

INSTITUCIONALIZACIÓN

Gonzalo Scivoletto

e-mail: scivolettog@yahoo.com.ar*Resumen*

El presente trabajo plantea algunos aspectos centrales relacionados con la *institucionalización del discurso* en la ética discursiva. En este sentido, se propone la hipótesis de que la mediación entre teoría y praxis puede ser abordada desde un análisis sobre las características, límites y posibilidades de la implementación de los discursos prácticos en el mundo de la vida. En este sentido, la aplicación práctica de la ética discursiva al mundo real consiste en un proceso de *institucionalización* progresiva del discurso frente a (o dentro de) las instituciones entendidas como sistemas de autoafirmación (familia, comunidad, clase, Estado, etc.) que *median* la interacción entre sujetos en el mundo de la vida. El trabajo se divide en tres partes. Las dos primeras introducen el problema de la aplicación de la ética discursiva. En la tercera parte se realiza una breve introducción al problema de la mediación institucional. El artículo cierra con algunas conclusiones provisionales.

Palabras clave: discurso, ética discursiva, institucionalización

Abstract

The following paper presents some main aspects related to the *institutionalization of discourse* in discursive ethics. In this sense, the hypothesis proposes that the mediation between theory and praxis can be approached from an analysis of the characteristics, limits and possibilities of implementing practical discourses in the world of life is proposed. In this regard,

the practical application of discourse ethics to the real world is a process of progressive *institutionalization* of discourse within institutions understood as self-assertion systems (family, community, class, State, etc.) that mediate the interaction between subjects in the world of life. This paper is divided into three parts. The first two introduce the problem of the application of discursive ethics. In the third part, a brief introduction to the problem of institutional mediation is developed. The paper finishes with some tentative conclusions.

Key words: discourse, discursive ethics, institutionalization

Zusammenfassung

Dieser Beitrag hinterfragt einige zentrale Aspekte der Institutionalisierung des Diskurses in der Diskursethik. In diesem Sinne wird die Hypothese vorgestellt, der zufolge die Vermittlung zwischen Theorie und Praxis ausgehend von einer Analyse der Merkmale, Grenzen und Möglichkeiten der Umsetzung der praktischen Diskurse in der Lebenswelt angegangen werden kann. Insofern besteht die praktische Anwendung der Diskursethik in der realen Welt aus einem Prozess fortschreitender Institutionalisierung des Diskurses angesichts (oder innerhalb) der als Selbsterhaltungssysteme (Familie, Gemeinschaft, Klasse, Staat, etc.) verstandenen Institutionen, die die Wechselwirkung zwischen den Subjekten in der Lebenswelt *vermitteln*. Die Arbeit ist in drei Teile gegliedert: Die ersten beiden stellen das Problem der Anwendung der Diskursethik vor; im dritten Teil wird das Problem der institutionellen Vermittlung kurz vorgestellt. Der Artikel schließt mit einigen vorläufigen Schlussfolgerungen.

Schlüsselwörter: Diskurs, Diskursethik, Institutionalisierung

Original recibido: diciembre de 2015

aceptado: agosto de 2016

Gonzalo Scivoletto es doctor en filosofía por la Universidad Nacional de Lanús (Buenos Aires) y becario postdoctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Universidad Nacional de Cuyo, Argentina.

“... la tarea de realizar la comunidad ideal de comunicación implica la superación de la sociedad clasista o, formulado en términos de teoría de la comunicación, la eliminación de todas las asimetrías, producidas socialmente, del diálogo interpersonal”

Karl-Otto Apel

Introducción

El presente trabajo plantea algunos aspectos centrales dentro del objetivo mayor de analizar la *institucionalización del discurso* (o diálogo argumentativo sobre pretensiones de validez) en la ética discursiva. En este sentido, se propone la hipótesis de que la mediación entre teoría y praxis (de *interpretación y transformación* de la realidad, según la conocida expresión de Marx en la tesis 11 sobre Feuerbach) puede ser abordada desde un análisis sobre las características, límites y posibilidades de la implementación de los discursos prácticos en el mundo de la vida. Tanto Apel como Habermas han analizado el problema de la aplicación de la ética discursiva al mundo real, aunque con resultados diferentes. Mientras que Apel propone una parte B de fundamentación, esto es, una ética de la corresponsabilidad referida a la historia (Apel, 1988; 1991; 1993; 2001; 2007), Habermas se circunscribe a la distinción entre discursos de fundamentación y discursos de aplicación propuesta por Günther en los años 80, y luego mediante la complementación a través de la institucionalización del derecho tal como es planteado de manera ejemplar en *Facticidad y validez*. (Günther, 1993; Habermas, 1998) Sin embargo, a mi modo de ver, más allá de las diferencias, que sin duda no son meramente “arquitectónicas” (Apel, 2004), hay un aspecto en el que ambas propuestas pueden encontrar un punto de convergencia: la aplicación práctica de la ética discursiva al mundo real consiste en un proceso de *institucionalización* progresiva del discurso frente a (o dentro de) las instituciones entendidas como sistemas de autoafirmación (familia, comunidad, clase,

