



INTERSUBJETIVIDAD, ALTERIDAD Y NO-IDENTIDAD. ENTRE TEORÍA CRÍTICA, ÉTICA DEL DISCURSO Y FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN

RAMIRO LAGO¹

RESUMEN: Es bien conocido que Dussel y Appel trabajan un diálogo intenso que enciende las aulas de Latinoamérica en los años noventa del siglo XX. Este artículo se propone hacer un recuento desde la perspectiva de la intersubjetividad y en diálogo con la Teoría Crítica. De manera que, se toma en consideración duplas de autores, donde Scanonne y Dussel reelaboran su pensamiento definitivamente. Dussel considera la “concientización de las víctimas, donde el caso emblemático es Menchú y el caso de Scanonne es el pueblo, en tanto fenómeno religioso. Ambos deben mucho a dicho debate. La reconstrucción considera detalles como fechas y relaciones entre los intelectuales entre Europa y Latinoamérica.

PALABRAS-CLAVE: Dussel, Appel, Discurso, Liberación, Crítica.

ABSTRACT: It is well known that Dussel and Appel engaged in an intense dialogue that ignited classrooms across Latin America in the 1990s. This article aims to recount this dialogue from an intersubjective perspective and in dialogue with critical theory. It considers pairs of authors, where Scanonne and Dussel definitively reworked their thinking. Dussel focuses on the "awareness of the victims," with Menchú as the emblematic case, while Scanonne focuses on the people as a religious phenomenon. Both owe much to this debate. The reconstruction considers details such as dates and the relationships between intellectuals in Europe and Latin America.

KEYWORDS: Dussel, Appel, Discourse, Liberation, Critics.

1. Introducción

El presente artículo propone presentar algunos resultados provisorios de una investigación de más largo aliento, con el objetivo de someter al examen del público lector ciertos avances parciales. En primer lugar, buscamos revisar una experiencia fundamental del intercambio filosófico contemporáneo entre América Latina y Europa, no siempre suficientemente recordada y, sin embargo, especialmente relevante en el actual contexto mundial. Nos referimos a los encuentros Norte-Sur organizados por Fornet-Betancourt y la Escuela de Filosofía Intercultural a comienzos de la década de 1990, en los cuales Enrique Dussel y Karl-Otto Apel desempeñaron un papel central. Volver sobre estos debates permite

¹ Doctorado en Estudios Latinoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Email: ramiro.lago@yahoo.com.ar.

repensar no sólo qué entendemos por “intercambio filosófico”, sino también la significación misma de la experiencia del diálogo filosófico intercontinental. No pretendemos ofrecer un análisis exhaustivo de aquellos encuentros, sino que, tomando como referencia las ponencias presentadas por Dussel y Apel, queremos plantear dos cuestiones específicas. Por un lado, buscamos mostrar cómo, principalmente en Dussel y en Scannone, el intercambio con Apel funcionó como un momento de reconstitución y reconfiguración de sus propios planteamientos filosóficos. La hipótesis que proponemos es que el debate con Apel constituye un punto decisivo en el diálogo -a veces explícito, a veces implícito- entre Dussel y Scannone, en el cual ambos reelaboran aspectos centrales de la Filosofía de la Liberación.

Por otro lado, nos interesa destacar un punto de contacto que consideramos fundamental para pensar las articulaciones entre la Filosofía de la Liberación y la Ética del Discurso: el problema de la intersubjetividad. En este mismo eje incorporamos la posición de Adorno y Benjamin -esto es, de la primera generación de la Teoría Crítica- por considerarla relevante para reconstruir un mapa conceptual más amplio. En efecto, lo que buscamos en el fondo es identificar los puntos de articulación posibles entre la Filosofía de la Liberación y la Escuela de Frankfurt. Para ello, profundizaremos en la cuestión del “giro pragmático” y en el problema filosófico de la relación sujeto-objeto, examinando cómo la Teoría Crítica temprana, la Ética del Discurso y la Filosofía de la Liberación abordan esta problemática. El texto sugerirá ciertas “duplas” o pares conceptuales -Dussel/Scannone, Apel/Habermas, Adorno/Benjamin- como núcleos desde los cuales se articulan posiciones comunes, aunque también divergencias significativas. No se desarrollará este contraste de manera exhaustiva, sino únicamente en función de su pertinencia para la argumentación del artículo. El objetivo general es trazar un mapa conceptual en el que queden delineadas, por un lado, las posiciones específicas de Dussel y el modo en que arriba a determinadas conclusiones a partir de sus debates con Scannone y Apel; y, por otro, la forma en que estos tres “ejes” -Adorno/Benjamin; Dussel/Scannone; Apel/Habermas- pueden comprenderse como tres propuestas distintas para abordar la problemática de la relación sujeto-objeto y sus dinámicas correspondientes en diferentes registros filosóficos.

2. El Programa de Diálogo Filosófico Norte-Sur revisitado

En septiembre de 1985, Raúl Fonet-Betancourt organizó en Buenos Aires, con el apoyo de Juan Carlos Scannone, las Primeras Jornadas Germano-Iberoamericanas de Ética. Este encuentro mostró la necesidad de un diálogo entre tradiciones éticas y filosóficas del Norte y del Sur y representó,

un lugar para la información mutua y la discusión sobre las corrientes éticas más relevantes en aquel momento en el escenario filosófico alemán y latinoamericano [...] sirvió de plataforma para precisar la idea de crear un foro de intercambio filosófico norte-sur, dándole el perfil de un programa de diálogo entre dos modelos filosóficos reconocidos y representativos de sus propios ámbitos (Fonet-Betancourt, 2004, 186).

Luego de este encuentro la filosofía intercultural se propuso construir un horizonte filosófico global que superara las fronteras históricas y culturales a partir de una preocupación compartida por la ética en los nuevos contextos históricos y en las distintas geografías culturales. Fonet-Betancourt jugó

un papel central en la articulación de este proyecto. El filósofo cubano radicado en Alemania aportó tanto la estructura teórica como la institucionalidad necesaria para sostener esta interlocución, animado por profundizar la interacción intercultural de la filosofía. A su vez, su trayectoria latinoamericana y europea, pues está radicado desde hace muchas décadas en Alemania, le permitió mantener un contacto directo con ambas tradiciones. La doble pertenencia le otorgó una perspectiva privilegiada para promover el diálogo y para articular una reflexión intercultural que no solo aspiraba al entendimiento entre tradiciones diversas, sino también a generar un espacio de crítica mutua capaz de enriquecer ambas orillas y funcionar como mediadora entre las filosofías latinoamericanas, especialmente de la liberación, y la Teoría Crítica alemana sobre todo en la vertiente discursiva.

Sin embargo, la semilla de este diálogo se había plantado incluso antes. Ya en 1981, Juan Carlos Scannone había advertido la relevancia de esta confrontación filosófica, participando en un encuentro en Francia junto con Emmanuel Levinas y otros intelectuales europeos. Fue allí donde, motivado por los análisis de Marco Olivetti (OLIVETTI, 1984) sobre la obra de Karl-Otto Apel, Scannone reconoció la importancia estratégica de la Ética del Discurso y su potencial como interlocutora para los desarrollos latinoamericanos. Apel, con su reconstrucción pragmático-trascendental de la razón y su énfasis en la comunicación y el entendimiento intersubjetivo, se convertía en un punto de cruce fundamental para las preocupaciones éticas y sociales de los Filósofos de la Liberación.

