

*Escuela de Atenas. -Roma, Vaticano-. Discípulo de Bramante. -Fragmento-.*

**FUNDAMENTOS FILOSÓFICOS EN EL PENSAMIENTO  
DE KARL-OTTO APEL PARA UNA EDUCACIÓN  
CRÍTICA, POSTCONVENCIONAL  
Y CORRESPONSABLE**

**Juan Carlos Siurana**

## RESUMEN

### FUNDAMENTOS FILOSÓFICOS EN EL PENSAMIENTO DE KARL-OTTO APEL PARA UNA EDUCACIÓN CRÍTICA, POSTCONVENCIONAL Y CORRESPONSABLE

*El artículo hace referencia a la ética del discurso de Karl-Otto Apel, para fundamentar la lógica del lenguaje humano la necesidad de una educación crítica, postconvencional y corresponsable. La educación crítica desarrolla la capacidad de cuestionar cualquier afirmación desde el criterio de lo que acordarían por consenso los miembros de una comunidad ideal de comunicación que tuvieran en cuenta a todos los afectados en condiciones de simetría. La educación postconvencional desarrolla la capacidad de colocarse en el lugar de todos los afectados y la orientación por principios universales. La educación corresponsable desarrolla la capacidad de conservar la comunidad real de comunicación, mientras tendemos a realizar la comunidad ideal. El artículo concluye ofreciendo veinticuatro características de las personas educadas según la ética del discurso.*

## ABSTRACT

### PHILOSOPHICAL FOUNDATIONS OF KARL-OTTO APEL'S THOUGHT FOR A CRITICAL, POSTCONVENTIONAL, AND CO-RESPONSIBLE EDUCATION

*The article makes reference to the discourse ethics of Karl-Otto Apel, in order to ground in the logic of the human speech the need for a critical, postconventional and co-responsible education. Critical education develops the capacity to question any statement from the criterion of what the members of an ideal communication community as a consensus would agree on, considering all those affected in corresponding conditions. Postconventional education develops both the capacity to take on the role of all those affected and the orientation by universal principles. Co-responsible education develops the capacity to preserve the real communication community, while we tend to carry out an ideal one. The article ends by offering twenty-four features of people educated according to the discourse ethics.*

## RÉSUMÉ

### FONDEMENTS PHILOSOPHIQUES DANS LA PENSÉE DE KARL-OTTO APEL POUR UNE EDUCATION CRITIQUE, POST-CONVENTIONNELLE ET CO-RESPONSABLE

*L'article fait référence à l'éthique du discours de Karl-Otto Apel, afin de fonder dans la logique du langage humain le besoin d'une éducation critique, post-conventionnelle et co-responsable. L'éducation critique développe la faculté de remettre en question toute affirmation à partir du critère admis de commun accord par les membres d'une communauté idéale de communication qui considéreraient tous les intéressés en des conditions de symétrie. L'éducation post-conventionnelle développe la capacité de se placer au niveau de tous les intéressés et l'orientation sur la base de principes universels. L'éducation co-responsable développe la faculté de conserver la communauté réelle de communication, tout en tendant à réaliser la communauté idéale. En conclusion, l'auteur propose vingt-quatre caractéristiques des personnes éduquées selon l'éthique du discours.*

# FUNDAMENTOS FILOSÓFICOS EN EL PENSAMIENTO DE KARL-OTTO APEL PARA UNA EDUCACIÓN CRÍTICA, POSTCONVENCIONAL Y CORRESPONSABLE

Juan Carlos Siurana\*

## 0. INTRODUCCIÓN

Karl-ötto Apel es uno de los creadores de la ética del discurso, corriente filosófica que sitúa en el diálogo argumentativo el procedimiento legítimo para alcanzar la verdad y la justicia. Su pensamiento fundamenta una educación crítica, postconvencional y corresponsable. A continuación vamos a profundizar en los argumentos filosóficos esgrimidos por este autor para legitimar el desarrollo de una educación en ese sentido.

## 1. FUNDAMENTOS FILOSÓFICOS PARA UNA EDUCACIÓN CRÍTICA

### 1.1. EL CRITERIO DE LA COMUNIDAD IDEAL DE COMUNICACIÓN

La educación crítica sólo es posible por referencia a un criterio que nos permita juzgar los conocimientos y los valores que se transmiten en la actualidad, y nos indique hacia dónde debemos tender para progresar éticamente.

El criterio buscado por Apel para el progreso se vuelve tangible en el contenido de la norma

ética fundamental. Dicha norma ética exige la autoafirmación de la comunidad real de comunicación y la *realización de la comunidad ideal de comunicación*. Todos los seres pensantes están obligados a tener en cuenta todas las necesidades de los hombres que puedan armonizarse con las necesidades de los demás por vía argumentativa. La norma básica obliga a cuantos han adquirido "competencia comunicativa" a procurar un consenso para lograr una formación solidaria de la voluntad.