Estado, etc.) que *median* la interacción entre sujetos en el mundo de la vida. (Apel, 2001; Habermas, 1998) Las “grandes” instituciones como la política, el mercado y el derecho imponen a los sujetos coerciones fácticas (*Sachzwänge*) que deben ser tenidas en cuenta para la aplicación de la ética discursiva (Apel, 2007), al mismo tiempo que las normas ideales descubiertas por ella funcionan como instancia u horizonte crítico de tales instituciones. En este sentido, una teoría de la institucionalización podría abarcar, en principio, los siguientes campos problemáticos. En primer lugar, como categoría filosófica, presenta un aspecto sistemático de fundamentación que, en el caso de Apel, puede ser circunscripto al *principio de complementación* de una ética de la corresponsabilidad referida a la historia (Apel, 1991; 1993; 2001), y en el caso de Habermas, a la positivización jurídica del discurso práctico (como complementario de un principio de democratización). (Habermas, 1998) Pero, además, el proceso de institucionalización del discurso debe ser interpretado en tensión, por así decir, con las coerciones funcionales sistémicas del mercado, la política y el derecho (Apel, 2007); y la forma en que se interprete dicha “tensión” no sólo abre un determinado horizonte de acción a futuro, bajo un cierto ideal emancipador, sino que también se constituye en criterio normativo de la reconstrucción histórica de la evolución social. (Apel, 2013; Habermas, 1971) En este sentido, la filosofía práctica se expande, finalmente, desde la reflexión sobre la praxis a una interrelación más directa y dinámica con la praxis.

Las múltiples formas que adopta la institucionalización del discurso práctico en la actualidad, por ejemplo, en comités de bioética, consejos asesores en las instituciones educativas o la tendencia creciente a la “discursivización” en el sistema judicial (por ejemplo, mediante consultas o mecanismos como el *amicus curiae*) (De Zan, 2004) o el Parlamento, ponen a la ética discursiva en diálogo con las ciencias sociales y la crítica a las instituciones. (Michelini, 2008; Prono, 2013; Reigadas, 2006) Es necesario desarrollar, entonces, un examen más detenido de dichas instituciones y desde una perspectiva contextualizada o situada. Hasta el momento, Habermas y, en menor medida, Apel, se han

dedicado a un análisis de las grandes instituciones como el Estado y el derecho, y han bosquejado algunas líneas sobre el mercado (Jütten, 2013), sin embargo, es válido preguntarse si el campo de aplicación de la ética discursiva debe estar necesariamente dirigido al macro y meso ámbito de las relaciones sociales, esto es, a los ámbitos global, internacional o transnacional, y estatal, o puede también dirigirse hacia el micro ámbito de las relaciones sociales, tales como las esferas de la amistad o la familia. Si pensamos a estas últimas también como sistemas de autoafirmación o instituciones, entonces, estaríamos en condiciones de una aplicación expansiva de la ética discursiva. Tarea que se encuentra, por ejemplo, en otro programa teórico (aunque con conexión con la ética discursiva) como es la teoría del reconocimiento de Axel Honneth (2014).

El trabajo se divide en tres partes. Las dos primeras introducen el problema de la aplicación de la ética discursiva, siguiendo el modelo presentado por Apel en las *Mercier Lectures* en Lovaina. (Apel, 2001) Allí Apel divide la cuestión en dos aspectos: en lo relativo a la distinción entre Parte A y Parte B de la ética discursiva, y en la relación de la ética discursiva (como ética de la corresponsabilidad referida a la historia) con las instituciones sociales, entendidas estas últimas como subsistemas funcionales: la economía, el derecho y la política. En la tercera parte, hago una breve introducción al problema de la mediación institucional, y finalizo con algunas conclusiones provisionales.

1. Fundamentación y aplicación

Toda teoría ética normativa (y particularmente creo que toda ética en general, aunque no se asuma como normativa) debe poder dar cuenta del problema de la aplicación de sus postulados al mundo real. La ética discursiva presenta la particularidad de que “postula *idealiter* discursos reales (de las personas afectadas o de sus representantes) para la solución de problemas morales, esto es, para la fundamentación de normas morales concretas, materiales y situacionales” (Apel, 2001: 77). Es decir que la fundamentación en el campo de la filosofía práctica

presenta dos dimensiones. Por un lado, tenemos la fundamentación (reflexiva-última, pragmático-trascendental) de la norma básica o metanorma de que ante cualquier discusión sobre pretensiones de validez normativa se ha de apelar a un discurso práctico, y las consecuentes normas de igualdad y corresponsabilidad de los interlocutores discursivos; y, por otro lado, tenemos las normas morales mismas (materiales) fundamentadas por los interlocutores en el discurso. Supongamos que un interlocutor cuestionara la primera norma (o simplemente preguntara: “¿por qué los conflictos morales *tienen que ser* resueltos en un discurso práctico?”), en tal caso, la respuesta (fundamentación) debe seguir un procedimiento filosófico-reflexivo, reconstruido por la pragmática trascendental. Sobre esta primera cuestión o parte A de la ética discursiva no puedo detenerme aquí. Ahora bien, si la aplicación efectiva de la ética depende de discursos reales, entonces nos encontramos con dos tipos de problemas. El primer tipo de problemas consiste en el *ingreso* al discurso. Esta dimensión presenta además dos niveles: primero la *voluntad* de querer formar parte de un discurso, y segundo, la *buena voluntad*¹ de participar de manera genuina, y no, por ejemplo, instrumentalizar el discurso para la realización de intereses previos ya fijados². El segundo tipo de problemas no se refiere a los interlocutores sino al contenido. Allí nos encontramos con el problema de la determinación de los intereses que están en juego y deben ser tomados en cuenta, y la determinación de las consecuencias y efectos colaterales posibles de las normas propuestas. Si bien Apel realiza esta distinción entre dos dimensiones en el problema de la aplicación (Apel, 2001: 78), en mi opinión, sólo la primera representa un problema estructural o filosóficamente relevante, pues se trata de la constitución misma del discurso, mientras que en la segunda, por difícil que sea la determinación de intereses o consecuencias se presupone ya la realización de un discurso para dicha determinación. En este último caso, el discurso práctico habrá de articularse con un discurso teórico y/o con un discurso hermenéutico acerca de la comprensión (y autocomprensión) del sentido, por ejemplo, de las expresiones simbólicas de las necesidades, intereses y

demandas de los interlocutores.³ En síntesis, el problema específico que presenta la cuestión de la *aplicación* es que esta, al depender de discursos reales, depende a su vez de la buena voluntad de los interlocutores posibles y de sus competencias o capacidades. No obstante, para Apel, el problema de la ética discursiva no es tanto la *motivación* de la voluntad como si es posible contar con que el o los otros interlocutores tendrán la voluntad de cooperar. Es decir que la ética discursiva requiere un principio de complementación en caso de *riesgo de carencia de reciprocidad*. (Apel, 2001: 83ss.)