En el encuentro en Buenos Aires entre Fernet y Scannone comienza a perfilarse la idea de un diálogo estructurado, en el que las categorías de la Ética del Discurso podían entrar en tensión productiva con la Filosofía de la Liberación. Así en 1989 la Escuela Internacional de Filosofía Intercultural organiza el I Seminario Internacional, titulado “Filosofía de la liberación. Fundamentaciones de la ética en Alemania y América Latina hoy” con el cual dará inicio el Programa de Diálogo Filosófico Norte-Sur. Tal vez la iniciativa más importante hasta la fecha de establecer una plataforma que habilite sistemáticamente al intercambio y la discusión entre corrientes filosóficas alemanas y latinoamericanas². En su primera etapa, el Programa planteará un diálogo entre dos modelos filosóficos paradigmáticos en sus respectivos ámbitos: la Ética del Discurso y la Filosofía de la Liberación. Para ello, convoca a dos de sus principales fundadores, Karl-Otto Apel y Enrique Dussel (FORNET-BETANCOURT, 2004).

Con periodicidad anual se realizaron cuatro ediciones del Seminario en diversas sedes de Europa y América Latina destinados a dar continuidad al debate entre ambas tradiciones filosóficas. Tras el primer encuentro, realizado el 25 de noviembre de 1989 en la Arquidiócesis de Friburgo, tuvo lugar el Segundo Seminario Internacional, celebrado en la Ciudad de México del 28 de febrero al 1 de marzo de 1991, bajo el título “La pragmática trascendental y los problemas éticos en el conflicto Norte-Sur”. El Tercer Seminario Internacional se llevó a cabo en Maguncia (Alemania) entre el 10 y el 12 de abril de

² Desde mediados de la década de 1990 el intercambio se amplió para incorporar contribuciones procedentes de diversas regiones y contextos culturales del mundo.

1992³. Fuera del marco de los seminarios, el debate entre ambos filósofos sumó otro capítulo en Moscú, durante el XIX Congreso Mundial de Filosofía de 1993. En septiembre de ese mismo año se produjo una nueva edición del Seminario en São Leopoldo (Brasil). En 1995, la quinta edición del Seminario, realizada en la ciudad de Eichstätt (Alemania) evidencia un giro de la propuesta de la confrontación de los dos modelos hacia la problematización de la realidad efectiva, no obstante, Dussel presentó allí su última ponencia en el debate con Apel.

Aunque Dussel y Apel tuvieron un papel central en el intercambio, los encuentros reunieron a destacadas figuras de la intelectualidad crítica de América Latina y Europa, dando lugar a una auténtica constelación intelectual articulada en torno a los seminarios. En un contexto de profundas transformaciones históricas -la caída del Muro de Berlín, que inaugura un nuevo escenario mundial, tiene lugar apenas quince días antes del primer encuentro- el intercambio ofreció la posibilidad de reflexionar colectivamente sobre el mundo unipolar que emergía hacia finales del siglo XX. En el marco del diálogo propuesto por los seminarios tanto el enriquecimiento mutuo como las distancias críticas permitieron que muchos intelectuales contemporáneos lograran reposicionarse frente a los cambios estructurales del mundo, nutriéndose de estas fuentes comunes. El seminario protagonizado por el debate entre ambos filósofos configuró el principal espacio de contacto entre lo que genéricamente se puede denominar la Filosofía de la Liberación y la Escuela de Frankfurt, ya que participaron activamente diversos miembros de ambas tradiciones filosóficas.

Entre los diversos aspectos que caracterizan el debate, resulta particularmente significativa la trama de intercambios y confrontaciones que lo atraviesan. En el caso de Dussel, puede rastrearse a lo largo de su intercambio con Apel la presencia de otras posiciones con las que discute y a partir de las cuales procura ir más allá, incorporándolas al desarrollo y a la lógica de su propio sistema abierto, al que comienza a denominar “arquitectónica”. Dussel elabora su obra de madurez a través del debate con Apel y Scannone sobre las lecturas de estos autores proyecta una estrategia para reconstruir su propio proyecto intelectual que se plasmará finalmente en el libro *Ética de la Liberación en la edad de la globalización y la exclusión*. Las raíces que nutren su principal libro pueden situarse, tal como lo hace él mismo, entre estos dos frentes argumentativos abiertos con los cuales medirse:

La ética de la liberación, no sólo latinoamericana sino con pretensión de mundialidad (que no es la simple universalidad abstracta o formal), tiene objeciones tanto ante [...] la ética del discurso europea (Apel y Habermas) y la propuesta de un «nuevo» punto de partida latinoamericano más allá de la filosofía de la liberación (tal como, por ejemplo, lo describe Scannone). (DUSSEL, 2004, 269-270).

Los “frentes filosóficos” de los que habla, no suponen enfrentamientos desde posiciones cerradas sino intercambios frontales entre posturas distintas ante sucesos históricos recientes pensados

³ Un dato significativo de este seminario fue la incorporación de Franz Hinkelammert, cuyas intervenciones resultaron de gran relevancia tanto para Dussel como para Apel. Hinkelammert es mencionado tanto por Dussel como por Apel en varias de sus intervenciones y presenta en los seminarios al menos dos ponencias que resultaron relevantes en el debate y que son también representativas de la ebullición de ideas que sucedió en el intercambio colectivo.

desde construcciones genealógicas en los campos de la filosofía distintos. Pero en ambos casos Apel y Scannone son referentes con los cuales establece interlocuciones para, en aras de nutrir sus propios argumentos, absorber elementos de ambos que le permitan repensarse para ir “más allá” de ellos. En el caso de Scannone el lugar fundamental para comprender este paso “con, desde y más allá” es la ponencia (luego devenida artículo) presentada en el contexto del diálogo con Apel, en São Leopoldo (Brasil) en septiembre de 1993 titulada “Ética de la liberación (hacia el «punto de partida» como ejercicio de la «razón ética originaria»”. En el caso de Apel es la última ponencia presentada por Dussel en el intercambio con el filósofo alemán, cuyo nombre es “Hacia una arquitectónica de la liberación” presentada en Eichstätt en 1995.

El intercambio más significativo entre Dussel y Scannone durante la década de 1990 se produce precisamente mediado por la discusión de Dussel con Apel; no se trata de una confrontación directa, sino de un distanciamiento -por parte de Dussel- respecto de las posiciones que Scannone había asumido en el período previo y que fueron sistematizadas en su libro *Nuevo punto de partida de la filosofía latinoamericana* de 1990. Desde su propio título, el libro de Scannone sugiere una lectura de la historia de la Filosofía de la Liberación y su relanzamiento desde una nueva clave analítica, cuyo punto de partida o principio orientador de la indagación se desplaza del otro, instancia inicial del liberacionismo filosófico argentino en la vertiente encabezada por Dussel y Scannone, hacia el *nosotros*, noción inspirada desde distintas tradiciones por Kusch y Apel. Con estas tres posiciones (Apel, Scannone y Kusch) Dussel deberá confrontarse para reconstituir su propio punto de partida, tarea que lleva adelante a través de los debates recién mencionados y cuya “cocina” puede apreciarse en las ponencias presentadas en los encuentros norte-sur. Dussel discutirá este desplazamiento propuesto por Scannone, de la Filosofía de la Liberación al *nosotros*, incorporando de manera selectiva y crítica nociones de Apel, pero también entablando un diálogo con las reflexiones de Hinkelammert, otra figura destacada de los encuentros, cuya crítica al neoliberalismo desde la primacía de la vida será decisiva tanto en la formulación definitiva de la crítica dusseliana a Apel como en su cuestionamiento a Scannone.