Es importante señalar que la comunidad ideal de comunicación apeliana no es "otro mundo" al estilo de las utopías renacentistas como la de Tomás Moro (1516), donde se nos presenta un no-lugar descrito con todo detalle. Apel no propone una utopía con contenido, sino una "idea regulativa" en el sentido kantiano, para medir la altura ética de las sociedades actuales por lo próximas o alejadas que estén de dicha idea. Cortina nos aclara en qué consiste la comunidad ideal de comunicación, diciendo que allí

*se excluye la desfiguración sistemática de la comunicación, se distribuyen simétricamente las oportunidades de elegir y realizar actos de habla y se garantiza que los roles del diálogo sean intercambiables. Ello representa una forma de diálogo y de vida ideal*

\* Fundación ÉTNOR, Valencia, España.

Dirección electrónica: [icsiurana@etnor.org](mailto:icsiurana@etnor.org)

*que sirve como crítica de los consensos fácticos, puesto que reúne los requisitos que debería cumplir un consenso racional* (1989, 130).

Por referencia a la comunidad ideal es posible criticar el que en la vida real no haya auténticos diálogos. Hoy en día sólo se permite intervenir en los diálogos a los que tienen algo que ofrecer. Por eso, la ética del discurso defiende que es preciso aumentar el nivel material y cultural de los sujetos, para que nadie sea excluido de los diálogos en donde se tratan temas que les afectan y puedan dialogar en condiciones de simetría. Desde este planteamiento se entiende la necesidad de actualizar la potencialidad de los seres humanos de ser interlocutores válidos. Cortina nos dice que la ética del discurso supone «el compromiso por parte de los participantes, de elevar el nivel material y cultural de vida de todos los interlocutores virtuales, de modo que puedan ser interlocutores reales. Que nadie sabe expresar mejor los propios intereses y defenderlos que uno mismo» (1991,129).

Quien argumenta presupone la comunidad ideal de comunicación como posibilidad real de la sociedad; por ello ha de postular moralmente la disolución histórica de la contradicción dialéctica entre la comunidad ideal y la real.

Según Apel, para que los hombres rompan emancipatoriamente sus barreras hay que provocar en ellos la *autocomprensión reflexiva*. Esta tarea incumbe a las ciencias crítico-emancipatorias de la sociedad, como el psicoanálisis o la crítica de las ideologías que, a su vez, deben servirse de otras ciencias sociales como la economía. Pero independientemente de qué ciencia sea la encargada de provocar la reflexión en las personas, lo indudable es que ésta ha de tener lugar. La persona, convertida en *sujeto crítico*, ha de advertir que, incluso en la situación de decisión solitaria, no hay ninguna regulación ética mejor que la siguiente: «poner en vigor en la propia autocomprensión

reflexiva la posible crítica de la comunidad ideal de comunicación» (Apel, 1973a, 435 -cast. 413-).

#### 1.2. LA DEFINICIÓN DE "PERSONA" BASADA EN LA COMPETENCIA COMUNICATIVA

Apel afirma que podemos interpretar todas las expresiones lingüísticas, todas las acciones con sentido y las expresiones humanas corporales, en la medida en que pueden ser verbalizadas como argumentos virtuales. Tomando esta afirmación como referencia, ofrece entonces su definición de *persona*: «todos los seres capaces de comunicación lingüística deben ser reconocidos como personas, puesto que en todas sus acciones y expresiones son interlocutores virtuales» (400 -cast. 380-). Un ser dotado de competencia comunicativa sólo puede acceder a la verdad y reconocer cuáles de sus deseos pueden plantearse como exigencias, si reconoce a los demás seres dotados de competencia comunicativa como igualmente facultados para intervenir en un proceso argumentativo y para defender con razones sus propuestas. Según Cortina, éste es el nuevo *ser autónomo*: el que tiene capacidad y derecho «para defender con argumentos sus propuestas» (1985,108). A estos seres, autónomos en virtud de su competencia comunicativa, Apel los denomina personas.

La competencia comunicativa se adquiere dentro de un lenguaje particular, pero la trasciende como condición de posibilidad y validez de la "traducción", de la "comprensión hermenéutica" y de la "reconstrucción lingüística". Apel dice: «La "competencia comunicativa" representa a mi juicio un momento de *distanciamiento reflexivo* y soberanía creativa de los seres humanos en relación con cada lengua determinada» (1973c, 302 -cast. 286-). Algunas de las funciones propias de la competencia comunicativa son las siguientes (Cortina, 1985,1 19): producir actos de habla, posibilitar la traducción entre lenguajes, permitir el

entendimiento intelectual, ofrecer una base para romper y cambiar convenciones lingüísticas, y dar cauce a la *reflexión sobre el lenguaje desde el lenguaje* sin incurrir en un círculo vicioso.

