

## **Apel, K.-O., & Dussel, E. D. (2005). *Ética del discurso y ética de la liberación*. Trotta.**

En el presente texto me propongo hacer un contraste entre los planteamientos de la ética del discurso y la ética de la liberación. Como primera medida, debo aclarar que mi intención no es, por lo menos en principio, tomar partido hacia una de las éticas, sino ver cuál puede ser la complementariedad existente entre ellas. Para esto, presentaré lo que considero el punto en común y el punto de diferencia principal entre ellas. A partir de aquí, examinaré las críticas y los aportes correspondientes. Finalmente, propondré una pregunta sobre la posible aplicabilidad de ambas éticas y sentaré mi posición en el debate.

Antes de entrar en materia, es importante subrayar lo fructífero que ha sido el diálogo entre Karl Otto Apel (filósofo europeo) y Enrique Dussel (filósofo latinoamericano).<sup>1</sup> El hecho

de que dos pensadores de contextos tan distintos se encuentren en un debate sobre un tema como la ética resulta productivo, pues hace posible revisar los puntos en común y las variaciones entre las diversas formas de ver la vida que se presentan en Europa y Latinoamérica, al tiempo que revela la pretensión común que subyace a ambos planteamientos desde diferentes ámbitos culturales. El debate es una muestra de que en Latinoamérica sí puede surgir filosofía, y que ésta está logrando un alcance mundial. El debate entre los dos pensadores permite ver a lo largo del libro una madurez en sus presupuestos que se evidencia en que las críticas son en su mayoría asumidas por cada uno y aportan en gran medida a la reconstrucción de su propuesta.

---

<sup>1</sup> Para una presentación de la forma en que surge el debate entre las éticas véase p. 29: “El diálogo entre la ética discursiva apeliana y la filosofía dusseliana de la liberación (en cuanto ética de la liberación) se inicia en el año 1989 en Friburgo (Alemania) con motivo del encuentro hispano-germano organizado por Raúl Fornet-Betancourt bajo el título «Fundamentación de la ética en Alemania y América Latina»,

---

al que asistieron tanto K.-O. Apel como E. Dussel y cincuenta académicos que participaron activamente. La discusión tuvo continuación en diversos momentos: en 1991 en Ciudad de México, en 1992 en Maguncia (Alemania), en 1993 en Moscú, en el marco de XIX Congreso Mundial de Filosofía, y en São Leopoldo (Brasil), en 1995 en Eichstätt (Alemania) [...]”.

### **Punto de encuentro entre las éticas**

Ambas éticas tienen como punto en común la pretensión de universalizar la ética, de hacer una fundamentación de la ética que sea válida para todos los seres humanos. Tanto Dussel como Apel aclaran que, aunque están hablando cada uno desde su contexto, el objetivo no es pensar la ética para un tipo específico de sociedad, sino pensar la posibilidad de su universalización. Al observar este punto común me surge la siguiente pregunta: ¿qué lleva a ambos autores a interesarse por lograr una fundamentación última de la ética? Considero que ambos autores pretenden llevar a cabo una fundamentación de la ética con el propósito de alcanzar un mejor tipo de sociedad en la cual temas como la pobreza, la miseria de la mayoría de la humanidad, la crisis ecológica y las consecuencias de la ciencia ocupen un lugar central en la discusión. Dussel y Apel consideran estas preocupaciones importantes, aunque difieren en la forma de concebir el *sistema* en el que ocurren: para Dussel, es necesario modificar el sistema actual vigente, es decir, transformar el sistema capitalista de manera que esos temas ocupen un lugar central; por su parte, Apel no se opone a tal sistema y afirma lo siguiente: “[...] difícilmente puede ser el caso de que un sistema social como el capitalismo sea una alineación de la naturaleza humana, en el sentido de que puede y debe ser totalmente suprimido y reemplazado por formas de gobierno de recíproca interacción y comunicación humanas” (129). La fundamentación universal de la ética es un punto de encuentro entre ambos filósofos, con la diferencia de que Apel concede un lugar esencial a la fundamentación (éste es el punto de

partida de su ética), mientras que Dussel deja el tema de la fundamentación para un posterior desarrollo.

