

Onofre Vilchis Carlos I

Ética del discurso y ética de la liberación: un diálogo que permite reflexionar la situación actual y global durante y después de la pandemia

Resumen:

Aquí me interesa explicar algunos razonamientos derivados del diálogo entre Apel y Dussel, los cuales permiten entender el criterio o el principio material desde el cual Dussel contra argumentó los desafíos y los alcances de la ética discursiva. Para el pensador latinoamericano es el criterio de la vida, criterio que, en realidad, siempre había estado presupuesto en todo el desarrollo de la ética de la liberación latinoamericana desde su primera versión en 1973. Voy a basarme principalmente en la obra *Ética del discurso y ética de la liberación*, concretamente en sus trabajos que llevan por título: “La introducción de la Transformación de la filosofía de K-O Apel y la filosofía de la liberación”, así como en “La razón del Otro. El acto de interpelación como habla”, en donde la crítica se hacía a partir del Otro, del que ha sido excluido de la comunidad de comunicación y a partir de una comunidad de vida económica sobre la cual tenía que ser complementaria con la ética discursiva. Lo anterior desemboca, por un lado, en la diferenciación dusseliana entre la validez y la verdad como aspectos que son complementarios y necesarios, ambos, como momentos diferenciados de un mismo proceso que implica asegurar la vida humana. Por otro lado, el diálogo entre ambas éticas permite reflexionar la situación actual y global de la pandemia por el coronavirus porque la lucha humana por la sobrevivencia no comenzó con la llegada del COVID-19, sino con la exclusión de innumerables comunidades de vida hace varias décadas.

Palabras clave: Ética del discurso; Ética de la liberación; diálogo; pandemia; COVID-19.

Abstract:

Here I am interested in explaining some reasoning derived from the dialogue between Apel and Dussel, which allow us to understand the criterion or material principle from which Dussel contra argued the challenges and scope of discursive ethics. For the Latin American thinker, it is the criterion of life, a criterion that, in reality, had always been presupposed in the entire development of the ethics of Latin American liberation since its first version in 1973. I am going to base myself mainly on the work *Ethics of Discourse and Ethics of Liberation*, specifically in his works entitled: "The introduction of the Transformation of the philosophy of K.O. Apel and the philosophy of liberation", as well as "The reason of the Other. The act of interpellation as speaks", where the criticism was made from the Other, from which it has been excluded from the communication community and from a community of economic life on which it had to be complementary with discursive ethics. These leads, on the one hand, to the Dusselian differentiation between validity and truth as aspects that are complementary and necessary, both as differentiated moments of the same process that implies ensuring human life. On the other hand,

the dialogue between both ethics allows us to rethink the current and global situation of the coronavirus pandemic because the human fight for survival did not begin with the arrival of COVID-19, but with the exclusion of countless communities of life ago several decades.

Keywords: Ethics of discourse; Liberation ethics; dialogue; pandemic; COVID-19.

1. Introducción

En el primer trimestre del año 2020, la Universidad Johns Hopkins, encargada de informar la situación del coronavirus en el mundo en tiempo real, daba a conocer que, hasta ese momento, 22 de marzo de 2020, han muerto en Italia 4.825 personas a causa del virus, en China 3.144, en España 1720, en Irán 1.685, en Alemania 92, en Francia 562, y así en la mayoría de los países del mundo. ¿Cómo abordar críticamente estas alarmantes cifras de muertes desde nuestra propia situación histórica latinoamericana, concretamente desde una situación de exclusión de la comunidad de comunicación real?

Según mi perspectiva, y en referencia a otro territorio de enunciación e interpretación de la pandemia mundial, lo grave de esta situación mundial es, efectivamente, el tema de las cifras de muertes a nivel global. Pero, es más alarmante lo que está sucediendo con los millones de individuos que han sido y siguen siendo aislados y condenados a subsistir en situaciones de pobreza, hambre, violencia, enfermedad, etc.

Este escrito tiene dos objetivos. El primero consiste en enfatizar que el debate entre Karl-Otto Apel y Enrique Dussel fue fructífero y que surgió en el desarrollo de dos filosofías contemporáneas que partían geopolíticamente desde lugares distintos. Dussel, intentaba mostrar que es la exterioridad del Otro de la comunidad de comunicación real, exclusión siempre dada, lo que está ya siempre presupuesto en la aproximación de la comunidad real, la idea. Mientras que, para Apel lo que ya presupone el argumentante es una comunidad de comunicación real e histórica a la cual pertenece, así como una comunidad de comunicación ideal. Para Dussel en este proceso

de emancipación que propone la ética del discurso lo que ya está supuesto y es anterior a estos dos tipos de comunidad de comunicación es el Otro, puesto que toda comunidad de comunicación real, por ser ella finita, excluye inevitablemente al Otro que no puede participar en la comunidad de comunicación, como podría ser el caso de la exterioridad de los países periféricos en las instituciones internacionales del discurso. A mi juicio, el argumento que le permitirá a Dussel, por un lado, realizar la crítica contundente a la ética discursiva y, por otro, definir el criterio material desde el cual enfrentará con mayor firmeza argumentativa los desafíos de la ética del discurso, será el criterio de la vida. Así pues, el punto central de este primer objetivo intentará explicar el argumento dusseliano, el cual permite definir el criterio material de la vida, con la finalidad de comprender que la función práctica de este criterio puede ser confrontada con el acto del *argumentar abstracto* y sin contenido.