Apel considera la pregunta en torno a la posibilidad de reflexionar sobre el lenguaje desde el lenguaje, como la pregunta por la posibilidad misma de la filosofía, y defiende la pretensión universal de validez de la reflexión filosófica, la cual, «en tanto que reflexión sobre el supremo grado de universalidad del sentido pensable, que podemos alcanzar reflexionando con ayuda del lenguaje, no se identifica con una reflexión psicológica -repetible a discreción sobre el acto privado de pensar-» (1973a, 326 -cast. 311-). Defiende un concepto hermenéutico-transcendental del lenguaje (1973b, 333 -cast. 318-), es decir, un concepto del lenguaje como condición de posibilidad y validez del acuerdo y del auto-acuerdo, así como del pensamiento conceptual, del conocimiento objetivo y del obrar con sentido.

### 1.3. LAS PRETENSIONES DE VALIDEZ Y LAS PRETENSIONES DE CERTEZA

Jürgen Habermas defiende que los sujetos, en los contextos de experiencia y acción del mundo de la vida, realizan actos de habla para los que reclaman cuatro pretensiones performativas de validez: 1) La pretensión de *inteligibilidad*, según la cual el hablante pretende que el oyente le entienda, adaptando, por ejemplo, el idioma o el número de tecnicismos al idioma o nivel de formación del oyente. 2) La pretensión de *verdad*, referida a algo en el mundo objetivo, como la totalidad de las realidades existentes. 3) La pretensión de *corrección normativa*, referida a algo en el mundo social, como la totalidad de relaciones interpersonales legítimamente reguladas. 4) La pretensión de *veracidad*, referida a algo en el propio mundo subjetivo, como la totalidad de las vivencias a las cuales el sujeto tiene acceso privilegiado (Habermas, 1983, 68 -cast. 78-).

Apel ha adoptado las pretensiones de validez de Habermas para su propio pensamiento. Es importante tener en cuenta la distinción entre las pretensiones de validez, para comprender en qué consiste la fundamentación última de Apel. Esta tesis dice lo siguiente: «La situación del discurso argumentativo no es rebasable racionalmente» (Reese-Scháfer, 1990, 59).

Según Apel, lo que caracteriza a los enunciados típicamente filosóficos es que «son reflexivos respecto a su propia pretensión de validez» (1998, 140 -cast. 104-). Estos enunciados versan sobre principios indiscutibles universales, a descubrir en el plano de la autorreflexión. Cree, por tanto, necesario distinguir entre 1) *enunciados empírico-hipotéticos*, correspondientes a las pretensiones de validez, cuya falsación empírica es posible, y 2) *enunciados filosóficos*, correspondientes a pretensiones de certeza, que no pueden ser falsados porque versan sobre presupuestos que se hallan en el concepto de falsación empírica.

En los enunciados filosóficos es preciso no vulnerar los principios lógicos pragmático-transcendentales del lenguaje. Alcanzamos aquí la certeza cuando sólo podemos negar un enunciado cometiendo *autocontradicción performativa*. Esta contradicción se produce entre lo que el hablante afirma y lo que presupone cuando realiza dicha afirmación. Consideremos, por ejemplo, la siguiente anomalía lingüística: «Defiendo la disensión como objetivo del discurso» (tesis postmodernista). En dicho ejemplo, la autocontradicción performativa está implícita, pero puede ser explicitada mediante la siguiente proposición: «Defiendo, como susceptible de consenso, la propuesta de que en principio deberíamos sustituir el consenso por la disensión como meta del discurso».

Asumiendo la importancia de la autocontradicción performativa, Cortina nos explica que la fundamentación filosófica apeliana consiste en

*una argumentación reflexiva acerca de aquellos elementos no objetivables lógico-*

*sintácticamente, que no pueden ser discutidos sin autocontradicción performativamente evidente, ni probados sin petición de principio, porque constituyen las condiciones de posibilidad del sentido y la validez objetiva de cualquier argumentación* (1985, 154).

## 2. FUNDAMENTOS FILOSÓFICOS PARA UNA EDUCACIÓN POSTCONVENCIONAL

### 2.1. EL DESARROLLO DE LA CONCIENCIA MORAL

Al hablar de "moral postconvencional", voy a tener en cuenta el significado de esta expresión en la teoría del desarrollo de la conciencia moral, propuesta por Lawrence Kohlberg, y que Apel comenta ampliamente en sus artículos.