En el caso de Apel, la propuesta de una Ética del Discurso fue construida de manera conjunta con Jürgen Habermas, como un intento sistemático por ofrecer una fundamentación racional de la ética a partir del carácter comunicativo del entendimiento humano. En ambos autores, la reflexión ética se desplaza hacia el discurso argumentativo, entendido como el ámbito en el que puede realizarse una justificación intersubjetiva de las normas morales. El supuesto central es que dicho discurso contiene el *a priori* racional que hace posible la fundamentación del principio mismo de la ética (APEL, 2004, 45). Sin embargo, mientras Habermas tiende a subrayar la dimensión empírica y procedimental del discurso, enfatizando las condiciones sociales y pragmáticas de la comunicación, Apel adopta una posición de corte filosófico-trascendental, en la que el carácter irrebasable del discurso argumentativo permite sostener la posibilidad de una fundamentación última de la ética. Este matiz no sólo marca una diferencia metodológica, sino que expresa también un desplazamiento en el modo de concebir la racionalidad

práctica: en Habermas, la racionalidad se verifica en el proceso comunicativo; en Apel, en cambio, se presupone como condición trascendental de todo discurso posible.

Es importante retener esta cercanía entre los autores a la vez que las diferencias que los han ido alejando con el tiempo, con polémicas mediante. Habermas era entonces director del Instituto de Investigación Social y figura central de la llamada “segunda generación” de la Escuela de Frankfurt. Aún cuando la Ética del Discurso compartida con Habermas es heredera de la primera Teoría Crítica, Apel ocupa dentro de este campo una posición marginal, los propios teóricos críticos alemanes lo consideran una figura secundaria dentro del canon debido a que su inserción institucional fue periférica, situación reconocida por el propio Apel en el trascurso del debate con Dussel (APEL, 2004, 256). No obstante, quizás haya sido este lugar el que lo llevó a aceptar un diálogo con corrientes filosóficas ajenas al canon frankfurtiano de la época como lo era las filosofías latinoamericanas, mientras Habermas, desinteresado del intercambio con los colegas del sur global, se hace presente solo a través de los distintos autores que lo nombran, lo citan pero también lo critican.

Las ponencias presentadas por Dussel y Apel en los distintos encuentros fueron compiladas en un volumen conjunto titulado *Ética del Discurso y Ética de la Liberación*. También se puede encontrar una selección de otras ponencias presentadas en el marco de los seminarios compiladas por Fornet-Betancourt y Senent en el libro *Filosofía para la convivencia. Caminos de diálogos norte-sur*. Asimismo, se pueden consultar las actas de cada uno de los seminarios, la mayoría de ellas publicadas en alemán. Sin embargo, este trabajo no busca realizar una reconstrucción minuciosa del debate, siguiendo las ponencias, las actas y las intervenciones para detallar el desarrollo del intercambio. Se opta, en cambio, por examinar ciertos aspectos específicos que allí se pusieron en juego, con el foco puesto en un eje: el replanteamiento intersubjetivo del paradigma de la conciencia -o del sujeto- en el marco de la historia de la filosofía moderna y contemporánea. Una problemática que atraviesa y subyace todas las interrelaciones tejidas al interior del encuentro.

3. El giro intersubjetivo en la filosofía contemporánea

En el año 1985 (el mismo año del primer encuentro en Buenos Aires) Scannone escribe el primer artículo de la tradición filosófica liberacionista influenciado por el pensamiento de Apel, titulado *El a priori de la comunidad de comunicación y el nosotros ético-histórico* que luego incluirá en el libro *Nuevo punto de partida de la filosofía latinoamericana*. (Scannone, 1990), el cual resulta fundamental para comprender su nueva propuesta: el paso del *Otro* al *nosotros* en la definición del sujeto de la reflexión filosófica, concebido como un paso de radicalización respecto a la primera posición de la Filosofía de la Liberación que había construido en conjunto con Dussel, conocida como “corriente analéctica” en virtud de la clasificación de Horacio Cerutti (2006). En el artículo, Scannone ofrece un diagnóstico de la situación filosófica actual y, para ello, lleva a cabo una reconstrucción breve pero

concisa de la historia de la filosofía en el cual identifica tres grandes etapas de su desarrollo histórico, resumidas en un fragmento particularmente ilustrativo:

La filosofía primera pregunta por el primer principio y último fundamento uno de todo (hen kai pan) en el orden del ser, del pensar y/o del actuar. Para responder a tal pregunta, es decir, para pensar en su unidad radical la totalidad, la filosofía primera en su historia recurrió, en tiempos de la metafísica clásica, a la reflexión sobre el ser. Luego, en la época moderna, gracias al “giro copernicano”, la reflexión sobre la subjetividad reemplazó a la reflexión sobre el ser como forma reflexiva unificante: la filosofía de la sustancia se transformó así en filosofía del sujeto. Por último, parece que hoy la superación de la metafísica de la sustancia y del sujeto ha llegado hasta provocar otro giro: el “giro lingüístico”, de modo que la reflexión sobre el lenguaje parece ocupar -como forma reflexiva unificante de los distintos ámbitos culturales contemporáneos en Occidente- el lugar de la reflexión sobre el ser en la metafísica clásica y de la reflexión sobre la subjetividad en la filosofía moderna. (SCANNONE, 1990, 111).

Conviene retener algunos aspectos significativos de la cita. En primer lugar, Scannone subraya la vocación filosófica de pensar la totalidad de lo real como una pretensión transversal de la filosofía en general. En este recorrido, identifica tres grandes estadios, cada uno asociado a una forma reflexiva que les confiere cierta coherencia o “unidad”, según sus propias palabras. Esta unidad se expresa en torno a tres conceptos fundamentales: ser, sujeto y lenguaje. El pasaje entre una etapa y la siguiente se caracteriza por transformaciones o “giros” mediante los cuales las problemáticas anteriores no son simplemente descartadas, sino integradas a través de un desplazamiento que Scannone interpreta como una radicalización hacia ámbitos cada vez más propicios para la reflexión.

Con Descartes, la pregunta aristotélica por el ser en cuanto ser cede su lugar a la pregunta por el sujeto portador del pensamiento: el yo que piensa y que encuentra en el propio pensar la confirmación de su existencia. El desarrollo de la modernidad filosófica profundizó esta línea cartesiana; especialmente relevantes son la propuesta del sujeto trascendental en Kant y la experiencia de la conciencia en tanto yo que conoce en Hegel. Sin embargo, con el siglo XX asistimos a un nuevo giro interpretativo. La reflexión se profundiza una vez más, pero esta vez se desplaza de su fundamento en la subjetividad solipsista para abrir paso a nuevas vías.