Por problema de aplicación no debe entenderse entonces la clásica cuestión del pasaje de un “principio general” a un “caso particular”. La aplicación y su respectivo principio de complementación apunta a responder la pregunta acerca de qué debemos hacer en aquellos casos en que el discurso no puede ser efectivamente realizado porque no tenemos las garantías de que nuestros interlocutores efectivamente *quieren* guiarse por las normas del discurso o, aún queriendo hacerlo, por la responsabilidad asumida previamente dentro de un sistema de autoafirmación. A mi juicio, entonces, así como hay dos dimensiones de la fundamentación hay dos dimensiones de la aplicación, o mejor, de la aplicabilidad. Según Maliandi, “la cuestión básica de la aplicabilidad, en ética, es la de cómo puedan aplicarse las normas (o los principios, que son normas de máxima generalidad) a situaciones que son siempre específicas, concretas” (Maliandi, 2007: 50). Sin embargo, esta concepción clásica de la aplicabilidad no es la más adecuada para caracterizar la posición de la ética del discurso de Apel. La distinción entre fundamentación y aplicación en el sentido de aquella descripción se asemeja más a la interpretación de Günther, en la que se basa Habermas, donde los discursos de fundamentación (*Begründungsdiskurs*) deben cumplir con el criterio de universalidad, y los discursos de aplicación (*Anwendungsdiskurs*) deben cumplir con la tarea de adaptar coherentemente los principios a las normas situacionales y concretas. En este modelo o concepción, las Cortes judiciales representan un ejemplo ilustrativo (Apel, 2001: 84), puesto que allí un grupo de jueces (o jurados) deben decidir si el caso particular

responde a tal o cual norma disponible en los códigos. Ahora bien, el problema de la aplicación, para Apel, se presenta en la imposibilidad de recurrir al discurso práctico, por lo que no se trata de cómo aplicar normas ya reconocidas a una situación individual o singular, sino de la imposibilidad de establecer qué es lo correcto mediante un discurso práctico. El principio de complementación (*Ergänzungsprinzip*) se deriva de la necesidad de responder a la pregunta por “lo que uno *debería* (*ought*) hacer en casos donde las normas ideales procedimentales de resolución de problemas morales mediante discursos prácticos no pueden ser aplicadas” (Apel, 2001: 86).

Para comprender mejor el punto anterior se puede tomar un ejemplo, mencionado por el propio Apel: el “político moral”. El político moral sería aquel que, como afirma Kant, “considere los principios de la prudencia como compatible con la moral”. En términos ético-discursivos el político moral es “aquel que tiene la mejor intención de *aplicar* las normas procedimentales de la ética del discurso para la resolución de un conflicto, pero simplemente no puede *permitirse* (*afford*) hacerlo por razones de *responsabilidad de reciprocidad* (*reciprocity responsibility*)” (Apel, 2001: 86). Según Apel, en tal caso, hay dos caminos posibles, ambos insuficientes. Por un lado, podríamos decirle al político que *quiere* actuar moralmente que renuncie a las responsabilidades asumidas junto con su cargo o su rol (por ejemplo, la pertenencia a un partido, un bloque en el Parlamento, o las responsabilidades ante su pueblo de garantizarle seguridad y bienestar, etcétera) y actúe “como si las condiciones de una comunidad ideal de comunicación fueran realmente existentes” (Apel, 2001: 86). Por otro lado, podríamos aconsejarle que renuncie a la moralidad y actúe por principios puramente pragmáticos, esto es, que se mueva en el ámbito de la *Realpolitik*. Cualquiera de los dos caminos supone, precisamente, el abandono de la idea misma de política-moral. Sin embargo, la ética discursiva no puede abandonar las cosas a su propia suerte, tiene que poder dar una respuesta a esta cuestión. La “solución intermedia”, por así decir, bien ha sido denominada por Maliandi como de “restricción compensada”. Afirma Maliandi, “la restricción ocasional de la aplicación

del principio, por parte de un agente que lo ha reconocido, tiene que ser *compensada*: el agente queda, en un caso así, automáticamente comprometido a reordenar por completo su vida práctica en el sentido de contribuir, en la total medida de sus posibilidades, a la *paulatina institucionalización de los discursos práctico* (cursiva, G. S.), lo que equivale también a la paulatina minimización de las situaciones en las que la aplicación del principio resulte moralmente imposible” (Maliandi, 2007: 56). En el ejemplo del político (que quiere ser) moral de Kant y Apel, entonces, en casos donde éste deba actuar de manera no discursiva, por lo tanto de manera estratégica, debe al mismo tiempo comprometerse en la institucionalización de las condiciones materiales necesarias para que en un futuro sea posible un actuar consensual-comunicativo. Esta solución al problema de la aplicabilidad parece “razonable”, sin embargo, presenta una dificultad fundamental, que es la de la determinación del *momento* de la “restricción” y de los límites o el alcance de la acción estratégica. En las *Mercier Lectures*, Apel, polemizando con el excesivo énfasis de Habermas en la institucionalización del derecho, se refiere al caso de la intervención militar “humanitaria” en Kosovo por parte de la OTAN. (Habermas, 1999; Apel, 2002) Tanto la guerra “por razones humanitarias”, como la autodefensa o las estrategias no violentas tales como la mentira y el engaño, pueden encontrar legitimidad en cuanto medidas *contra-estratégicas* para la ética discursiva. Sin embargo, el problema es *cómo* determinar dichas medidas y que las presuntas coerciones de la situación no sean en realidad una excusa para obviar el discurso. Al contrario de quienes piensan que estas situaciones que ameritan la restricción de la moral son meramente situacionales y excepcionales, y que por lo tanto demandan cierto grado de “saber prudencial” (una especie de “arte” de saber qué hacer en casos absolutamente singulares) creo que se trata de la situación normal de la vida social y política y que la institucionalización de prácticas discursivas puede ser algo más que una mera (contra) estrategia compensadora.