Kohlberg entiende que el ser humano, desde su niñez hasta su madurez, pasa por diversas etapas en su desarrollo moral. Dice que «las nociones de etapa son esencialmente constructos ideal-tipológicos diseñados para representar diferentes organizaciones psicológicas en diversos puntos del desarrollo» (1984, 39).

Distingue seis etapas del desarrollo moral que se estructuran de la siguiente manera:

Las etapas 1 y 2 pertenecen al *nivel preconvencional*. Aquí el ser humano no toma en consideración a su sociedad, ni entiende las convenciones. Todo es mundo físico y las reglas se perciben como algo externo. La motivación moral más importante es evitar el castigo.

Las etapas 3 y 4 pertenecen al *nivel convencional*. Aquí el ser humano respeta las normas de su sociedad porque son convenciones útiles para conservar el orden social. La persona se identifica con estas normas.

Las etapas 5 y 6 pertenecen al *nivel postconvencional*. Aquí el ser humano es capaz de dar razones para aceptar o rechazar las leyes de la propia sociedad. Juzga las normas de su sociedad desde una perspectiva universal, escoge las reglas y cree que son válidas para todos los seres racionales. El nivel postconvencional está libre de las autocontradicciones que se cometen en los otros niveles.

El desarrollo moral necesita, como condición de posibilidad, el desarrollo de la inteligencia. Es preciso una etapa más alta de inteligencia para alcanzar una etapa más alta de moral. No obstante, se han de cumplir también otras condiciones propias del medio social.

Los conceptos morales se forman a través de las relaciones sociales; por ello Kohlberg defiende la potenciación de tales relaciones. El dice, por ejemplo, que los niños de la clase media se hallan en una etapa más alta que los niños de la clase obrera. Eso se debe al contexto. El contexto social de la clase media es más apropiado para el desarrollo moral. En general, cuando al niño se le permite discutir en la familia o en la escuela, el progreso moral es más rápido.

En la etapa 6 el sujeto se caracteriza por la "reversibilidad" de sus razonamientos morales. "Reversibilidad" significa que el juicio moral de un hombre sería siempre defendido por éste, independientemente del papel que le tocara desempeñar en la situación de conflicto.

### 2.2. LA MORAL POSTCONVENCIONAL

Apel entiende la racionalidad postconvencional como «la disposición al reconocimiento y consideración de la igualdad de derechos de todos los compañeros de interacción» (1993a, 2). Pero considera importante señalar que las seis etapas de Kohlberg dependen claramente de la filogénesis o, dicho más exactamente, del desarrollo histórico de la sociedad huma-

na y de su moral. Según Apel -y también Kohlberg-, esta dependencia de la historia se pone de manifiesto en la circunstancia de que los hombres individuales, en la formación de su juicio moral, normalmente sólo alcanzan la etapa que corresponde a la etapa de desarrollo de su sociedad (3).

Haciendo un breve repaso de la historia, Apel nos dice que la primera aparición de la moralidad postconvencional se produce en el "tiempo eje" de las grandes culturas de la antigüedad, concepto acuñado por Jaspers y que designa el período de la historia mundial que va aproximadamente del 800 al 200 a. de C. En este período tiene lugar en China, India, Irán, Israel y Grecia, una Ilustración radical y un cuestionamiento de las convenciones, las instituciones y las imágenes mítico-religiosas del mundo. La aparición aquí de la ética postconvencional se muestra en el paso de la forma mítica de pensar a la forma de pensar de la filosofía.<sup>1</sup>

Desde una perspectiva filosófica podemos decir que la moralidad postconvencional se compone de dos criterios igualmente esenciales:

*primero, la superación de cada moral interior de una comunidad particular, de sus usos y costumbres, a favor de la pretensión de universalidad de las normas morales fundamentales (por ejemplo, de la justicia); y segundo, el rechazo de cada autoridad heterónoma a favor de la pretensión de fundamentación de la razón autónoma (7).*

Uno de los personajes históricos que mejor representan la moral postconvencional en el "tiempo eje" es Sócrates, el cual se basa en tres principios: 1) el principio dialógico del logos, 2) la propia autonomía de la conciencia, y 3) el propio no saber. Por ello Apel señala también

como criterios de la moral postconvencional «el reconocimiento del *no saber* y la falta de compromiso en la creencia» (10).

Pero la humanidad ha vivido también etapas de retroceso hacia el sectarismo y la intolerancia. Entre los ejemplos más tristes cabe citar la aparición de las cruzadas y la Inquisición durante la Edad Media, el uso de seres humanos como esclavos durante la conquista de América y el exterminio de judíos durante la Segunda Guerra Mundial.