### **Punto de diferencia entre las éticas**

El objetivo de Apel es proporcionar una fundamentación trascendental última de la ética, teniendo como base la idea de que los seres humanos son seres que poseen una razón dialógica y por esto son capaces de llegar a acuerdos. Para esto Apel realiza una división entre una parte abstracta e ideal de fundamentación (parte A) y la posible aplicación de la ética del discurso (parte B). La parte A está compuesta por un conjunto de presupuestos, como el de una comunidad comunicativa ideal en la cual los seres humanos solucionan todos los conflictos de una manera puramente discursiva. En dicha comunidad, las condiciones de comunicación están dadas, en ella todos los seres humanos tienen los mismos derechos y las mismas responsabilidades, así que ninguno necesita exigir nada, lo cual posibilita que puedan llegar a consensos y acuerdos a través del diálogo. La parte B de la ética del discurso es la posible aplicación de la ética a los casos concretos o las situaciones reales que acontecen a los seres humanos. Las partes A y B de la ética van de la mano con un principio ético que introduce Apel: el principio de la corresponsabilidad *a posteriori*. Veamos en palabras de Apel en qué consiste tal principio:

En nuestros días, en efecto, se trata, por primera vez en la historia de la humanidad, de asumir una responsabilidad solidaria en relación a las

consecuencias globales primarias y secundarias de la actividad colectiva de la humanidad –por ejemplo, la de los usos industriales de la ciencia y la técnica –, además de la organización de esta responsabilidad como una praxis colectiva (46).

Tal principio, dice Apel, puede contribuir a una política a largo plazo para cambiar la situación global en el mundo, y permitiría resolver los conflictos exclusivamente a través de la argumentación y el discurso (cf. 139).

Por su parte, Dussel tiene como propósito lograr una transformación del orden actual, de la moral vigente, pues cree que ella tiende a reproducir la situación de exclusión y de pobreza. Para esto propone una praxis de la liberación, es decir, un proceso mediante el cual los oprimidos y excluidos se liberen. Pero ¿qué entiende Dussel por liberación?: “«Liberación» es la acción o proceso práctico por el que el no-libre pasa a ser sujeto fáctico de la libertad, el oprimido como «parte-funcional» se afirma como persona-sujeto” (271). En este punto se hace explícito el interés de Dussel por alcanzar una libertad en la cual el sujeto sea concebido ya no como una «cosa» –medio para los fines de otros—, sino como un ser humano que posee dignidad y, en este sentido, merece respeto.

Veamos ahora el punto central que diferencia a ambos autores. Los puntos de distinción que a continuación señalaré nos permitirán entender con más precisión cómo surgen los desafíos entre las éticas.

La diferencia esencial radica en el punto de partida que cada una defiende. La ética de la liberación tiene como punto de partida un hecho real:

“[...] Éste fue el punto de partida de la filosofía de la liberación desde 1970, ya que era un *factum* empírico. Siempre nos bastó que fuera un «hecho empírico» y nunca se necesitó más que eso, ya que era un momento esencial de la realidad no-filosófica desde donde debemos filosofar como periferia de la humanidad” (226).

Tal hecho es la miseria en la que vive el 75% de la humanidad.

Entre tanto, el punto de partida de la ética del discurso es la comunidad de comunicación ideal. Esta comunidad, como vimos, representa una situación ideal en la cual todos los seres humanos se encuentran en condiciones ideales de habla, tienen las mismas condiciones de vida, los mismos derechos y, por tanto, no existen limitantes que les permitan llegar a consensos.