2. Coerciones funcionales (*Sachzwänge*)

La distinción entre Parte A y Parte B en la ética discursiva apeliana obedece a la necesidad de distinguir dos tipos o formas de la interacción social, la comunicativa y la estratégica. Esta distinción es *típico-ideal* (Apel, 2001: 92), pues en la realidad los límites son porosos o se mezclan o es difícil determinar hasta donde llega una y comienza la otra, más aún por el hecho de que la interacción personal nunca es directa, *face to face*, sino que está siempre mediada por convenciones e instituciones sociales. Apel, desde mi punto de vista, si bien reconoce la importancia (en una actitud cuasi hegeliana) de las mediaciones institucionales, como veremos en el siguiente punto, se encuentra en una posición ambigua en relación con la crítica a las instituciones. Por un lado, Apel entiende que las instituciones “pueden llegar a ser obstáculos importantes para una moralidad *posconvencional* y *universalmente válida* de la *razón*” y por lo tanto la ética discursiva debe someterlas a una crítica constante y progresiva (Apel, 2001: 96), mientras que, por otro lado, en el modo de abordar o concebir las “coerciones”, sobre todo del mercado, parece naturalizar dichas coerciones y adoptar una actitud meramente reformista o correctiva, pero no transformadora (Fernández, 2006), pues si bien Apel no considera a las coerciones como “determinaciones causales”, en cierto sentido sí las considera como inevitables. A mi juicio, esto se manifiesta claramente en la caracterización de Apel de la globalización⁴ como un proceso irreversible (Apel, 2000: 138) y de la economía de mercado, junto con la política y el derecho como subsistemas histórico-evolutivamente diferenciados que “tienen que ser aceptados por todos los afectados”. Respecto de la economía de mercado: “En el curso de la evolución cultural de la época moderna se ha desarrollado un *sistema de interdependencia de los efectos* (no de las intenciones o propósitos) *de las acciones humanas de comercio* –a través del intercambio mediante el dinero en el mercado-, cuyo mecanismo es tan *eficiente* y cuyos resultados son tan *indispensables para la satisfacción de necesidades humanas* que todas las personas afectadas tienen que *aprobar* su núcleo estructural” (Apel, 2001: 99).

De un modo similar, *tienen que* ser aprobadas las coerciones de la política o el Estado y del derecho positivo. En el primer caso, para “sostener y mantener sistemas de poder de auto-preservación”; y en el segundo, para sostener “un orden de justicia”.

La posibilidad de una transformación crítica de las instituciones o de los subsistemas sociales no puede venir determinada por un concepto de responsabilidad meramente individual, es decir, bajo la imputación de una responsabilidad del sujeto frente a las instituciones. Por el contrario, se trata de una corresponsabilidad solidaria ligada a la corresponsabilidad primordial de una comunidad ideal de comunicación. Esta corresponsabilidad se encarna, para Apel, en la *esfera pública racionante* que por ejemplo encontramos en los “miles de coloquios y conferencias” que se desarrollan cotidiana y continuamente a lo largo del globo. Esta cuasi-institución funciona entonces como instancia crítica de las instituciones realmente existentes. Esto no quiere decir que los miles de coloquios (por ejemplo, el Foro Mundial Social, las conferencias internacionales sobre medio ambiente y desarme, encuentros sobre políticas de género, etcétera) estén exentos de la racionalidad estratégica y de las coerciones sistémicas, pero la esfera pública racionante tiene un tipo singular de “coerción”, esto es, la del propio discurso argumentativo. “Me parece que la estructura profunda de los miles de coloquios y conferencias se caracteriza de hecho por un doble interés (*concern*) de la responsabilidad de los delegados: por un lado, la responsabilidad atribuible individualmente ligada al sistema social que ellos representan, y hasta aquí ellos tienen que implementar sus deberes morales con las coerciones restrictivas de su sistema, como tienen que hacer todos los funcionarios en el nivel de las instituciones. Pero, por otro lado, están sujetos a las cuasi coerciones de la metainstitución global del público racionante, y por lo tanto, a los principios normativos del discurso primordial de la humanidad” (Apel, 2001: 105).

Esa doble responsabilidad se expresa en los subsistemas analizados. En el caso de la política, la responsabilidad de los funcionarios o delegados por la autosubsistencia de un sistema de poder particular no

los exime de la corresponsabilidad solidaria con la humanidad, esto es, como miembros de una esfera pública racionante. En el caso del derecho, también nos encontramos con este doble compromiso o responsabilidad: por un lado, de juridificación o institucionalización jurídica de las normas morales; por otro lado, la función de crítica o legitimación en nombre de la moralidad. Por último, sin duda la esfera más compleja, la economía de mercado. Basta por el momento mencionar que aquí también nos encontramos con la doble responsabilidad y que Apel considera que la economía de mercado (entendiendo por ello simplemente el libre juego de oferta y demanda) tiene que ser aceptada siempre y cuando esté sometida a la esfera pública racionante y se tenga en cuenta no sólo los propios criterios económico-rationales (estratégicos) sino la justicia social para compensar sus defectos. El objetivo a largo plazo consistiría en una economía social de mercado a escala global. (Apel, 2001: 115)⁵