Tras el caso de Sócrates, otro de los momentos importantes hacia la moral postconvencional se da con la Ilustración del siglo XVIII, siendo Kant su máximo representante. Con el test de la universalización, prescrito en el imperativo categórico, Kant ofrece, por primera vez, un principio válido *a priori* de comprobación para las máximas de acción y las normas justificables. Mientras que la razón instrumental-estratégica se orienta por "imperativos hipotéticos", Kant nos ofrece como alternativa la noción de "razón práctica", la cual debe representar en nosotros «la autonomía de la voluntad que se da leyes en el sentido de la justicia» (16).

Sin embargo, Kant comete, según Apel, dos errores importantes: por un lado, Kant, con el principio formal de universalización, se refiere inmediatamente al individuo aislado como *sujeto racional*; por otro, en su propuesta falta la mediación comunicativa de la autonomía de la razón del sujeto solitario con la realidad social, con lo cual su pensamiento incurre en el solipsismo metódico. Apel lo expresa diciendo que «Kant, en su concepción fundamental de la filosofía trascendental, no conoce ni un concepto de la *inter-subjetividad trascendental*, ni un concepto de la *eticidad* realmente existente e históricamente dada previamente al individuo» (17-18). El concepto de eticidad es

1. Según Apel, otro criterio -en este caso teológico- para la aparición de la ética postconvencional es el paso de la religión del pueblo a la religión del mundo (1993a, 6).

introducido en la filosofía por Hegel para indicar el conjunto de las normas morales reconocidas por una comunidad concreta. Desde entonces se viene planteando el problema de la tensión entre los principios postconvencionales, formales y universales de la moral - por ejemplo, los derechos humanos- y la demanda de una eticidad substancial de la comunidad.

Apel defiende la fundamentación última pragmático-trascendental de la etapa 6 del desarrollo de la conciencia moral en Kohlberg, es decir, del principio de la reciprocidad generalizada de la "asunción de papel". Sin embargo, para corregir el soüpsismo metódico en el que incurre Kant y parcialmente también Kohlberg, nos muestra en su fundamentación última la unión comunicativa entre la autonomía de la conciencia del sujeto racional individual y los intereses de todos los otros seres racionales autónomos. Muestra esto en la forma de un conocimiento pragmático-trascendental de una situación no rechazable *a priori* del hombre finito, en la que está contenido tanto el presupuesto de la *facticidad* de una *comunidad real de comunicación* surgida históricamente, como también el presupuesto o, más bien, anticipación contrafáctica, de una comunidad ideal de comunicación.

### 3. FUNDAMENTOS FILOSÓFICOS PARA UNA EDUCACIÓN CORRESPONSABLE

#### 3.1. LA RESPONSABILIDAD POR LA CONSERVACIÓN Y POR EL PROGRESO DE LA HUMANIDAD

Apel parte del pensamiento de Hans Joñas para diseñar la ética del discurso como ética de la responsabilidad. Cuando Joñas y Apel hablan sobre "responsabilidad", ambos tienen a la vista un gran número de problemas del mundo actual que precisan solución urgente; uno de ellos es, por ejemplo, la crisis ecológica.

Las nuevas relaciones entre los hombres y la naturaleza en la era de la ciencia y la tecnología han ocasionado esta crisis. Hoy advertimos claramente que los recursos de la naturaleza son limitados, y que la destrucción de la ecosfera afecta a las condiciones de la supervivencia de los hombres.

A causa de esta crisis ecológica, Joñas defiende que necesitamos una nueva ética de la responsabilidad por el futuro. El "principio responsabilidad" significa en Joñas *conservar al hombre*, «preservar la integridad de su mundo y de su esencia frente a los abusos de su poder» (Joñas, 1984,9 -cast.17-). Este *principio responsabilidad* es irreconciliable con el *principio esperanza* de Ernst Bloch (1959). El principio esperanza contiene una utopía pero, según Joñas, las utopías son la tentación más peligrosa de los hombres. Debemos despedirnos de la utopía de progreso transmitida por la Modernidad, pues lo más importante hoy es ofrecer una ética que pueda conservar el "ser ahí" y la dignidad de los hombres.

Apel encuentra problemática la crítica de Joñas a la utopía y al progreso. Se pregunta si podemos salvar realmente el "ser ahí" y la dignidad de los hombres a través de la conservación de su situación actual. No podemos conservar la dignidad de los hombres si tal dignidad todavía no existe. La justicia planetaria exige algo más que la conservación de la especie humana; ésta exige también un proceso social-emancipatorio de progreso.

Joñas piensa que no existe reciprocidad entre los hombres que hoy viven y las generaciones futuras; por ello describe la responsabilidad por las generaciones futuras con el modelo de la responsabilidad de los padres por sus hijos. Pero, según Apel, esto muestra más bien «que *la responsabilidad por principio de los hombres entre sí*, es una relación potencial que se vuelve *actual* sólo en consonancia con una ventaja fáctica del poder» (1988,197). En el fondo de esta crítica se halla la teoría de Apel sobre la tendencia a la realización, en la situación his-

tórica, de una comunidad ideal de comunicación.