Según aprecia Scannone la superación de la metafísica de la sustancia y del sujeto ha dado lugar a un nuevo desplazamiento: el giro lingüístico. En este contexto, la reflexión sobre el lenguaje ocupa el lugar que antes correspondía al ser y al sujeto, integrando ambos momentos sin disolverlos, sino asumiéndolos en una forma más amplia de reflexión. (SCANNONE, 1990, 112). El punto decisivo de este tercer estadio se da cuando la reflexión sobre el lenguaje incorpora el momento pragmático, y no solo los niveles semántico y sintáctico; es decir, cuando incluye al sujeto hablante y a sus interlocutores: la *comunidad intersubjetiva de comunicación*. La pragmática subsume los momentos anteriores de la filosofía dentro de un nuevo paradigma. Por ello, a través del giro lingüístico se replantea la cuestión propiamente moderna del sujeto en términos de intersubjetividad, y también se reformula la cuestión del ser -primer momento del desarrollo histórico de la filosofía- como aquello que ahora se manifiesta por

y en la comunicación, posibilitándola y a la vez trascendiéndola. En conclusión, el giro lingüístico constituye el acontecimiento filosófico más relevante de nuestra época. En esta línea interpretativa, Scannone reconoce en Apel el representante de un tercer gran momento en la historia de la filosofía, fruto de un salto cualitativo que puede resumirse en el pasaje apeliano desde la síntesis trascendental de la apercepción kantiana a la síntesis trascendental de la comunicación (APEL, 1985).

El desplazamiento al que Scannone alude como giro lingüístico se manifestó en las distintas tradiciones filosóficas del siglo XX (no solo la filosofía analítica y del lenguaje, sino también la fenomenología y la hermenéutica) desde mediados de siglo, advirtiéndose una tendencia marcada: la crítica del sujeto de origen cartesiano y el desplazamiento desde una reflexión centrada en lo individual-subjetivo hacia una dinámica que tiende a disolver la dinámica sujeto-objeto. En este marco resulta evidente que la centralidad del lenguaje se volvió un rasgo común de las distintas corrientes filosóficas durante la segunda mitad del siglo. Esto convirtió al lenguaje en un tema ineludible que desde la filosofía latinoamericana debía ser pensado.

La Filosofía de la Liberación participa desde sus orígenes del cuestionamiento a la noción clásica de sujeto y el descentramiento de la dicotomía sujeto-objeto al enfatizar la dimensión de la otredad como constitutiva de la reflexión latinoamericana. La vertiente conocida como “corriente analéctica” adscribió desde el comienzo a la tradición del pensamiento que ubica el origen de la reflexión por fuera de la mismidad del yo, situándola en el “Otro” (Levinas) o en el “tú” (Buber); movimiento que se puede tematizar como el pasaje del *yo* al *Otro*. Tanto en las filosofías de la otredad como en la concepción apeliana de la comunidad de comunicación se abandona la idea del sujeto autocentrado como fundamento último de la filosofía para enfatizar una instancia por fuera del propio pensar que funciona como dadora de sentido y garante de verdad que puede ser el llamado del *Otro* para la Filosofía de la Liberación o la comunicación en el seno de la comunidad en la Ética del Discurso.

Este diagnóstico de la situación actual de la filosofía subraya la relevancia que adquiere en el contexto la propuesta apeliana. Su importancia lleva a tres de los exponentes más representativos de la Filosofía de la Liberación (pronto se sumará también Hinkelammert al debate) a advertir la necesidad de entablar un diálogo con la Ética del Discurso, como vía para aproximarse al núcleo mismo de la filosofía contemporánea. De este modo Dussel y Scannone reactualizan una vieja táctica que ambos han utilizado en distintos contextos históricos para construir sus propios posicionamientos filosóficos: identificar lo más avanzado de la filosofía de una época, entablar un diálogo con esa propuesta para incorporar parte de su marco categorial subsumiéndolo en la arquitectónica propia, e ir -desde este gesto de subsunción- más allá de la propuesta identificada, superándola. En este marco, en este primer artículo sobre la Ética del Discurso Scannone se pregunta: “¿Cómo replantea la filosofía primera la cuestión del sujeto con el giro pragmático?” (SCANNONE, 1990, 131). Es posible utilizar esta pregunta como guía para comprender el núcleo del debate entre Apel y Dussel, así como el reposicionamiento teórico que tanto Scannone como Dussel desarrollan precisamente a través de dicho intercambio.

4. La pragmática trascendental

Apel es uno de los principales exponentes del giro intersubjetivo en la filosofía contemporánea. Su formación y su tesis de habilitación lo sitúan inicialmente en el terreno de la filosofía del lenguaje, sobre el cual construye su primer cuerpo de reflexión, elaborando de manera crítica los desarrollos de la filosofía analítica. Sin embargo, a partir de *Transformación de la filosofía* (1972-1973) se observa un giro significativo: desde una perspectiva hermenéutica y fenomenológica, logra integrar la crítica de Heidegger al análisis del lenguaje y, al mismo tiempo, confrontar el solipsismo kantiano desde Peirce. Este recorrido conduce al descubrimiento de la noción de *comunidad de comunicación*, que se convierte en el núcleo de su pensamiento. En este sentido, su obra puede entenderse como la subsunción de la filosofía analítica del lenguaje dentro de una hermenéutica pragmático-ontológica y trascendental, que proporciona los fundamentos conceptuales para pensar la comunicación, la racionalidad y la ética de manera integrada; y logra crear un puente entre la ontología fenomenológica alemana y la filosofía analítica del lenguaje anglosajona (DUSSEL, 2004, 85).

La Ética del Discurso designa el intento de fundamentar la ética misma a partir del discurso argumentativo, entendido como una forma particular de comunicación que actúa como medio para la fundamentación concreta de las normas. Esta formulación remite, además, a la idea de que es precisamente el discurso argumentativo, y no cualquier otra modalidad de discurso, el que contiene en sí el *a priori* racional que hace posible la fundamentación del principio ético. La dimensión central de la posición de Apel radica en que el discurso argumentativo, en tanto instancia ineludible para todo pensamiento que aspire a la validez, debe servir también como base última para la fundamentación del principio ético. Desde ese principio, a su vez, deberían derivarse todos los discursos argumentativos en cuanto discursos de carácter práctico.

Esta pretensión filosófico-trascendental de la Ética del Discurso (que aspira a una fundamentación última) implica, en efecto, un giro pragmático-lingüístico respecto de la formulación kantiana de una fundamentación trascendental última de la ley moral. Apel parte del diagnóstico de que Kant no logró ofrecer esa fundamentación última que él mismo había exigido, y que posteriormente terminó por abandonar. Según esta posición, el principio kantiano del *yo pienso*, a pesar de marcar un punto irrebalsable para todo pensamiento con pretensión de validez, resulta insuficiente para fundamentar la ética. Este principio, por sí mismo, no permite establecer el sentido de la ley moral, puesto que una ley ética no puede comprenderse únicamente como un mandato abstracto: su significado surge de la regulación de relaciones intersubjetivas entre múltiples sujetos. Pero en Kant, los otros *yo* no poseen ninguna función trascendental; no se presuponen como co-sujetos con capacidad de comunicación o corresponsabilidad, sino que, al igual que en Husserl, se constituyen meramente como objetos del sujeto trascendental. En otras palabras, la crítica al *yo pienso* revela que cualquier intento de fundamentar la ética requiere asumir la co-responsabilidad y la interdependencia de los sujetos, algo que el principio kantiano, en su forma pura, no logra incorporar. La crítica de Apel retoma a Peirce al

enfaticar que la perspectiva kantiana deja fuera un elemento fundamental de la ética práctica: la dimensión intersubjetiva que permite la comunicación y la cooperación moral entre sujetos. Esta limitación conduce a la necesidad de replantear la fundamentación trascendental de la ética, proponiendo en su lugar una Ética del Discurso, en la que la validez de las normas y principios depende de su capacidad de ser discutidos, argumentados y compartidos de manera comunicativa entre los participantes. El principio central de la Ética del Discurso de Apel sostiene que cualquier decisión normativa debe poder aceptarse por consenso. Dado que es posible reflexionar y fundamentar racionalmente sobre las normas, el discurso argumentativo presupone a priori que las soluciones deben ser alcanzables mediante el acuerdo entre los participantes.