El segundo objetivo de este escrito es reflexionar, tomando como parámetro el argumento dusseliano, las siguientes preguntas:

- a) ¿Por qué algunas muertes a causa del coronavirus son dignas de duelo y otras no?, o, más claramente ¿a qué se debe que dichas muertes sean dignas de llorarse y otras no en diferentes zonas geográficas del planeta tierra?
- b) ¿Cómo, a partir de la distinción entre *comunidad ideal* y *comunidad real del habla* se puede, quizá, empezar a modificar nuestra concepción del diálogo argumentativo a favor de la vida humana, como fenómeno humano que comprende cierto respeto a la dignidad

- de todas las personas en diversas y complejas situaciones?
- c) ¿Por qué los medios de comunicación masiva ofrecen más información del estado de salud (incluso de la muerte) de futbolistas, cantantes, políticos, etc., que de individuos que carecen de empleo, de personas sin hogar, etc., que también han sido afectados de diversas maneras por la pandemia, pero que han sido excluidos de la toma de decisiones?
 - d) ¿Qué significa responder éticamente por las personas más vulnerables, a las cuales simplemente no se les llora de alegría o tristeza, ni por su vida (nacimiento), ni por su muerte?
 - e) ¿Valdría la pena escuchar y entablar un diálogo con quienes sufrieron o sufren la muerte a causa del coronavirus, independientemente de su condición económico-social?

2. Ética del discurso y ética de la liberación: dos perspectivas complementarias

Para iniciar el análisis del debate entre Karl-Otto Apel y Enrique Dussel, es fundamental empezar diciendo que el contexto de dicho debate era, geopolíticamente, desde un lugar distinto de enunciación. Eso significa que ocurrió en el desarrollo de dos filosofías contemporáneas que partían de escenarios políticos, económicos y culturales muy diferentes. Así pues, sostiene Dussel (2004, 73):

Se trata de un diálogo entre un filósofo europeo y otro de la periferia del mundo actual (América Latina, África y Asia son esa periferia). Se trata de un acto comunicativo que argumenta a la búsqueda de un “acuerdo” (en mi caso, teniendo como horizonte la miseria del pueblo latinoamericano). Un diálogo argumentativo desde mi pueblo, el Otro ausente en este diálogo –ausente porque no puede *hic et nunc* argumentar-, pero condición de posibilidad de todo argumentar sin dominación en América Latina.

Bajo estas características, el diálogo¹ no

sólo se llevó a cabo en el seno de un típico debate filosófico-academicista, puesto que en ambos filósofos se logró avivar un compromiso histórico y una estructura filosófico-argumentativa que estaban en función de lo que iba ocurriendo desde finales de la década de los años ochenta y el resto de los noventa en Europa y Latinoamérica. De ese modo, los dos pensadores comenzaron a mostrar, en el desarrollo de sus discusiones, el despliegue paulatino de ciertos principios éticos y políticos, a los que internacionalmente se debía dirigir la globalización-neoliberal.

Ese debate ayudó a que ambos filósofos fortificaran, modificaran, desarrollaran o tomaran en cuenta nuevos aspectos, naturalmente, en el núcleo del desarrollo de sus respectivas filosofías. Apel (2004, 131) mismo lo reconoció cuando afirmó lo siguiente:

El punto más fuerte de la perspectiva latinoamericana me parece ser el ético, expresado en la filosofía de la liberación de Enrique Dussel. Pero fueron en particular sus comentarios sobre mi propia perspectiva de la ética de la comunidad de comunicación los que me hicieron sentir la fuerte tensión entre las diferentes perspectivas culturales, así como la diferencia entre la época de finales de los años sesenta y principios de los setenta cuando estaba estableciendo mi aproximación a la ética [...] y mi punto de vista actual, surgido de las experiencias europeas de los últimos años.

En el marco de este debate, pienso que Dussel intenta mostrar un argumento complementario, que sea capaz de vincular los aportes de la ética discursiva con la ética de la liberación. Su objetivo es intentar superar la asimetría dialógica que prevalece, en las instituciones nacionales e internacionales, entre los representantes del mundo moderno-occidental y los países periféricos del mundo. Se trata, según Dussel (1998, 5). “del nacimiento de una nueva consensualidad intersubjetiva de las víctimas, mayorías dominadas [...] y *excluidas* [...]”