En suma, la filosofía de la liberación parte de una situación específica (real), y la ética del discurso parte de una situación abstracta que no tiene correspondencia con la realidad o, por lo menos, no con la realidad que describe Dussel y que diariamente constatamos en Latinoamérica. Sin embargo, no por eso se debe demeritar el trabajo de Apel; antes bien, sería interesante analizar cómo ambas éticas se complementan.

Otro punto que los diferencia – estrechamente ligado al punto de partida– es la prioridad que cada uno

asigna al tipo de razón que concibe. Dussel defiende la primacía de una razón ético-origiaria, que permite reconocer al Otro como persona, en su situación de oprimido y excluido. Entre tanto, Apel destaca la idea de una razón dialógica a través de la cual es posible llegar a acuerdos entre los seres humanos. En este aspecto existe una distinción importante: entrar en la argumentación es para Dussel una etapa *posterior* al reconocimiento del Otro como persona y no al contrario, como piensa Apel, quien sostiene que se reconoce al Otro *porque* es capaz de argumentar.

También es distinto el papel que le conceden a la responsabilidad. Apel dice que en la comunidad de comunicación real se tendrán en cuenta los intereses de los afectados que no participan en el consenso por medio de la responsabilidad *a posteriori*. Dussel difiere en este punto y cree que con respecto a los excluidos (el Otro) se debe tener una responsabilidad *a priori* y no *a posteriori*. Dussel no está de acuerdo con Apel en que los afectados entren a participar sólo *después* de que se ha llegado a un consenso entre los participantes, pues, de ser así, se continuarían reproduciendo las injusticias existentes.

Un cuarto elemento relevante de diferencia es el tema al que cada uno otorga mayor relevancia dentro de su teoría. Dussel tiene como tema central la situación de pobreza y miseria en que se encuentra el “Tercer Mundo”, mientras que Apel considera que la

crisis ecológica es el tema principal que debe interesar a la humanidad:

El destino de las tribus indígenas en Brasil resulta en nuestros días particularmente trágico. De hecho, su exterminio creciente parecería ser inevitable en la medida en que grupos de proletariados campesinos creen ver su única oportunidad de supervivencia en la explotación de los bosques del Amazonas. En la actualidad el gobierno parece ser tan incapaz de controlar la deforestación de los bosques por parte de los colonos, gambusinos y caucheros, como la inmigración ilegal [...] (197).

Para contrastar la postura de Apel, destaquemos lo que dice Dussel al respecto: “Se tiene conciencia de la destrucción de las selvas amazónicas, pero no de la muerte de sus indios y de los cincuenta millones de nordestitos a los que el capitalismo periférico brasileño ha empobrecido hasta la más extrema e inhumana miseria, que para comer destruyen la selva” (161). Sobre la relevancia que cada uno concede al tema central de su propuesta considero que ambos temas, el de la pobreza y el de la crisis ecológica, son igualmente importantes para la humanidad. Cada autor, sin embargo, habla desde su sociedad y desde las necesidades que a cada una le asisten. Para las sociedades del “Tercer Mundo” la pobreza es una realidad innegable que se vive a diario. En las sociedades europeas la pobreza no es una preocupación tan urgente.

### **La Ética del discurso ante la ética de la liberación**

En este apartado me propongo presentar en qué consiste el desafío planteado por la ética de la liberación a la ética del discurso, así como la manera en que responde Apel a dicho desafío. Para esto tendré como punto de referencia el capítulo V: “*Del escéptico al cínico: del oponente de la ética del discurso al oponente de la filosofía de la liberación*”, en el cual Dussel presenta la crítica que considero más fuerte contra Apel y el capítulo VIII: “*El desafío planteado por la ética del discurso*”, en el que Apel trata de responder a tal desafío.