La Ética del Discurso se propone superar la tradición dominante de la filosofía sujeto-objeto moderna por la comunicación lingüística sujeto-co-sujeto (APEL, 2004, 203), con énfasis en la dimensión pragmática en la cual la oración queda subsumida en el acto de habla que presupone inevitablemente al menos dos sujetos: alguien que habla y *Otro* que escucha, pero Apel lo llevará a un plano más general. Inspirado en Pierce extrapola la comunidad de los científicos a la comunidad de los que argumentan racionalmente. Así el *a priori* del yo pienso (solipsistamente) es reemplazado por el yo argumento en una comunidad, de tal modo que se concreta la ley kantiana en el plano de la intersubjetividad. (APEL, 2004, 53). El solipsismo del yo es subsumido en el *nosotros* de la comunidad que presupone la racionalidad de los argumentantes cuyos argumentos dialogan para alcanzar un consenso: racionalidad, diálogo y consenso son los pilares de la corrección kantiana y de la superación de la dicotomía sujeto-objeto que tal posición suscita. Es en este sentido que la posición de Apel, en resumidas cuentas, supera el paradigma de la conciencia a través del giro pragmático a la intersubjetividad, lo cual señala en la visión de Scannone un nuevo momento en la historia de la filosofía.

5. La Teoría Crítica de Adorno y Benjamin

Para comprender las implicancias del giro pragmático en la filosofía y sopesar las distintas posiciones que entran en tensión en el Programa Filosófico de Diálogo Norte-Sur organizado por la Escuela de Filosofía Intercultural, conviene retrotraer el diagnóstico a la primera mitad del siglo XX. En los años iniciales del Instituto de Investigación Social, incluso antes de integrar su elenco activo, un joven Theodor W. Adorno escribió un artículo en el que sintetizó el programa filosófico que guiaría sus pasos el resto de su vida y que, con el avance del proceso histórico mundial y su colaboración con Horkheimer, especialmente durante el exilio estadounidense, se entrelazaría parcialmente con el programa mismo del Instituto.

En *Actualidad de la filosofía* de 1931 -tal es el texto al que nos referimos- encontramos las claves iniciales para pensar el giro hacia la intersubjetividad que comenzaba a asomarse en el ambiente filosófico y que se volvería claramente notorio en la segunda mitad del siglo pasado. Adorno pone el acento en lo que denomina la crisis del idealismo y sostiene que este es el elemento fundamental de la

filosofía de su tiempo (que también es el nuestro, aunque ciertas tendencias se hayan profundizado). El punto nodal del análisis es que, desde mediados del siglo XIX, la crisis histórica de la burguesía -tanto práctica como teórica- acarrea una consecuencia decisiva para la filosofía: la disociación entre realidad y pensamiento. Se comienza a advertir entonces que la razón y la historia no necesariamente coinciden y que, por lo tanto, no existen garantías de hallar un sentido coherente en los acontecimientos históricos, del mismo modo que tampoco resulta posible aprehender la realidad mediante la sola fuerza del pensamiento (ADORNO, 1991, 73). Entre el sujeto cognoscente y la realidad conocida no hay, pues, identidad: no es posible la adecuación plena de uno con la otra. La pérdida de contacto, tanto dentro como fuera de la filosofía, convierte la relación sujeto-objeto en el problema técnico más urgente que la filosofía debe abordar (BUCK-MORSS, 1981, 77).

El rechazo de la pretensión hegeliana de identidad entre sujeto y objeto (lo real y lo racional) implica la bifurcación entre ontología e historia, particularmente al poner en cuestión la ilusión de que la verdad sobreviene intencionalmente en la historia como su sentido último. La crisis del idealismo se desata cuando se advierte que el proceso histórico no garantiza la verdad en tanto identidad entre razón y realidad, del mismo modo que lo existente no puede pensarse como una totalidad cerrada. En definitiva, entra en aprieto la pretensión filosófica de totalidad que caracterizaba a la modernidad. Al mismo tiempo, revela el fracaso de la aspiración fundamental del sujeto moderno a alcanzar una racionalidad individual autónoma puesto que la autonomía de la razón se ha mostrado incapaz de desplegar y abarcar desde sí el concepto de realidad. Autonomía y totalidad de la razón son puestos en cuestión.

En la época en que Adorno escribe este texto, el nazismo ganaba terreno en Alemania. Es también en este momento cuando el Instituto comienza a desarrollar sus investigaciones empíricas sobre la mentalidad del proletariado alemán, en las cuales advertirá la incapacidad de este sujeto -destinado inexorablemente en la historia, según las versiones ortodoxas del marxismo que continúan trabajando con el supuesto de la identidad entre razón e historia- para llevar a cabo la revolución. Por el contrario, el análisis empírico demuestra que lejos de oponerse a la tormenta oscura que se aproxima, muchos la contemplan con cierta aceptación. La experiencia de la República de Weimar, de la cual el Instituto es un emergente, muestra que entre el sujeto real del proletariado y la conciencia revolucionaria a la que teóricamente debía adscribir se abre un abismo difícil de cerrar. La brecha abierta entre el proletariado clásico y la constitución de una subjetividad revolucionaria será el hiato sobre el que se concentrarán desde entonces las investigaciones empíricas del Instituto. También será, a su vez, un elemento que atravesará desde entonces todas las pretensiones de la teoría de izquierda en el mundo.

Ante tal diagnóstico de la situación, el joven Adorno, en diálogo con un más experimentado Walter Benjamin, ensayará una propuesta metodológica orientada a superar el idealismo desde el materialismo. La opción que ambos tomarán será salir del plano de la subjetividad -ámbito privilegiado hasta entonces- para realizar una inversión metodológica de Kant: anclar la reflexión en el objeto y no

en el sujeto. Como había demostrado Benjamin en su estudio sobre el *Trauerspiel*, la estructura socioeconómica de la sociedad se encuentra mediada en las producciones culturales y artísticas, así como también en los objetos que ella misma produce. Por ello, a través de la inmersión en el objeto es posible entrever los modos de configuración de una estructura de verdad -si se lo puede llamar así- que sería para ambos autores lo más próximo a una verdad objetiva. Por esta razón el estudio de las mercancías de la vida urbana se convierte en un factor central en las investigaciones de Benjamin: ya sean arquitectónicas (los pasajes de París, los panoramas o los interiores de las viviendas); artísticas como las obras de arte y la fotografía; u objetos propiamente dichos, tales como juguetes, muñecas, postales, abanicos, etc.

En la misma línea, fenómenos como el jazz, la radio o el cine, así como objetos más concretos como los discos de vinilo, el cinematógrafo o el automóvil, funcionarán como puntos privilegiados de análisis para Adorno. La propuesta epistémica consiste en concentrar las preguntas sobre los complejos intrahistóricos (ADORNO, 1991, 73), atenerse al material para descubrir en él su lógica interna. Luego se transforma dicha lógica en palabras y finalmente en imágenes (BUCK-MORSS, 1981, 91) producidas -ahora sí- por la subjetividad, con el fin de generar constelaciones: imágenes históricas que no reflejan un sentido dado, sino que iluminan las contradicciones sociales (la forma mercancía), haciéndolas emerger en una figura fragmentaria, cambiante y tentativa; cristalizada en un hallazgo concreto, incompleto y contradictorio, como lo es cualquier objeto o cualquier imagen, para leer en el fragmento el esbozo de la totalidad.