Sin ánimo de agotar la cuestión, sino, más bien, abrirla para una lectura más exhaustiva, se pueden mencionar dos objeciones a la idea de “coerciones” de los subsistemas sociales. En primer lugar, como ya ha señalado Graciela Fernández, existe una dificultad semántica con el término *Sachzwang* en la medida que se considera como “presiones” lo que en realidad es “chantaje” o “extorsión” (sobre todo en el ámbito de la economía). Pero el problema aquí es determinar hasta qué punto una “coerción” es legítima o no, si es que cabe incluso hablar en esos términos. Por otro lado, Apel pone la crítica de las instituciones en la esfera pública racionante, la cual, no obstante, no tiene poder de sanción o suficiente fuerza como para efectivamente ejercer presión o “contra-coerción” a los imperativos de las instituciones, sobre todo del mercado financiero internacional. Para que la transformación institucional, a mi modo de ver, sea realmente efectiva, el discurso tiene que “colonizar el sistema”, es decir, la institucionalización tiene que darse desde dentro de los sistemas sociales. Ahora bien, cuando aparece la objeción casi inmediata de que esto si bien es posible en la política y en el derecho en la economía es imposible, es entonces cuando se manifiesta el carácter naturalizado (y por lo tanto ideológico)

de la economía de mercado o del sistema capitalista sin más. A continuación, volveré al concepto de “instituciones” para tratar de encontrar allí una clave para el problema de la aplicabilidad en la ética discursiva.

3. Mediación institucional

En un momento de la discusión con Dussel, Apel le reprocha a la ética de la liberación su idea, de origen levinasiano, de la ética de la “proximidad”. Apel resalta la imposibilidad del encuentro del cara a cara con el otro en tanto otro, porque ese “en tanto que” es siempre ya interpretado o mediado por las instituciones y sus reglas constitutivas y convencionales. La importancia de esta mediación institucional, por tanto, no aparece en la ética discursiva junto con el problema de la parte B de la ética discursiva. Este aspecto cuasi hegeliano (Apel, 1985: 198ss.) se basa en la formación hermenéutica de Apel (Dilthey, Rothacker, etcétera), pero sobre todo en la antropología filosófica y la “filosofía de las instituciones” de Arnold Gehlen.⁶ De hecho, incluso antes de fundar la ética discursiva, en aquel entonces ética de la comunicación, Apel realiza un importante estudio sobre dicho autor, recopilado luego en *Transformación de la filosofía*. Por su parte, el texto en el que me he basado en este trabajo, las *Mercier Lectures* en Lovaina (Apel, 2001), también se ocupa de la filosofía de las instituciones.

De acuerdo con Apel, la antropología de Gehlen⁷ concibe los logros de la evolución cultural humana como una segunda naturaleza, requerida por la carencia o la debilidad de instintos que garantizan la supervivencia. La diferencia entre el hombre y los animales no humanos consiste en el tipo de “mundo” en el cual se hallan insertos. Los animales no humanos salen al mundo, por así decir, con instintos específicos para desarrollarse en un medio también específico; en cambio, el mundo del hombre es inespecífico, es un “mundo abierto” (*Weltoffenheit*). El surgimiento de las instituciones, por tanto, obedece a la carencia de instintos del hombre. No es la razón la que reemplaza la

dimensión animal instintiva, sino la “cultura” con sus instituciones en el más amplio sentido. La cultura es una construcción creada por el hombre para obtener un grado de estabilidad que su ambiente no le ofrece. Esta explicación biologicista o empirista de las instituciones se distancia de Hegel, quien “fue sin duda el primero de los filósofos clásicos que contrapuso a la Ilustración y su reflexión abstracta [...] la necesidad de una mediación gnoseológica, así como práctico-vital, de lo históricamente sustancial de las relaciones sociales” (Apel, 1985 I: 198). Gehlen, si bien parte del “poder autónomo” de las instituciones frente a la subjetividad, o *sobre* ella, entiende que ese poder debe ser inferido de la naturaleza humana y no del espíritu. Es necesaria, en términos cultural-evolutivos, la *enajenación* del hombre en las instituciones para garantizar su propia subsistencia. “El hombre sólo indirectamente puede mantener una relación duradera consigo mismo y con sus semejantes; ha de reencontrarse por la vía indirecta de la enajenación, y es ahí donde entran las instituciones [...] Las instituciones son las formas supremas del orden y del destino que nos amparan y nos amparan sobreviviéndonos largamente, y a las cuales se entregan los hombres perspicaces con un grado de libertad acaso mayor para aquél que se atreve que el que tendría actuando por sí mismo... Y las instituciones como el matrimonio, la propiedad, la iglesia o el estado enajenan a los hombres precisamente de propia subjetividad inmediata, prestándoles una subjetividad más elevada que atraviesa los designios del mundo y de la historia, mas también les protegen de sí mismos, dándoles opción, sin exigirselo, a un ajustamiento de la subjetividad supremo e incomparable” (Gehlen, cit. Apel, 1985, I: 200).