En este diálogo con la ética discursiva, Dussel no se presentaba como el típico escéptico², esto es, como el oponente clásico de una ética formal-universalista, sino como un filósofo periférico, que ponía en el centro de su discusión los graves problemas del Sur, particularmente los de Latinoamérica. Él mostraba una pretensión sincera de aprehender el argumento que le fuera más útil para proponer posibles soluciones a los conflictos socio-históricos de América Latina. Y ante esta compleja situación, afirmaba que

La Ética del Discurso, [...] no intenta entonces fundamentar una ética material. A esta tarea la declaran innecesaria o imposible, y por ello sitúan desde el comienzo toda la problemática de la filosofía ética en el nivel de la moral formal. Quizá porque la muerte que enfrenta a la vida en los campos o las calles de Malí, Haití o Bangladesh, la pobreza y el estado de no-derecho de los países periféricos, no son hechos cotidianos masivos en Europa o Estados Unidos. (Dussel, 1998, 7).

¿Cómo se enfrenta Dussel a este panorama social tan complejo en Latinoamérica? Lo primero que él busca exponer es una supuesta *interpelación originaria* que, como acto comunicativo, pone en contacto explícitamente a personas con personas. Según Dussel, es un encuentro fruto del componente *ilocucionario* del acto de habla en cuanto tal. En este proceso comunicativo es importante señalar que “[...] el efecto del componente ilocucionario, la relación práctico-comunicativa misma con el Otro (el cara-a-cara) en la “proximidad”, no puede reducirse sólo a un acto comunicativo lingüístico”. (Dussel, 2004:165).

Dussel se centra en mostrar el momento previo al acto de habla, que es vivir. He ahí el principal criterio ético-material. Lo anterior puede comprenderse en el hecho de que, previo al acto de habla, está ya siempre supuesta la vida del sujeto que argumenta. Lo cual, por supuesto, no es una condición pragmática-formal de la comunidad del discurso, sino una condición material necesaria para cualquier acto humano,

incluido, el acto del hablar *argumentativo*³. Según Dussel (1992, 77), hay que señalar claramente que dicha interpelación originaria pone en evidencia que:

[...] “el Otro” como condición *a priori* de posibilidad de toda argumentación, de todo “nuevo” argumento. [...] no es sólo trascendencia “en” el nosotros, sino trascendencia “a” la misma comunidad. Sin embargo, de hecho, en la comunidad de comunicación “real”, “el Otro” es ignorado, desconocido – no reconocido-, y excluido – como momento ético de una estructura vigente de injusticia.

Así pues, la comunidad de argumentantes supone una comunidad de vida, tal y como plantea el texto dusseliano: “La introducción de la transformación de la filosofía de Apel y la filosofía de la liberación”:

Así como la “comunidad de comunicación” es lo trascendentalmente siempre ya presupuesto *a priori* “yo hablo”, de la misma manera la “comunidad de vida” está trascendentalmente ya siempre *a priori* presupuesta al “yo trabajo”. (Dussel, 2004, 111).

Como se dijo anteriormente, lo que Dussel intenta criticar es que, previo a cualquier acto de habla, se antepone la vida como una condición que no es la pragmático-formal de la comunidad del discurso, sino una condición material necesaria para cualquier acto humano.

Para Dussel eso implica criticar igualmente la indiferenciación entre verdad y validez en la filosofía discursiva, la cual hace caer a esta filosofía en una aplicación débil en el nivel de la validez ética, pues confunde validez y verdad. Y es que para Apel no hay un criterio material trascendental, sino que el criterio es el que resulte de la participación simétrica de los participantes, ya que lo único que puede ser trascendental son las condiciones de posibilidad de la argumentación para la ética del discurso. Ante ello Dussel (quien tiene presente la diferenciación entre verdad y validez) sostiene,

al concluir el capítulo IV de su obra *Hacia una filosofía política crítica* (2001, 110) que:

[...] el criterio último de verdad es la misma vida humana, modo de realidad que abre el horizonte de la realidad como mediación para la vida. El viviente enfrenta la realidad como el “lugar” de su sobrevivencia, y la constituye como realidad “objetiva” actualizándola antes como “verdadera”, para poder manejarla. De equivocarse (como el confundir: “Esto es alimento”, siendo en “verdad” veneno) corre el riesgo de perder la vida. No es sólo un juicio falso, al ser práctico es un juicio moral.