El desafío consiste en que Dussel critica a Apel el tener como base una comunidad ideal de comunicación que presupone que todos tienen los mismos derechos y todos están dispuestos a argumentar. El problema radica, según Dussel, en que la ética del discurso considera como su oponente al escéptico, quien intenta destruir los fundamentos de la ética, pero desconoce a su oponente real, a saber, el cínico, quien no está dispuesto bajo ninguna circunstancia a entrar en la argumentación. Apel y Dussel coinciden en que el escéptico cae en una autocontradicción performativa porque no puede negar la validez de toda argumentación y a la vez hacer uso de argumentos para defender sus ideas. Es importante retomar cómo define Dussel al escéptico: “[...] el «escéptico» es la figura *retórica* de un oponente en la discusión que tiene una «posición racional» de negación o duda sobre algún momento del ejercicio del mismo acto racional, pero

que incluye en su definición al Otro de la discusión, como afirmación [...] de lo que se niega” (174).

Dussel no ve en el escéptico el real oponente de la ética, pues éste sí reconoce al Otro, lo afirma en la argumentación mientras que el cínico ni siquiera reconoce al Otro, y por esto no entra en diálogo bajo ninguna circunstancia: tiene el poder y no requiere argumentar con los demás. Ahora bien, ¿cómo define Dussel al cínico?: “[...] el cinismo es la afirmación del Poder del Sistema como fundamento de una razón que controla o gobierna a la razón estratégica como mediación de su propia realización (como Poder Absoluto)” (175). El cínico no representa al Otro como Otro sino como una «cosa»: medio para alcanzar fines. En síntesis, dice Dussel, la ética del discurso no puede argumentar nada contra el cínico, puesto que el cínico no está dispuesto a entrar en argumentación ética alguna.

Que la ética del discurso no responda a la figura retórica del cínico no es la única crítica de Dussel. Además, dice que la ética del discurso cumple una «función» dentro del *sistema*, pues sólo se enfrenta al escéptico, al académico y al científico, y no a la razón cínica que reafirma el Poder del sistema vigente. Dussel completa su argumento con un planteamiento que resalta unas de las diferencias principales entre la ética del discurso y la ética de la liberación. El elemento que introduce Dussel en contraposición a la ética del discurso es la *conciencia ética*, entendida como una «responsabilidad *a priori*» sobre

el destino del oprimido. En este punto, aclara Dussel, esta responsabilidad se recibe sin previa decisión; antes de argumentar se debe reconocer al Otro en su situación de excluido o dominado. En otras palabras, Dussel propone una ética que apunta en primera instancia al reconocimiento y sólo en segunda medida le concede un papel a la razón discursiva. En últimas, resalta que el punto de partida de la ética del discurso es un momento de la filosofía de la liberación y no que la filosofía de la liberación es un nivel *complementario* de la parte B de la ética del discurso.

Las críticas de Dussel son asumidas por Apel como asombrosas e imponentes. Según él, Dussel intenta comprobar “[t]res veces, de manera diferente, [...] una relación complementaria entre el punto de partida de la ética del discurso y el de la ética de la liberación, una relación de complementariedad aceptable, por decirlo así, por ambas partes” (250). Hasta este momento (cap. VIII), Apel acepta, al igual que Dussel, la posible complementariedad entre las éticas, al tiempo que admite como un desafío una de las tres críticas planteadas por Dussel.<sup>2</sup> Veamos *grosso modo* en qué residen críticas.

a) «La comunidad de vida y la interpelación del pobre»:

El contenido de esta crítica es resaltar que en la «vida humana», además de la dimensión comunicativa, existen otras dimensiones como la erótica, la

pedagógica, la económica, etc. Dussel hace especial énfasis en la «económica» como una dimensión fundamental, en cuanto a través de ella se consideran las condiciones en que viven las personas, las necesidades básicas que les asisten. Dussel señala que la teoría de Apel aborda los problemas políticos, éticos y ecológicos de una manera abstracta y no tiene en cuenta lo económico; lo cual da lugar a que su ética se convierta en una ética encubridora de la pobreza, exclusión y el hambre existentes en el mundo.