En resumen, la primera Escuela de Frankfurt⁴, en la vertiente Adorno-Benjamin, identificaba como principal contradicción de la filosofía contemporánea la escisión entre realidad y pensamiento: un hiato insalvable que puso en cuestión los sistemas filosóficos del idealismo alemán. Ante ello, proponían una salida: ahondar en el objeto para profundizar en su socavamiento hasta sacar a la superficie la contradicción que lo constituye como mercancía. Es posible leer las propuestas de la Ética del Discurso y de la Filosofía de la Liberación desde esas dos claves.

6. Discurso y Liberación

La crítica al sujeto trascendental del *yo pienso* constituye un punto de acuerdo fundamental entre la Teoría Crítica, la Ética del Discurso y la Filosofía de la Liberación. En los tres enfoques (Adorno-Benjamin, Apel-Habermas y Dussel-Scannone) se parte del reconocimiento de los límites de las posiciones centradas en el sujeto moderno y de las formas en que éste se vincula con el objeto (sea la naturaleza, la mercancía o los otros sujetos cosificados). Sin embargo, a partir de este diagnóstico compartido sobre la fractura entre sujeto y objeto, las vías de resolución divergen. Como se analizó previamente, la primera generación de la Teoría Crítica profundiza en la dimensión del objeto, mientras

⁴ Aunque técnicamente ninguno de los dos integraba aún el Instituto, esta propuesta es fundamental para entender las derivas posteriores de toda la comunidad intelectual nucleada en el IFS.

que la propuesta de la intersubjetividad intenta resolver el dilema no desde el objeto, sino desde la ampliación de la dimensión dialógica del sujeto, ahora concebido comunitariamente y con énfasis en la comunicación.

La primera formulación liberacionista de los años setenta -desarrollada conjuntamente por Dussel y Scannone- desplazaba el acento del sujeto autocentrado hacia el *Otro* como factor constitutivo de la subjetividad. En esta perspectiva, la intersubjetividad propuesta por la Ética del Discurso aparece como una instancia posterior a la interpelación ética del *Otro* de inspiración levinasiana (se puede recordar aquí la distinción entre el decir y lo dicho en Levinas). Sin embargo, Scannone, influido por Kusch y por Apel, elaboró en los años ochenta -antes del debate Dussel-Apel- lo que denomina “un nuevo punto de partida” de la filosofía, en el cual tanto el *yo* como el *Otro* quedan incluidos en un *nosotros* comunitario. Esta noción de *nosotros* articula la dimensión comunicativa apeliana con elementos provenientes de la perspectiva comunitaria indígena de Kusch y con la concepción peronista de la “comunidad organizada” (que también habían trabajado Kusch y Carlos Cullen). Aunque este *nosotros* no absorbe ni homogeneiza al *Otro*, sino que lo incorpora respetando su alteridad -Scannone insiste en la idea de un *nos-otros-*, constituye la instancia decisiva del nuevo punto de partida que propone.

Scannone se inspira en Apel y coincide con él en el giro del sujeto hacia la intersubjetividad como instancia de fundamentación filosófica -particularmente ética-, entendida como la construcción de un *nosotros* en la comunidad de comunicación. Esta formulación busca responder a los límites del sujeto moderno, aunque revisa su pretensión de trascendentalidad desde la perspectiva de una comunidad situada ética e históricamente. “Nosotros estamos” será la expresión empleada por Scannone para nombrar la experiencia comunitaria latinoamericana, heredera de antiguas formas de organización indígena y aún presente en el sustrato popular de los pueblos de la región. Para mostrar esta continuidad, recurre tanto al análisis simbólico de rituales, como por ejemplo el tinkunaco en La Rioja (Argentina) y al examen histórico de proyectos políticos articulados en torno al peronismo.

Dussel advierte el desplazamiento del *Otro* hacia el *nosotros* en la propuesta de Scannone, así como la influencia que en ella ejercen Kusch y Apel, y se propone discutir críticamente este nuevo enfoque. Por ello, en la ponencia con la que inaugura el debate con Apel, presentada en Friburgo en 1989 y titulada “La introducción de la transformación de la filosofía de K. O. Apel y la Filosofía de la Liberación. Reflexiones desde una perspectiva latinoamericana”, formula una observación acerca del *nosotros* de la comunidad de comunicación que parece aludir de modo indirecto a Scannone:

El “solipsismo”, del “yo” (que puede excluir al “tú”) ha sido superado o subsumido por Apel en el “nosotros” (que también puede excluir al “vosotros”). El “nosotros” puede “cerrarse”, totalizarse, y argumentar en una “comunidad de comunicación real” que puede fundar su discurso en una misma y común “comprensión del ser”; que puede argumentar, al final, hermenéutica, trascendental u ontológicamente, sobre “lo Mismo” -aunque ópticamente puedan disputarse “diferencias” desde un “acuerdo” o desde un consensus impuesto por un “bloque histórico” en el poder, diría Gramsci-. Lo esencial, entonces, para una filosofía de la liberación, no es el “yo” o el “nosotros”

(aun como “comunidad de comunicación”) o la “sociedad abierta” que de hecho puede “cerrarse” en una totalización totalitaria de la Totalidad, en su “lo público (Öffentlichkeit)” burocratizado, sino el “tú”, el “vosotros”, “el Otro” de toda “comunidad de comunicación” (DUSSEL, 2004, 96-97).

Dussel retoma la propuesta de Scannone acerca del punto de partida de la filosofía, entendido como principio de orientación que guía todo el proceso de investigación, para subrayar que dicho punto inicial debe tener en cuenta la asimetría constitutiva de la realidad social. A su juicio, no es posible presuponer una comunidad trascendental teóricamente elaborada pero carente de eficacia práctica para intervenir en procesos de transformación social condicionados por las situaciones históricas efectivamente existentes (Apel); tampoco es viable partir del mundo de la vida de una comunidad ético-histórica latinoamericana -perteneciente a un continente estructuralmente oprimido y dependiente- sin considerar ontológicamente la problemática de la dependencia y la exclusión que la atraviesan, ya que ello conduciría a la ilusión de una comunidad de liberación ya presente (Scannone). El punto de partida no puede ser, por tanto, un *nosotros* abstracto y difícilmente verificable, sino las alteridades negadas y excluidas de todas las comunidades históricas, bajo la premisa de que toda comunidad genera formas de opresión -y, en consecuencia, siempre produce alteridades oprimidas- y de que estas alteridades, a su vez, impulsan procesos de lucha destinados a ampliar los límites del *nosotros*. En este sentido, el inicio de la reflexión se encuentra en la lucha previa a toda constitución comunitaria.

Para Dussel, el *nosotros* corre siempre el riesgo de totalizarse, de cerrarse sobre sí mismo como instancia última de fundamentación de lo real y, desde allí, excluir o incluso aniquilar aquello que percibe como su alteridad. Todo acuerdo interno -sea de una comunidad real o ideal- entraña la posibilidad de una autoabsolutización que neutralice voces externas al consenso. Esta es la advertencia que Dussel dirige a la propuesta apeliana, pero que también parece señalar los límites de los desarrollos más recientes de la filosofía de Scannone en aquel momento.