A partir de este análisis, Gehlen, critica las sociedades actuales (modernas e industrializadas) como sociedades subjetivistas y desinstitucionalizadas. Apel advierte obviamente el carácter conservador de la concepción gehleniana de las instituciones y señala que la función de la razón práctica es precisamente la *crítica* de las instituciones en pos de su transformación y evolución. Sin embargo, la alienación en las instituciones es para Apel algo “inevitable”, y proponer su eliminación total conduce a un “idealismo utópico”⁸. Pero si es

imposible saltar por encima de la alienación institucional, lo cual supone saltar por encima de la historia social, entonces la razón práctica que debe encargarse de la crítica institucional debe tener también una forma institucional, es decir, la razón práctica no puede funcionar en un marco desinstitucionalizado, en un punto 0 de la historia, en una relación directa *face to face* de dos sujetos en el mundo de la vida. La ética, desde este punto de vista, es radicalmente siempre una ética social. La razón comunicativa, en tanto razón práctica, “puede ser institucionalizada como una esfera de público racionante (*räsonnierende Öffentlichkeit*)” (Apel, 2001: 8). Por lo tanto, la “mediación” de la eticidad, las instituciones dadas de antemano, no puede ser entendida como un mero elemento externo o limitación sino que tiene que formar parte de la racionalidad misma práctica. Esto es lo que distingue, dicho sea de paso, el universalismo kantiano del universalismo ético-discursivo. Para la ética del discurso, al ser los afectados mismos (con sus intereses y respectivos “*ethos*”) los que tienen que llegar a un consenso en un discurso práctico, la mediación institucional forma parte del proceso mismo de determinación de la validez de una norma. Para ejemplificar este punto, tomaré dos casos mencionados brevemente por Apel. (Apel, 2001: 60ss.) El primero se refiere a una conocida crítica de Hegel a Kant, más concretamente, del imperativo categórico. En la *Crítica de la razón práctica*, Kant, para mostrar el uso del imperativo categórico, se refiere al caso de un funcionario que considera quedarse con un depósito “cuyo dueño ha fallecido sin dejar ningún documento escrito” (Kant, 2007: 42). Ante ello, la respuesta de Hegel es que la prohibición de quedarse con un depósito no deriva solo de la aplicación del imperativo categórico, sino de la “institución de la propiedad privada”, lo cual supone una mediación histórico-social, un hecho que pertenece a nuestra cultura moderna-occidental. Apel, por su parte, entiende que Hegel tiene razón en un punto pero se equivoca en otro. Tiene razón en la medida que “siempre hay muchos hechos histórico-contingentes de *substantielle Sittlichkeit* [eticidad sustancial] que median, por así decir, nuestra aplicación del principio abstracto de universalización del imperativo categórico” (Apel,

2001: 60). Pero no coincide con Hegel en que el principio de universalización del imperativo categórico sea completamente vacío. El segundo ejemplo se refiere a la ley del comercio de esclavos en el Imperio Romano. En este caso, por ejemplo, no es necesario recurrir a nuestra perspectiva actual respecto de la esclavitud, esto es, al carácter jurídico e institucional de nuestra concepción de la igualdad y la libertad. Es posible, según Apel, obtener una respuesta sobre la legitimidad de la institución del comercio de esclavos confrontando su pretensión de universalidad con el principio de universalización mismo, que para la ética del discurso es el consenso de todos los afectados. “Dado este principio [el principio de universalización de la ética discursiva], todas las normas o instituciones *convencionales* que comúnmente funcionan como *instancias de mediación* entre nuestras decisiones de acciones puede ser puesto bajo el *examen en los discursos prácticos*, y de allí que la *función meta-institucional de la razón discursiva* pueda ser practicada. [...] Parece claro que, bajo estas condiciones de los discursos prácticos, el derecho romano concerniente a la captura y retribución de esclavos no será aceptado por un consenso de *todos* los afectados” (Apel, 2001: 61).

Sin embargo, como advierte el propio Apel, de esta confrontación de la pretensión de universalidad con el principio de universalización no se sigue tan claramente cuál es la situación con la propiedad privada en el primer ejemplo. Esta defensa de la economía de mercado o de la propiedad privada no significa necesariamente una posición acrítica respecto de las injusticias o distorsiones del mercado, como vimos anteriormente, pues justamente existen cientos de discursos prácticos en la actualidad donde se discuten tales cuestiones. Así, la institución de la economía de mercado o de la propiedad privada se ve examinada por la esfera pública racional encarnada en los diferentes foros de la sociedad civil, lo que incluye a los ámbitos académicos y científicos. En ese sentido, para Apel, y a diferencia de Kant, la ética es también un tema complejo, donde “para el hombre común” no es tan fácil determinar qué es lo correcto, y donde se requiere, además de tener en cuenta el interés de todos los afectados, “el conocimiento disponible de

expertos para aportar información sobre los efectos directos y colaterales de la observación universal de tales normas” (Apel, 2001: 62).

A modo de conclusión

La idea de mediación o “dialéctica” entre teoría y praxis se encuentra en el núcleo de los proyectos filosóficos de Apel y Habermas desde el comienzo, esto es, desde los años 60 del siglo pasado. En el Prólogo a la edición española de su estudio sobre Peirce, Apel señala que por aquél entonces su proyecto consistía en reconstruir críticamente “las tres filosofías de la mediación entre teoría y praxis referidas al futuro”, las cuales representaban de alguna manera una “respuesta a Hegel”, a saber, el existencialismo, el marxismo y el pragmatismo. (Apel, 1997 b: 11) Si bien ese marco histórico-filosófico con el tiempo fue modificándose, la preocupación por la relación teoría-praxis ha permanecido vigente. En el artículo fundacional de la ética discursiva, “El a priori de la comunidad de comunicación...”, Apel afirma que comprender la norma fundamental no es gran cosa “si no logramos cumplir las tareas que plantea a largo plazo: en primer lugar, desarrollar el *método de la discusión moral* (de la deliberación práctica en general) y, en segundo lugar, *institucionalizar* (cursiva, G. S.) eficazmente tal método bajo condiciones finitas jurídico-políticas” (Apel, 1985 II: 405). Por su parte, Habermas en su libro *Teoría y praxis* también se aboca a la misma tarea. En la Introducción a la segunda edición (1971) presenta un intento de articulación de todos sus trabajos hasta el momento bajo ese hilo conductor. Lo interesante del enfoque de Habermas es que la institucionalización del discurso es utilizada como categoría de reconstrucción de la evolución histórico-social. Así, por ejemplo, menciona: la institucionalización de discursos respecto de las interpretaciones míticas y religiosas, como es el caso de la filosofía ateniense clásica, la institucionalización del discurso respecto de las “pretensiones de validez de un saber profano transmitido profesionalmente y aprovechable técnicamente”, como se dio a fines de