Con la anticipación contrafáctica de la comunidad ideal de comunicación, se reconoce también su realización progresiva en la comunidad real. Por ello, nuestro autor defiende no sólo la *conservación* del "ser ahí" y de la dignidad de los hombres, sino también una ética del *progreso* en la realización de la dignidad humana.

Joñas critica las utopías que intentan la total realización del ideal en el tiempo. Pero lo que Apel defiende no es una utopía, sino una idea regulativa para la realización aproximativa a largo plazo del ideal.

Las ideas regulativas no constituyen una utopía; por ello la teoría de Apel no es una utopía. Nuestro autor proclama con ello una tesis más fuerte, la tesis de que «sólo en el sentido del principio indicado del *discurso*, la macroética exigida por Joñas de la *responsabilidad hacia el futuro por las acciones colectivas* puede ser defendida contra la objeción de *utopismo de la responsabilidad* y demostrarse como *razonable*» (206).

### 3.2. LA CORRESPONSABILIDAD

Según Apel, nuestro concepto tradicional de responsabilidad, es decir, de la responsabilidad atribuible individualmente a cada persona por separado, ya no es suficiente en nuestros días.

Se pregunta cómo puede un hombre individual asumir la responsabilidad, por ejemplo, por la contaminación de la atmósfera o por el progresivo empobrecimiento del Tercer Mundo. Para Apel, lo que se da de hecho es una limitación de la responsabilidad atribuible a cada persona. Así, por ejemplo, no se puede hacer responsable a un político por el hecho de que todavía no existan las condiciones ideales a nivel mundial para el comercio transpa-

rente entre los Estados. Propone un tipo de sujeto postconvencional que parte de antemano de que la responsabilidad atribuible individualmente todavía no existe. Pero este sujeto postconvencional y todos aquellos a los que él solicita consejo, ayuda y colaboración, parten también de que, por naturaleza, soportan una corresponsabilidad por las consecuencias y efectos secundarios de las actividades colectivas. Este sujeto

*presupone una solidaridad de la responsabilidad humana que le alivia, de antemano, de la suposición de una responsabilidad metafísica a soportar en solitario, sin consentirle a él o a cualquier otro eximirse de la corresponsabilidad también por los riesgos recientemente descubiertos y por las instituciones que aún se han de crear* (Apel, 1993b, 197).

La propuesta de Apel muestra, por reflexión trascendental, que nuestra razón incurre en contradicción consigo misma cuando pretende negar dos cosas: por un lado, que ella es autónoma en cada sujeto, imponiéndose el sujeto a sí mismo la ley moral; y, por otro, que ella, en la *validación de la ley moral en la situación histórica* es, por principio, dependiente de la *corresponsabilidad* de todos los otros. Apel es tajante al respecto:

*La situación del discurso argumentativo es la buscada posición irrefragable, en la que la razón, por reflexión pragmático-transcendental sobre sus condiciones no negables sin autocontradicción, puede convencerse de que tanto la autonomía del darse moralmente normas, como también la corresponsabilidad de todos los posibles interlocutores válidos, están obligadas a ser presupuestas* (203-204).

La necesidad de la corresponsabilidad de todos los interlocutores posibles se muestra a partir de la circunstancia de que en el discurso no se puede negar, sin autocontradicción, que para la comprobación concreta de la validez universal de una máxima de acción, así

como de una norma, es en principio necesaria la averiguación de la aceptabilidad y la capacidad de consenso de las consecuencias previsibles de su seguimiento para todos los afectados.

Apel defiende que, en los discursos prácticos entre los sujetos que se reconocen como poseedores de los mismos derechos y en igual medida corresponsables, deberían alcanzarse las soluciones concretas de todos los problemas social y éticamente relevantes. Sin embargo, puesto que la situación real no se corresponde con la ideal, cree necesario distinguir entre una parte A y una parte B de la ética del discurso. Sobre esta distinción es importante recordar que la parte B no funciona como mera parte de aplicación, sino como complemento de la parte A de fundamentación, bajo el presupuesto de que las condiciones de aplicación de la ética del discurso todavía no se dan, en gran medida, en el mundo de hoy. La parte B surge, en el pensamiento de Apel, porque necesitamos también un principio moral de responsabilidad para aquellas situaciones en las que nosotros, de modo responsable, no podemos asegurar que nuestros adversarios están dispuestos a solucionar los conflictos de intereses según la medida de las normas procedurales de los discursos prácticos, y donde no se puede asumir el riesgo de actuar moralmente, según el ideal, cuando el adversario no lo hace.