Apel señala que Dussel concibe esta crítica como una «economía trascendental». Sin embargo, Dussel indica que su intención no es plantear una ciencia de la economía, sino una «económica filosófica». La ciencia económica puede mantenerse inmune de toda responsabilidad (por ejemplo a la muerte de pueblos enteros) (227-28); en cambio, la «económica filosófica» incluye el componente ético y, en esta medida, es sensible a los problemas de los seres humanos.

b) «La razón del Otro. La interpelación como acto de habla»:  
Dussel, al igual que Apel, asigna una importancia fundamental al diálogo, pero a diferencia de éste habla de una nueva argumentación que debe tener como punto de partida la *alteridad*, es decir, el reconocimiento de la razón del Otro. Dussel no presupone como Apel que todos los seres humanos tienen los mismos derechos y deberes y, en este sentido, los que han sido oprimidos y excluidos están justificados al exigir a través del acto

<sup>2</sup> A saber, la que radica en que el oponente real de la ética del discurso no es el escéptico, sino el cínico.

de interpelación el reconocimiento de sus derechos. Apel coincide con Dussel en que la «interpelación del Otro», donde el otro es condición *a priori* de toda argumentación, es una exigencia básica que debe ser respetada incondicionalmente. De este modo, se introduce una precisión importante, a saber: si se argumenta es *porque* el otro se reconoce como persona y no es que el otro se transforme en persona *cuando* argumenta (cf. 295).

c) «Del escéptico al cínico»:

Apel dice que muchos ya lo habían acusado en un sentido similar, pero en forma académica, menos grave. La gravedad de la crítica de Dussel radica en que esto implicaría que la ética del discurso está al servicio del sistema capitalista.

¿De qué manera responde Apel al desafío de la filosofía de la liberación? Apel dice que el meollo del reto es el siguiente: “[...] a primera vista podría parecer que la ética del discurso, al basarse en una *fundamentación última trascendental- pragmática*, tendría que caer aquí en la ingenuidad” (262). Sobre esto Apel hace tres aclaraciones para responder a la demanda de Dussel:

- Si lo que Dussel propone fuera realmente cierto, entonces todos cuantos hacen un discurso filosófico no serían más que «idiotas útiles» del sistema capitalista actual.
- Es necesario diferenciar entre aquellos *con* los que se puede y debe argumentar, por un lado, y los representantes de la racionalidad cínica, *sobre* los que se puede y debe discutir, por otro.

- Los que argumentan *seriamente* se encuentran en un nivel de reflexión más alto (nivel filosófico) y no actúan como representantes de la razón estratégica, por lo que no pueden ser funcionarios de la razón cínica.

En suma, las tres explicaciones que presenta Apel se aproximan a una respuesta a los planteamientos de Dussel, aunque Apel habría podido hacer un poco más fuertes los argumentos. Por ejemplo, podría aludir a que Dussel no puede debilitar la parte A con la figura del cínico, pues allí no hay ninguna posibilidad de existencia para éste, en cuanto que en la comunidad de comunicación ideal se *presupone* que todos los participantes están dispuestos al diálogo. Sin embargo, Apel quiere escapar a la crítica de quedarse en una ética formal o abstracta, y por esto plantea la parte B (comunidad de comunicación real): “[...] la ética del discurso no puede partir de un momento *abstracto*, fuera de la historia o de un punto cero de ésta” (262). En este sentido, vemos cómo Apel sí está considerando de manera real la aplicación de la ética del discurso a las situaciones reales de los seres humanos. Es a este punto al que se dirige Dussel al reprocharle a Apel no tener en cuenta que en la vida real no todos las personas quieren resolver los problemas a través del discurso argumentativo, sino que simplemente tienen el poder y no necesitan convencer a los otros; sólo les imponen sus consideraciones.