la Edad Media, la institucionalización del discurso en torno a las preguntas prácticas y las decisiones políticas en los orígenes de la esfera pública burguesa. (Habermas, 1971: 35ss.) Sin necesidad de recurrir a visiones especulativas o metafísicas de la historia es posible, entonces, articular la reconstrucción histórica con la lucha política, esto es, pasado y futuro, a través de la institucionalización de la deliberación.

Notas

1. De acuerdo con Damiani, el concepto de *buena voluntad* proveniente de Kant puede ser conservado si se lo comprende, a la luz del giro pragmático, como *voluntad del interlocutor discursivo*. “Entiendo por interlocutor discursivo alguien que contribuye a la solución de un problema mediante la propuesta y evaluación de argumentos, *porque* está interesado en encontrar esa solución. Por ello, lo único que un interlocutor discursivo quiere y puede querer es contribuir a resolver con argumentos las pretensiones de validez, que él u otros interlocutores discursivos elevan cuando proponen soluciones para el problema en cuestión” (Damiani, 2015: 107).
2. Un caso muy común de este tipo de *instrumentalización* del discurso es el “secularismo estratégico”, donde por ejemplo se utilizan verdades científicas o un lenguaje secular para fundamentar posiciones morales absolutas, esto es, infalibles, *antes* de ingresar a un discurso y hacerlo con el único “legitimarlas”. Una de las grandes dificultades que presenta este tipo de *simulación*, por demás muy común en el mundo de la vida, es el grado de “conciencia” que presenta el interlocutor respecto de su propia estrategia de manipulación.
3. Ambas dimensiones, las del ingreso al discurso de los interlocutores y las del contenido a ser considerado y sus posibles efectos, sí son igualmente relevantes desde un punto de vista histórico, en la medida que representan una novedad en la historia de la ética. Por ejemplo en Kant, ninguna de las dimensiones representa un problema, debido a su solipsismo (no es necesario ingresar en un discurso real con todos los afectados para determinar la validez de la máxima) y a su rigorismo (se considera la intención y no las consecuencias). En el caso del utilitarismo, según Apel, tampoco habría una reflexión sobre la dimensión intersubjetiva, la apelación al discurso real.
4. Apel entiende a la globalización como la última etapa, hasta el momento, de un proceso que comenzó con la conquista y la colonización europea. Pero a esta globalización “de primer orden” le contrapone una globalización de segundo orden, como desafío externo de una macro-ética global. Las tareas

que tal “globalización de segundo orden” debe llevar a cabo son: 1) realizar un orden cosmopolita de derecho, 2) realizar un orden cosmopolita de economía, entendido como “economía social de mercado de escala global” y 3) realizar un orden social multicultural global. (Apel, 2001: 12)

5. Apel intenta de algún modo mediar entre la “ética económica” (*Wirtschaftsethik*) de K. Homann y la ética económica integrativa de P. Ulrich.

6. Recientemente, este enfoque ha sido retomado críticamente por Axel Honneth.

7. La teoría de las instituciones de Gehlen se remonta a Herder y Hegel, pero se enmarca en la antropología filosófica de Scheler y Plessner, entre otros, y también la biología y la etología.

8. Este es uno de los puntos fundamentales de la crítica de Apel a Marx, sumado a la teoría del valor trabajo y de la plusvalía y de la teoría dialéctica histórico-determinista. Para un análisis y crítica (provisional, según caracteriza el propio autor). (Salerno, 2015).

Referencias

Anderson, J. (2001), “Competent Need-Interpretation and Discourse Ethics”, en W. Rehg y J. Bohman (eds.), *Pluralism and the Pragmatic Turn. Essays in honor of Thomas McCarthy*, MIT Press

Apel, K.-O. (1985), *La transformación de la filosofía*, 2 Tomos, Madrid: Taurus

Apel, K.-O. (1988), *Diskurs und Verantwortung. Das Problem des Übergangs Poskonventionellen Moral*, Frankfurt: Suhrkamp

Apel, K.-O. (1991), *Teoría de la verdad y ética del discurso*, Barcelona: Paidós

Apel, K.-O. (1993), “Discourse Ethics as a Response to the Novel Challenges of Today’s Reality to Coresponsability”, *The Journal of Religion*, Vol. 73, n° 4, 496-513

Apel, K.-O. (1997 a), “Plurality of Good? The Problem of Affirmative Tolerance in a Multicultural Society”, en *Ratio Juris*, 10, n°2, 199-212

Apel, K.-O. (1997 b), *El camino del pensamiento de Charles S. Peirce*, Madrid: Visor

Apel, K.-O. (1998), *Auseinandersetzungen in Erprobung des transzendentalpragmatischen Ansatzes*, Frankfurt am Main: Suhrkamp

Apel, K.-O. (2000), “Globalization and the Need for Universal Ethics”, en *European Journal of Social Theory*, 3(2): 137–155