El modo responsable de actuar en las situaciones concretas es mediar entre la racionalidad consensual-comunicativa y la racionalidad estratégica, teniendo en cuenta que, para una mediación adecuada entre ambas racionalidades, no basta con suponer un principio indiferente al tiempo, y por tanto abstracto, de la autoafirmación estratégica. Para una mediación adecuada es necesario «tener continuamente frente a los ojos una meta referida a la historia de (la colaboración en) el cambio de las relaciones existentes» (207). La meta de este cambio es la construcción de las condiciones de aplicación de la ética del discurso en la comunidad real de comunicación.

#### 4. CONCLUSIONES

Desde la ética del discurso de Karl-Otto Apel podemos concluir que la educación debe aspirar a desarrollar personas críticas, de moral postconvencional y corresponsables. Una persona educada según el pensamiento de este autor, posee las siguientes características:

- 1) Es "persona", entendiendo por tal un ser capaz con competencia comunicativa. Tiene capacidad y derecho para defender con argumentos sus propuestas.
- 2) Cuando argumenta, anticipa una comunidad ideal de comunicación, donde los sujetos dialogan en condiciones de simetría. Esta comunidad ideal sirve como crítica de los consensos tácticos, puesto que reúne los requisitos que debería cumplir un consenso racional.
- 3) Trata de actualizar la capacidad potencial de los interlocutores virtuales para ser interlocutores válidos eliminando las asimetrías existentes. Así, por ejemplo, se compromete a elevar el nivel material y cultural de todos los interlocutores virtuales. De este modo aproxima la comunidad real de comunicación a la comunidad ideal de comunicación.
- 4) Es responsable, pues en sus acciones asegura la supervivencia de la comunidad real de comunicación mientras contribuye a realizar la comunidad ideal de comunicación.
- 5) Rompe emancipatoriamente sus barreras a través de la autocomprensión reflexiva.
- 6) Cuando se encuentra con seres que, por motivos contingentes, no son capaces de autocomprensión reflexiva, ha de provocarla en ellos para posibilitarles la emancipación.
- 7) No ha de cumplir necesariamente los principios heredados de su cultura. La tradición no es éticamente vinculante. La persona puede criticarla-por referencia a

- lo que se acordaría en una comunidad ideal de comunicación, que la persona es capaz de anticipar ya ahora.
- 8) Eleva pretensiones performativas de validez: inteligibilidad, veracidad, verdad y corrección normativa.
  - 9) Eleva también pretensiones de certeza, pues es capaz de alcanzar enunciados que sólo pueden negarse cometiendo autocontradicción performativa. Un enunciado con pretensión de certeza es, por ejemplo, el siguiente: «La situación del discurso argumentativo no es rebasable racionalmente». Estos enunciados constituyen las condiciones de posibilidad del sentido y validez de cualquier argumentación.
  - 10) Posee una conciencia moral que pasa por tres niveles de desarrollo: preconventional, convencional y postconvencional. En el último nivel la persona se pregunta por la legitimidad de las normas de la propia comunidad. Cada nivel se compone a su vez de dos etapas.
  - 11) En la etapa 6 del desarrollo de su conciencia moral se guía por principios morales universales, válidos para todos los seres racionales.
  - 12) Desarrolla su conciencia moral más rápidamente si se le permite argumentar en la familia o en la escuela.
  - 13) Posee un valor intrínseco. Ha de ser tratado siempre como un fin-en-sí-mismo y nunca sólo como un medio para otras personas. La vida de la persona es un valor universal.
  - 14) Es capaz de considerar los conflictos morales desde la perspectiva de las otras personas, y sólo acepta como válida aquella norma moral que también aceptaría si ocupara el lugar de cualquier otra persona afectada por ella.
  - 15) Reconoce la enorme cantidad de cosas que le quedan por saber. La frase «sólo sé que no sé nada» es uno de los rasgos de la moral postconvencional.
  - 16) Posee una voluntad autónoma, lo cual significa que se da leyes a sí mismo en el sentido de la justicia.
  - 17) Entiende por justicia el consenso sin coacción alcanzado por todos los afectados tras un diálogo en condiciones de simetría.
  - 18) Tiene una parte de responsabilidad por la permanencia de verdadera vida humana sobre la tierra.
  - 19) Reconoce pretensiones de derecho en las generaciones futuras. Existe una relación asimétrica táctica entre las generaciones actuales y las futuras, pero está obligado a realizar el experimento mental de actualizar al máximo las potencialidades de las generaciones futuras.
  - 20) En la toma de decisiones dentro de un campo de conocimiento determinado considera necesario el asesoramiento de expertos.
  - 21) Asume su parte de responsabilidad por las consecuencias de las acciones colectivas.
  - 22) Su grado de responsabilidad es diferente al de otras personas. Cada una debe asumir su grado de responsabilidad en cada situación determinada. Aquellas que disponen de más información o más medios, o más capacidad para argumentar son responsables en mayor grado de lograr que el diálogo siga el curso debido y que triunfe el mejor argumento.
  - 23) Fundamenta la corresponsabilidad en la necesidad de considerar las consecuencias previsibles del seguimiento de una norma por todos los afectados.
  - 24) Cuando hace uso de la estrategia contra la estrategia y de la violencia contra la violencia, sólo está legitimado si, con ello, persigue realizar a largo plazo las condiciones de aplicación de la argumentación transparente.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