Por supuesto Scannone siempre se encarga de aclarar que el *nosotros* de la comunidad no sobreassume ni homogeneiza al *Otro* sino que lo respeta en su radical alteridad, ahora bien los análisis de hermenéutica cultural que desarrolla para mostrar la existencia de dicha comunidad y describir sus características -si bien resultan sumamente valiosos pues abren la puerta a investigaciones filosóficas empíricas sobre las culturas regionales latinoamericanas- no están exentos de ciertas tensiones internas⁵ debido a que el *nosotros* comunitario remitiría a un determinado mundo de la vida que estaría presente en todos aquellos que participan de la comunidad ético-histórica latinoamericana.

Lo que Dussel recrimina a esta propuesta es que si bien afirmar el valor de la cultura latinoamericana es un gesto necesario frente a su negación histórica, sin embargo, si este reconocimiento

⁵ El propio Scannone reconocerá posteriormente estas dificultades (probablemente a partir de su diálogo con Dussel en el Programa Norte-Sur), lo que lo conduciría a revisar sus planteamientos y a avanzar hacia un nuevo nivel de concreción de su filosofía anclado en el proceso histórico de los movimientos sociales emergentes en América Latina durante la década de 1990 aunque nunca se ha mostrado dispuesto a incorporar elementos del marxismo a su teoría. Abordaremos esta deriva en otro trabajo; por el momento, interesa examinar críticamente la perspectiva de la “sabiduría popular” para pensar algunos límites y alcances de la propuesta.

no va acompañado de una mirada crítica que atienda a la introyección de la cultura dominante en las prácticas populares, así como a los límites que esas prácticas encuentran en un mundo crecientemente mercantilizado, se corre el riesgo de suponer la existencia de culturas incontaminadas capaces de ofrecer alternativas inmediatas, que tarde o temprano toparán con sus propios límites estructurales. No basta, por tanto, con afirmar la existencia de un *Lebenswelt* propio: es preciso desandar la dinámica de dominación que opera también en el nivel simbólico. El momento de subsunción de la cultura popular en el capitalismo es un aspecto ineludible del análisis si se quiere evitar que éste quede suspendido en el aire.

En este punto, tanto Scannone como Kusch no profundizan lo suficiente. Ambos filósofos, en su negativa a recurrir al marxismo como un modo de mediación para pensar filosóficamente la cultura y la ontología popular, pierden de vista ciertas dinámicas que podrían caracterizarse como propias de la lucha de clases (inevitabilidad del conflicto, contradicciones y luchas internas en el seno del pueblo). Al mismo tiempo, descuidan la dimensión material al priorizar el análisis simbólico, el cual, de este modo, no logra anclarse en la materialidad de los cuerpos. Dussel había experimentado estas limitaciones en su primer proyecto liberacionista; sin embargo, con la incorporación de Marx en los años ochenta, y ahora a través de este debate con Apel y Scannone, arribará a posiciones materialistas. Aquí se presenta un punto de contacto relevante con la primera Teoría Crítica. En ambos casos, la superación de la dicotomía sujeto-objeto se logra mediante la afirmación de la materialidad. Pero mientras en los filósofos alemanes esto implica profundizar en el objeto, en Dussel supone ahondar en la materialidad del *Otro*, dentro de un esquema que pasa a configurarse como sujeto-sujeto.

El acuerdo fundamental entre los filósofos de la Liberación gira en torno a la perspectiva sujeto-sujeto en donde el segundo término lleva el ritmo de la relación, proponiendo dinámicas ontológicas, productivas y subjetivas. Lo cual conlleva a la necesidad de pensar analíticamente la composición, las características y las dinámicas de los múltiples sujetos populares que habitan el continente. Se trata del ímpetu por descubrir, en cada proceso histórico concreto y en cada región de América Latina, cuáles son los actores que marcan el pulso de las dinámicas de construcción del mundo popular. Ya sea mediante un énfasis cultural, político o ético, existe en esta tradición la convicción compartida de definir un sujeto plural y, sobre todo, la necesidad de salir en su búsqueda: escuchar y aprender aquello que estos actores tienen para decir, poniendo a disposición de ellos la reflexión filosófica. Con el transcurso de la década, esta idea se concretizará aún más en los artículos de Scannone sobre los movimientos sociales; Dussel, por su parte, comienza a perfilar esta misma concreción en las recurrentes menciones al zapatismo y a Rigoberta Menchú que aparecen en las ponencias del debate con Apel y que luego serán decisivas en la Ética del 98.

Esta cuestión los diferencia de manera nítida de Apel. Si ya la problemática del sujeto era compleja en la primera generación de teóricos críticos (basta recordar la conocida negativa de Adorno a vincular su teoría con actores sociales concretos, negativa fundada en argumentos de considerable

peso), en la Ética del Discurso el énfasis puesto en la razón discursiva deja todavía más desatendida la problemática de la constitución de sujetos y subjetividades. En particular, Apel más que Habermas, por la acentuación del plano trascendental, tiende a desplazar o minimizar el análisis de los procesos concretos de conformación de sujetos históricos⁶.

En el último artículo presentado en el debate, titulado “¿Puede considerarse el desafío de la ética de la liberación como un desafío de la parte B de la ética del discurso?”, Apel formula la objeción central a Dussel consistente en que una fundamentación ética en sentido estricto no puede basarse en la revelación que provoca el encuentro con el *Otro* trascendente, porque ello no es equivalente a la fundamentación racional exigida por la ética discursiva. En esta línea, recuerda que

los seres humanos normalmente no viven –particularmente en nuestro tiempo– en una proximidad *face-to-face* (cara a cara) y en encuentro inmediato con el Otro, sea en el sentido del amor y del aprecio, sea en el sentido de la lucha por la vida y la muerte, no viven, pues, en esa situación de relación inmediata “yo-tú” (APEL, 2004, 313).

Por ello sostiene que la pregunta por la validez racional de una ética intersubjetivamente fundada no puede responderse a partir de fenómenos del encuentro con la miseria del *Otro*, “por impresionantes que éstos de manera apelativa sean” (APEL, 2004, 314), sino únicamente a partir de la “conformidad” de la razón consigo misma, demostrable en el discurso autorreflexivo (APEL, 2004, 314).

La posición de Apel recae, en última instancia, en una autofundamentación de la razón consigo misma, característica de la modernidad que tanto la Teoría Crítica como su propia propuesta de giro intersubjetivo pretendían superar. Si bien la Ética del Discurso se presenta como una alternativa que busca desplazar el foco desde el sujeto solipsista hacia la comunidad de comunicación, la insistencia apeliana en que la validez ética solo puede derivarse de la “conformidad” de la razón autorreflexiva termina reinstalando un núcleo fuerte de racionalidad autosuficiente. Se produce así una tensión interna: aquello que debía romper con las limitaciones del paradigma moderno -la apertura a la intersubjetividad, la incorporación de la dimensión comunicativa y la superación del sujeto monológico- queda parcialmente neutralizado por un retorno a la razón que se legitima primordialmente por su propia estructura.