- Apel, K.-O. (2001), *The Response of Discourse Ethics to the Moral Challenge of the Human Situation Specially Today*, Leuven: Peeters
- Apel, K.-O. (2002), "On the Relationship between Ethics, International Law and Political-Military Strategy in Our Time. A Philosophical Retrospective on the Kosovo Conflict", *European Journal of Social Theory* 4 (1), 29–39
- Apel, K.-O. (2004), *Apel versus Habermas*, Granada: Comares
- Apel, K.-O. (2007), *La globalización y una ética de la responsabilidad. Reflexiones filosóficas sobre la globalización*, Buenos Aires: Prometeo Libros
- Apel, K.-O. (2008), "The hermeneutics of Being (Heidegger, Gadamer) versus transcendental hermeneutics or transcendental pragmatics (Apel)", en *The Routledge Companion to Twenty Century Philosophy*, London and New York: Routledge, 736-783
- Apel, K.-O. (2009), *Semiótica filosófica*, Buenos Aires: Prometeo Libros
- Apel, K.-O. (2011), *Paradigmen der Ersten Philosophie. Zur reflexiven transzendentalpragmatischen Rekonstruktion der Philosophiegeschichte*, Frankfurt am Main: Suhrkamp
- Apel, K.-O. (2013), *Paradigmas de filosofía primera*, Buenos Aires: Prometeo Libros
- Berger, P. (1965), "Arnold Gehlen and the Theory of Institutions", en *Social Research*, 32, 1, 110-115
- Böhler, D. (1982), „Transzendentalpragmatik und kritische Moral. Über die Möglichkeit und die moralische Bedeutung einer Selbstaufklärung der Vernunft“, en Kuhlmann, W., Böhler, D. (ed.) (1982), *Kommunikation und Reflexion. Zur Diskussion der Transzendentalpragmatik Antworten auf Karl-Otto Apel*, Frankfurt: Suhrkamp
- Böhler, D., M. Kettner, G. Skirbekk (2003), *Reflexion und Verantwortung. Auseinandersetzungen mit Karl-Otto Apel*, Frankfurt: Suhrkamp
- Burckhart, H. (2000), „Nicht-hintergebarkeit und Unverzichtbarkeit einer diskursethischen Begründung von Moral“, en H. Burckhart, K. Reich (eds.), *Begründung von Moral: Diskursethik versus Konstruktivismus*, Würzburg: Königshausen und Neumann
- Damiani, A. (1997), "Teoría de la argumentación y ética discursiva", en *Revista de Filosofía*, X (18), Universidad Complutense de Madrid, 187-216
- Damiani, A. (2007), "Sinceridad y argumentación", en Michelini, D. et al. (eds.), *Ética del Discurso. Recepción y críticas desde América Latina*, Río Cuarto: Ediciones del ICALE, 65-80
- Damiani, A. (2015), "La buena voluntad. Un examen ético-discursivo", en Michelini, D. et al. (eds.), *Ética, política y discurso*, Tomo 1, Río Cuarto: Ediciones del ICALE, 105-112

- De Zan, J. (2004), *La ética, los derechos y la Justicia*, Montevideo: Fundación Konrad Adenauer
- Fernández, G. (2006), “La ética del discurso de K.-O. Apel frente al problema de las coerciones funcionales sistémicas (*Sachzwänge*)”, *Agora Philosophica. Revista marplatense de filosofía*, VII, 14
- Günther, K. (1993), *The Sense of Appropriateness: Application Discourses in Morality and Law*, New York: SUNY Press
- Habermas, J. (1971), “Algunas dificultades en el intento de mediar entre teoría y praxis”, Introducción a la segunda edición de *Teoría y praxis*, Madrid: Tecnos
- Habermas, J. (1990), *Pensamiento postmetafísico*, México: Taurus
- Habermas, J. (1998), *Facticidad y validez*, Madrid: Trotta
- Habermas, J. (1999), “Bestialidad y humanidad. Una guerra en el límite entre derecho y moral”, en *ABC*, Madrid, 3/5/99
- Habermas, J. (2002), *Verdad y justificación*, Madrid: Trotta
- Habermas, J. (2003), *Acción comunicativa y razón sin trascendencia*, Buenos Aires: Paidós
- Habermas, J. (2010), *Teoría de la acción comunicativa*, Madrid: Trotta
- Habermas, J. (2011). *Escritos de filosofía. Fundamentos de sociología según la teoría del lenguaje*, Barcelona: Paidós
- Honneth, A. (2014), *El derecho a la libertad. Esbozo de una eticidad democrática*, Buenos Aires: Katz
- Jütten, T. (2013), “Habermas and the Markets”, *Constellations*, 20, 4, 587-603
- Kant, I. (2007), *Crítica de la razón práctica*, Buenos Aires: Losada
- Maliandi, R. (2007), “Importancia y límites del paradigma de restricción compensada en la ética del discurso de Karl-Otto Apel”, en D. J. Michelini, R. Maliandi, J. De Zan (eds.), *Ética del discurso. Recepción y críticas desde América Latina*, Río Cuarto: Ediciones del ICALA
- Michelini, D. (2008), *Bien común y ética cívica. Una propuesta desde la ética del discurso*, Buenos Aires, Bonum
- Prono, S. (2013), “Moral, política y derecho. La ética del discurso y sus aportes al estado democrático de derecho”, *Universitas. Revista de Filosofía, Derecho y Política*, n° 17, 47-69
- Reigadas, C. (2006), “Democracia y sociedad civil en América Latina”, en Michelini, D. (ed.), *La filosofía ante los desafíos del mundo contemporáneo*, Río Cuarto: Fundación ICALA, 307-325
- Salerno, G. (2015), “Inevitabilidad de la alienación en el marco de la economía monetaria. Análisis y crítica provisoria”, en Michelini, D. et al. (eds.), *Ética, política y discurso*, Tomo 2, Río Cuarto: Ediciones del ICALA, 143-150

Scivoletto, G. (2015), *Comprensión y verdad. Alcances y posibilidades de la hermenéutica trascendental de Karl-Otto Apel*, Universidad Nacional de Lanús, Tesis doctoral