### Ética de la liberación ante la ética del discurso

¿Cuál es la crítica fundamental de Apel a la ética de la liberación? O mejor, ¿en qué consiste el desafío? Cabe aclarar que Dussel en ningún momento admite la crítica de Apel como un desafío, pero considero que la crítica que plantea Apel en el capítulo VIII representa para Dussel algo muy importante y lo lleva a reformular e integrar en gran medida sus planteamientos.

La crítica fundamental que a mi modo de ver plantea Apel a Dussel es la siguiente: “[...] la filosofía de la liberación no puede simplemente derivar de la indudable evidencia de su punto de partida empírico a la vez que ético una primacía de evidencia concreta y de validez intersubjetiva para elaborar su teoría y llevarla a la práctica” (252). En cierta medida, estoy de acuerdo con esta crítica y creo que es un fuerte argumento. Dussel plantea un proceso de liberación (praxis de la liberación), ligado a una conciencia ética que permite hacerse responsable del Otro. El “problema” es que parte de un hecho que en mayor proporción ocurre en las sociedades del “Tercer Mundo” y pretende universalizar la ética. Es problemático porque presupone que todos los seres humanos se encuentran en la misma situación de pobreza y miseria. Apel cuestiona a Dussel cómo fundamentar una ética con pretensión de universalidad a la vez que se parte de un hecho histórico, es decir, limitado a un contexto específico. Veamos cómo responde Dussel a esta crítica.

Para responder a la crítica planteada por Apel, Dussel plantea la

siguiente pregunta: ¿qué es primero: la fundamentación de la ética o la fundamentación de la *praxis* de la liberación? El interrogante de Dussel apunta a cuál debe ser el punto central de la teoría ética, es decir, el punto de partida. La pregunta plantea un dilema: o bien es primero la fundamentación última de la ética (desde una parte abstracta e ideal) o bien lo es la fundamentación desde la alteridad (desde el reconocimiento del Otro como oprimido o dominado). De lo visto hasta este momento se hace explícito que Dussel se inclinará por la segunda opción, la cual supone una transformación del orden actual que propone el sistema capitalista.

Apel está de acuerdo en que la miseria de la mayoría de la humanidad debe ser considerada como una «evidencia de exigencia ética», pero cree que si a partir de ese hecho se pretende derivar una teoría, tal teoría se puede tornar ambigua: “[...] la pregunta por la *fundamentación racional* de una ética intersubjetivamente válida no se puede contestar a partir de fenómenos del encuentro con la miseria del Otro por impresionantes que éstos de manera apelativa sean” (327). La siguiente cita permite revisar un momento en que Apel hace más fuerte la crítica:

A mi juicio no se pueden equipar y contraponer mutuamente la existencia corporal y el discurso (trascendental) como hechos intramundanos, si se trata de la *pregunta trascendental* de la filosofía; ya que, para expresarlo de manera



enfática, se puede reflexionar o efectuar un discurso válido o inválido sobre la vida humana o sus condiciones, pero no se puede vivir *sobre el pensamiento o el discurso*. (326)

Ahora bien, ¿es suficiente esta crítica para desmontar los planteamientos de Dussel? Veamos qué dice Dussel al llamado de Apel de que no es posible fundamentar racionalmente la ética a partir del encuentro con la miseria, con el reconocimiento del otro como oprimido y excluido. Al respecto dice Dussel: “[...] no advirtiendo [Apel] que su dificultad estriba en el momento previo a la misma fundamentación trascendental y, en mayor medida, en los problemas previos a la aplicación en el momento histórico empírico de la parte B”. (292). Dussel quiere mostrar que, antes de pensar en una fundamentación intersubjetivamente válida de la ética, debe existir un momento *ético originario* a través del cual se re-conozca al Otro como persona digna. En síntesis, primero se *re-conoce* al Otro y luego se puede argumentar con él.

En concreto, la diferencia entre ambas éticas se encuentra en lo siguiente: la ética del discurso apuesta por una comunidad de comunicación ideal en la que todos los participantes se reconocen como iguales. Dussel se opone a tal simetría en forma *a priori*, pues el Otro (excluido-dominado) no se encuentra en las mismas condiciones que los personajes descritos por Apel.