Desde la perspectiva de la Filosofía de la Liberación, tanto de Dussel como de Scannone este gesto implica bloquear la posibilidad de una fundamentación ética que parta de las experiencias históricas de exclusión y de los sujetos realmente existentes, replegándose nuevamente en un formalismo que abstrae las condiciones materiales de la vida y las luchas de los oprimidos. Pero también desde la Teoría Crítica supene recaer en la afirmación de la dicotomía sujeto-objeto y en la plena confianza en la

⁶ Podría objetarse que la discursividad supone un tipo de sujeto propio de la democracia: aquel que argumenta en los recintos deliberativos para orientar las decisiones de los representantes, pero también quien busca convencer a los electores mediante razones sobre por qué votar determinadas propuestas. La democracia, en tanto régimen deliberativo, se funda en todos sus niveles en el ejercicio de la razón discursiva argumentante. En un mundo que, hacia fines del siglo XX, se abría crecientemente bajo el signo -aunque diverso- de la democracia, este era sin duda un asunto de extrema relevancia. Pero en el análisis presentado por Apel en el debate no se proporcionan verdaderas pistas para avanzar en análisis concretos puesto que el énfasis siempre se pone en la dimensión trascendental.

razón, cuyo devenir totalitario -con la profunda desconfianza que genera- había sido descrito por Adorno y Horkheimer en *Dialéctica de la Ilustración*.

En su respuesta, formulada cuando Apel ya había decidido no continuar el diálogo⁷, Dussel reformula su planteo para hacerse cargo de la problemática señalada por su interlocutor. Allí introduce una operación decisiva que anticipamos más arriba: incorporar una referencia material inicial que actúa como nuevo punto de partida, anterior y condicionante de la moral formal de la Ética del Discurso. Esta referencia se articula en torno a la categoría de vida, retomando aquí las elaboraciones de Hinkelammert y, más específicamente, a la vida de las víctimas del sistema. Con esta doble operación, Dussel busca responder simultáneamente a las objeciones de Apel y a las nuevas orientaciones de Scannone.

La reproducción y el desarrollo de la vida se convierten en Dussel en el criterio de verdad y en la condición misma de posibilidad de la argumentación. Con ello busca articular la dimensión pragmático-formal con la materialidad efectiva de las relaciones sociales, especialmente aquella que concierne a las víctimas de la pobreza y la dominación. De ahí su propuesta de “interpretar éticamente la materialidad de las víctimas” (DUSSEL, 2004, 344). El punto de partida ya no es la comunidad ideal de comunicación, sino la contradicción material inscrita en la corporalidad del oprimido, desde donde Dussel reconstruye el proceso que denomina concientización de las víctimas: un pasaje que va desde la no-conciencia de la injusticia hasta la toma de conciencia crítica, y de allí a la construcción de una comunidad de vida que se posiciona en antagonismo frente a la comunidad hegemónica de comunicación para exigir el respeto de sus derechos.

Para fundamentar esta reconstrucción, Dussel se inspira en declaraciones del EZLN mexicano y, en su artículo previo, en el testimonio de Rigoberta Menchú, especialmente a través del libro *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*. Lo fundamental de su nueva posición es el propósito de describir explícitamente el mecanismo de exclusión fáctica del *Otro* que ya había anunciado desde el inicio de la discusión (DUSSEL, 2004, 101). En el cuestionamiento a Scannone y Kusch sobre la concepción de la cultura popular llega incluso a afirmar que el estudio de estos casos: “No se trata de un mero ejemplo empírico: se trata de una narrativa de donde podemos analizar situaciones “formales”, universales, trascendentales a todo sistema, mundo o comunidad de comunicación posible” (DUSSEL, 2004, 284).

Esto último resulta problemático. El paso de sujetos abstractos, sintetizados en la figura del *Otro*, a sujetos concretos situados en los movimientos sociales es sin duda relevante pues permite pensar el modo fluctuante de subjetivación de los sectores populares. Sin embargo, el análisis recae nuevamente en la construcción de figuras con un sesgo relativamente inmóvil (“formal, universal, trascendental”) que, leídas treinta años después, generan la impresión de tratarse de sujetos puros que transitan procesos siempre idénticos a sí mismos (el paso de la no-conciencia a la conciencia). Ello dificulta observar, con

⁷ El la última ponencia a la que hicimos mención Apel advierte que, pese a los esfuerzos de diálogo, “sin embargo, aún no es de esperarse, por desgracia, ningún acuerdo posible en el sentido arriba indicado sobre el punto de partida de la discusión” (APEL, 2004, 328). Posteriormente rehuirá a seguir participando en los encuentros.

sus claroscuros, las contradicciones inherentes a dichos procesos sociales. La crítica detenida de esta perspectiva, no obstante, quedará para futuros abordajes.

BIBLIOGRAFIA

CERUTTI, H. *Filosofía de la liberación latinoamericana*. México: FCE, 2006.

ADORNO, T. *Actualidad de la filosofía*. Barcelona: Paidós, 1991.

APEL, K.-O. *Transformación de la Filosofía Tomo II. El apriori de la comunidad de comunicación*. Madrid: Taurus, 1985.

APEL, K.-O. La «ética del discurso» ante el desafío de la «filosofía de la liberación». (Un intento de respuesta a Enrique Dussel [I]. En E. Dussel, & K. Apel, *Ética del discurso y ética de la liberación* (págs. 183-216). Madrid: Trotta, 2004.

APEL, K.-O. La ética del discurso como ética de la responsabilidad: una transformación postmetafísica de la ética de Kant. En E. Dussel, & K. Apel, *Ética del discurso y ética de la liberación* (págs. 45-72). Madrid: Trotta, 2004.

APEL, K.-O. La ética del discurso ante el desafío de la filosofía latinoamericana de la liberación [II]. En E. Dussel, & K. Apel, *Ética del discurso y ética de la liberación* (págs. 249-268). Madrid: Trotta, 2004.

APEL, K.-O. ¿Puede considerarse el desafío de la ética de la liberación como un desafío de la parte B de la ética del discurso? En E. Dussel, & K. Apel, *Ética del discurso y ética de la liberación* (págs. 309-337). Madrid: Trotta, 2004.

BUCK-MORSS, S. *Origen de la dialéctica negativa. Theodor W. Adorno, Walter Benjamin y el Instituto de Frankfurt*. México: Siglo XXI, 1981.

DUSSEL, E. La Introducción de la Transformación de la filosofía de K.-O. Apel y la filosofía de la liberación. En E. Dussel, & K. Apel, *Ética del discurso y ética de la liberación* (págs. 73-126). Madrid: Trotta, 2004.

DUSSEL, E. Ética de la liberación. (Hacia el «punto de partida» como ejercicio de la «razón ética originaria»). En E. Dussel, & K. Apel, *Ética del discurso y ética de la liberación* (págs. 269-290). Madrid: Trotta, 2004.

DUSSEL, E. Hacia una arquitectónica de la ética de la liberación. En E. Dussel, & K. Apel, *Ética del discurso y ética de la liberación* (págs. 339-366). Madrid: Trotta, 2004.

FORNET-BETANCOURT, R. El Programa de diálogo norte-Sur. Historia de un proceso y balance provicional. En R. Fornet-Betancourt, & S. J. (Eds.), *Filosofía para la convivencia. Caminos de diálogos norte-sur* (págs. 185-194). Sevilla: mad, 2004.

OLIVETTI, M. El problema de la comunidad ética. En J. (. Scannone, *Sabiduría popular, símbolo y filosofía. Diálogo internacional en torno de una interpretación latinoamericana* (págs. 209-222). Buenos Aires: Guadalupe, 1984.

SCANNONE, J. C. *Nuevo punto de partida de la filosofía latinoamericana*. Buenos Aires: Guadalupe, 1990.