bs. As., 1999.

CASTORINA, J. FAIGENBAUM, G. Restricciones y conocimiento de dominio: hacia una diversidad de enfoques. IRICE, N° 14, 2000.

CHOMSKY, Noan., El lenguaje y el entendimiento, Seix Barral, Barcelona, 1977, 2ª ed.

CHOMSKY, Noan., El lenguaje y el entendimiento, Barcelona, Planeta-Agostini, 1986.

CORTINA, Adela., (epílogo de K.O. Apel), Razón comunicativa y responsabilidad solidaria, Sígueme, Salamanca, 1995.

CORTINA, Adela. (1994) La Ética en la Sociedad Civil. Madrid. ANAYA.

DERRIDA, J. La voz y el fenómeno. Valencia, Pretextos, 1985

DERRIDA, J. Margenes de la filosofía. Madrid, Cátedra, 1988

GADAMER. Georg Hans. Verdad y Método. Salamanca. SÍGUEME. 1994

HABERMAS, Jürgen. Conocimiento e interés. Madrid. TAURUS. 1987  
HEIDEGGER, M. El ser y el tiempo. FCE, Mexico, 1980  
HEIDEGGER, M. Conferencias y artículos, odós, Barcelona, 1994.  
VATTIMO,G. El fin de la modernidad ,Barcelona,Gedisa, 1987  
KANT, M., Crítica de la razón pura, trad. por Manuel García Morente, Librería  
General Victoriano Suarez, Madrid, 1960.  
NIEZSCHE, F., Crepúsculo de los ídolos, Alianza, Madrid, 1997.  
RORTY,R .Objetividad, Relativismo y Verdad. Paidós. Bs.As.  
RORTY,R. Contingencia, Ironía y solidaridad Paidós. Bs. As.  
TAYLOR,C. Sources of the self,Harvard University Press, Cambridge,  
Massachussetts, 1989.