Entonces, dice Dussel: Apel perpetúa la dominación, ya que incluye a los habitantes del “Tercer Mundo” tan sólo como afectados del discurso y no como participantes reales; y, al no tener como punto de partida un *factum*, no descubre la asimetría existente en el mundo y por tanto excluye al Otro de sus presupuestos. Por su parte, Dussel plantea una ética a partir de la alteridad (reconocer al Otro en su situación de dominado-excluido).

Ahora bien, ¿logra Dussel responder al desafío planteado por Apel? Es importante aclarar que en el capítulo X: “*Ética del discurso ante la ética de la liberación*” Dussel solamente refiere que es necesario dar prioridad a la fundamentación de una praxis de la liberación antes de hacer una fundamentación última de la ética, dado que, según él, una fundamentación última de la ética reproduce la dominación si no parte de la alteridad. Para Dussel, la dominación es equivalente a lo no-ético. Por tanto, es preponderante el momento ético originario (reconocer al Otro en su dignidad negada) sobre la fundamentación última. En este sentido, creo que en el capítulo X Dussel hace un acercamiento a la pregunta planteada por Apel, pero no la responde satisfactoriamente. Sin embargo, en el capítulo XII se pueden observar argumentos más fuertes. Dussel hace un cambio y torna su ética no hacia la libertad, sino hacia la producción y reproducción de la vida (principio material), lo cual le permite universalizar la ética así como responder a algunos de los cuestionamientos de Apel. ¿De qué manera? Si Dussel defiende tan sólo la idea de fundamentar

una ética teniendo como punto de partida la miseria de la mayoría de la humanidad, Apel podría aludir a que se queda en un plano subjetivo y fundamenta una ética que es válida solamente para los excluidos: no tiene en cuenta a todos los seres humanos. Sin embargo, Dussel no se queda en ese punto sino que propone un principio material de la ética (reproducción y desarrollo de la vida humana), que no se limita a las necesidades de ciertos contextos. Así, propone algo que todos los seres humanos (independiente de la cultura a que pertenezcan) protegerían, a saber, la reproducción y el desarrollo de la vida. Los seres humanos pueden entrar a la argumentación si y sólo si pueden reproducir y desarrollar su vida; de lo contrario no podrían acceder a ella. Considero que introducir la vida humana como elemento central le permite a Dussel asignar a la ética un carácter de universalidad, así como ofrecer una respuesta más integral a la crítica de Apel: la vida humana no es un interés particular de una cultura, sino algo que los seres humanos quieren proteger y defender. Para finalizar este punto recordemos cuál es la meta última de la filosofía de la liberación:

La fundamentación del principio material y de la norma moral formal es esencial para la constitución de la ética como teoría, como filosofía, pero su función histórica, social última va dirigida a probar la validez ética de la supervivencia de las víctimas, de la vida humana de los dominados y/o excluidos. (362).

## Conclusiones

Como primera medida quiero mencionar que desde mi perspectiva ambas

éticas presentan un fuerte fundamento teórico. Sin embargo, si alguien me preguntara cuál ética responde con mayor precisión a las exigencias reales de los seres humanos mi punto de vista tomaría otro rumbo. Encuentro que la propuesta de Dussel se aproxima más a las necesidades de los seres humanos. Al pensar en los desafíos, nos podríamos plantear la siguiente pregunta: ¿cuál ética los responde con mayor fuerza? Esta pregunta presupone que una de las dos responde con mayor precisión. Efectivamente así lo considero. Encuentro que Dussel logra reformular la crítica de la falacia desarrollista (de un hecho no es posible derivar una teoría) al proponer un principio material ético (producción y reproducción de la vida), que es universal, al tiempo que logra articular el principio material y el principio formal de la ética.<sup>3</sup> En otras palabras, Dussel le da un contenido material a la ética al promover el principio de la vida humana en comunidad (necesidad real de los seres humanos). A su vez, al introducir el principio formal, Dussel logra incluir el momento esencial de la ética del discurso, a saber, la referencia al uso de la razón dialógica como el medio para la resolución de conflictos entre las diferentes regiones. En síntesis, el principio material le da contenido material a la ética de Dussel, pues para satisfacer las condiciones básicas de los seres humanos se requiere