APEL, Karl-Otto (1973a). "Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik". (1967) In : *Transformation der Philosophie*. Vol. 2. Francfort del Meno: Suhrkamp ["El apriori de la comunidad de comunicación y los fundamentos de la ética" (1967). En : *La transformación de la filosofía*. Vol. 2. Madrid: Tauros, 1985].

\_\_\_\_\_ (1973b). "Der transzendentalhermeneutische Begriff der Sprache" (1972). In : *Transformation der Philosophie*. Vol. 2. Francfort del Meno: Suhrkamp ["El concepto hermenéutico-transcendental del lenguaje" (1972). En : *La transformación de la filosofía*. Vol. 2. Madrid: Tauros, 1985].

\_\_\_\_\_ (1973c). "Noam Chomskys Sprachtheorie und die Philosophie der Gegenwart". In : *Transformation der Philosophie*. Vol. 2. Francfort del Meno: Suhrkamp ["La teoría del lenguaje de Noam Chomsky y la filosofía contemporánea" (1971). En : *La transformación de la filosofía*. Vol. 2. Madrid: Tauros, 1985].

\_\_\_\_\_ (1973d). "Sprache als Thema und Medium der transzendentalen Reflexion" (1968-1972). In : *Transformation der Philosophie*. Vol. 2. Francfort del Meno: Suhrkamp ["El lenguaje como tema y medio de la reflexión transcendental" (1968-1972). En : *La transformación de la filosofía*. Vol. 2. Madrid: Tauros, 1985].

\_\_\_\_\_ (1988). "Verantwortung heute - nur noch Prinzip der Bewahrung und Selbstbeschränkung oder immer noch der Befreiung und Verwirklichung von Humanität" (1986). In : *Diskurs und Verantwortung. Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral*. Francfort del Meno: Suhrkamp.

\_\_\_\_\_ (1993a). "Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral. Bemerkungen zu seiner geschichtlichen Bedeutung und zu seiner Aktualität in der Gegenwart". Artículo inédito.

\_\_\_\_\_ (1993b). "Diskursethik als Ethik der Mitverantwortung für kollektive Aktivitäten", In: GROSSHEIM, M und WASCHKIES, H.-J. (eds.). *Rehabilitierung des Subjektiven. Festschrift für Hermann Schmitz*. Bonn: Bouvier.

\_\_\_\_\_ (1998). "Fallibilismus, Konsentheorie der Wahrheit und Letztbegründung" (1987). In : *Auseinandersetzungen in Erprobung des transzendentalpragmatischen Ansatzes*. Francfort del Meno: Suhrkamp ["Falibilismo, teoría consensual de la verdad y fundamentación última". En : *Teoría de la verdad y ética del discurso*. Barcelona, Buenos Aires, México: Paidós, I.C.E.-U.A.B., 1991].

BLOCH, Ernst (1959). *Das Prinzip Hoffnung*, 3 Vols., Francfort del Meno: Suhrkamp.

CORTINA, Adela (1985). *Razón comunicativa y responsabilidad solidaria. Ética y política en Karl-Otto Apel*. Salamanca: Sigüeme.

\_\_\_\_\_ (1989). *Ética mínima*. Tecnos.

----- (1991). *La moral del camaleón. Ética política para nuestro fin de siglo*. Madrid: Espasa Calpe.

HABERMAS, Jürgen (1983). "Diskursethik-Notizen zu einem Begründungsprogramm" In : *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*. 4a reimp. Francfort del Meno: Suhrkamp. [*Conciencia moral y acción comunicativa*. Península, 1991].

JOÑAS, Hans (1984). *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*. Francfort del Meno: Suhrkamp. [*El principio responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*. Barcelona: Herder, 1995].

KOHLBERG, Lawrence (1984). *The Psychology of Moral Development. The Nature and Validity of Moral Stages*. San Francisco: Hasper and Row.

MORO, Tomás (1516). *De óptimo reipublicae statu, deque nova insula utopia*. Lowen [*Utopía*. Madrid: Rialp, 1989].

REESE-SCHÁFER, Walter (1990). *Karl-Otto Apel zur Einführung*. Hamburgo: Junius.