<sup>3</sup> Dicha articulación, explica Dussel, se logra gracias a la co-determinación, es decir, a que el principio material y el principio formal se necesitan mutuamente, y el uno no tiene razón de ser si no está acompañado del otro.

producir, reproducir y desarrollar la vida humana; por su parte, el principio formal posibilitaría que las naciones lleguen a consensos sobre la forma en que cada una promoverá y reproducirá la vida.

Apel también integra los cuestionamientos hechos por Dussel de que su ética parte de un momento abstracto y por esto se encuentra en posición de inaplicabilidad (tiene efectividad teórica, pero no social), pero en menor medida. Creo que es muy complejo que Apel reformule los planteamientos de tal modo que responda con precisión a las exigencias de Dussel, pues entonces tendría que replantear toda la parte A; es decir, no presuponer que todos los seres humanos están dispuestos al diálogo, sino que, en la interacción entre ellos, median unas relaciones de poder que no deben ser secundarias a la hora de pensar en la aplicación de la ética del discurso.

La ética de la liberación podría ajustarse de mejor manera a las exigencias de los seres humanos, pues, como dice Dussel, la filosofía de la liberación se detiene en algo que muchas éticas deontológicas han pasado por alto: la necesidad de examinar en qué condiciones se encuentran los seres humanos, así como pensar de qué modo se podrían satisfacer tales condiciones hasta ahora insatisfechas. Dussel supera la crítica de la ética del discurso al resaltar que su intención no es universalizar la pobreza y la miseria de la humanidad, sino resaltar que las condiciones básicas de los seres humanos deben ser satisfechas antes de

pasar a una fundamentación racional de la ética.

Aunque considero que la propuesta de Dussel integra en mejor medida las críticas de Apel, también tomo una postura crítica frente a algunos planteamientos de la ética de la liberación. La inclusión del principio de producción, reproducción y desarrollo de la vida como criterio decisivo le permite a Dussel dar universalidad a la ética, pero esta inclusión conlleva problemas. Por ejemplo, Dussel no define qué entiende por vida humana. Podrían, por tanto, plantearse a Dussel los siguientes interrogantes: ¿bajo qué condiciones defiende la vida? ¿Qué sentido tiene vivir una vida en que las condiciones básicas no estén satisfechas? Dussel afirma en su arquitectónica lo siguiente:

Una fundamentación de este principio material puede argumentarse contra el cínico, por medio de la autocontradicción performativa: todo el que actúa lo hace por la reproducción y el desarrollo de la vida del sujeto humano. El que intentara justificar la muerte de otro o la propia se contradiría performativamente. (346).

Ahora bien, vemos que Dussel hace una defensa a ultranza de la vida pero al tiempo argumenta a favor de la justa defensa de las víctimas, la cual puede implicar actos coercitivos y éstos a su vez podrían convertirse en atentados contra la vida. Entonces ¿por qué privilegiar la vida de unos y justificar la muerte de otros? Hasta el capítulo XII del libro: "*Ética del discurso y ética de*

*la liberación*” Dussel no responde a estos interrogantes.

Es muy interesante revisar un contraste entre los planteamientos de ambos autores. El diálogo realizado entre Karl Otto Apel y Enrique Dussel permite a los lectores sumergirse en dos formas de argumentar y de fundamentar la ética. Asimismo, brinda la opción de contrastar los puntos más fuertes y más débiles de cada uno.

NATHALY GARCÍA GUZMÁN  
Licenciatura en Filosofía  
Universidad del Valle