Con lo anterior, Dussel intenta mostrar varios tópicos importantes. El primero, a mi juicio, es que

[...] hay una razón que yo llamo *práctico material* que se dirige a la vida, principio humano, del cual yo sé lo que es veneno y lo que es alimento, y distinguir entre veneno y alimento es la constitución material de la realidad como alimento, que según Zubiri, ya no es de la razón formal, pero tampoco de la científica [...], sino ética, porque si tomo el veneno en vez del alimento me muero; éste es un criterio de verdad, no de validez. (Dussel, 2000, 316).

Otro aspecto fundamental es que para Dussel la vida humana es el criterio de la verdad. En efecto, verdadero es aquello que permite al ser humano enfrentarse comunitariamente en la realidad del mundo comunitario, en su relación con cosas y personas. Es decir, el ser humano puede diferenciar los enunciados que son verdaderos en función de lo que él ha actualizado en su propia reflexión. Eso le permite conducirse adecuadamente en el desarrollo de su vida en comunidad. De esa forma, y como tercer aspecto, la verdad no es ya tan sólo lo que se ha aceptado como válido, es decir, como aquello que es susceptible de ser acordado como verdadero, sino que no puede tenerse como verdadero aquello que devenga en un

contrasentido a la pretensión de verdad de un enunciado o argumento. De esta forma, para Dussel es necesario inferir el criterio de la verdad que para Apel queda excluido, quizá, por ser éste un criterio material particular.

En cambio, la validez es el resultado de la participación simétrica de los afectados. No obstante, para Dussel, ella no es la verdad, porque la validez es “[...] el fruto del proceso de intentar llegar a que sea aceptado intersubjetivamente lo tenido monológicamente (o comunitariamente) como verdadero (el enunciado tiene así una pretensión de validez)”. (Dussel, 1998, 204).

Para Dussel, la validez y la verdad son complementarias, recíprocas y necesarias. Sin embargo, son momentos diferenciados de un mismo proceso que implica asegurar la vida humana. Afirma Dussel (2000,316):

Yo distingo entre verdad y validez; hay una pretensión de verdad que es material, hay una pretensión que de verdad que es formal, hay una pretensión de factibilidad que es instrumental, y luego en la síntesis de los tres recién aparece el tema del bien que no es material; [...].

Ahora bien, al tener claro lo que es la verdad y la validez, Dussel puede formular un principio abstracto propio de la validez ética. Pero ya no será sólo formal-intersubjetivo, sino que tendrá la subsunción de un criterio material. Eso le permite formular una verdad práctica, cuyo criterio es la vida, y cuya pretensión de cumplimiento sería la pretensión de existe una verdad ética. El principio moral de validez establece lo siguiente:

El que argumenta con pretensión de validez práctica, desde el reconocimiento recíproco como iguales de todos los participantes que por ello guardan simetría en la comunidad de comunicación, acepta las exigencias morales procedimentales por las que todos los afectados (afectados por sus necesidades, en sus consecuencias o por las cuestiones éticamente relevantes que se tratan) deben

participar fácticamente en la discusión argumentativa, dispuestos a llegar a acuerdos sin otra coacción que la del mejor argumento, enmarcado dicho procedimiento y decisiones dentro del horizonte de las orientaciones que emanan del principio ético material ya definido. (Dussel, 1998, 214).

Con la formulación de esto, lo que Dussel persigue es mostrar un principio puente de aplicación. Intenta así una articulación entre el criterio formal-universal de validez y el criterio material. Asimismo, puede observarse en Dussel una corrección del principio discursivo de Apel, puesto que ahora el acto de argumentar no se presenta con una pretensión de rectitud o de validez, sino que se exige como acto anterior al propio acto de argumentar la pretensión de validez práctica que es anterior al acto de argumentar, es decir, la pretensión de validez práctica es una exigencia y predisposición que el argumentante debe tener en la realización de los discursos argumentativos⁴. Así el argumentante que intente entrar al discurso argumentativo y no esté predispuesto a aceptar la participación de quienes fácticamente no participan, está en una situación de inmoralidad en la comunidad de comunicación.

Ello en el plano del nivel de validez universal de la ética, sin embargo, por el hecho de que no hay sistema de eticidad perfecto y que siempre esté articulado plenamente a las necesidades del argumentante, y en general del ser humano, dado que quien crea esos sistemas es el ser humano que es contradictorio y finito. Así cuando un sistema de eticidad deja de ser válido y verdadero, esto es, cuando olvida su original pretensión de validez y verdad práctica, se impone como necesidad crear el nuevo sistema de eticidad, el cual comienza por definirse como una ética-crítica del sistema moral vigente. Así, Dussel definirá un principio de validez universal crítico, y lo define de la siguiente manera:

[...] el que obra ético-críticamente debe (está “obligado” deónticamente por

responsabilidad) participar (siendo víctima o articulado como “intelectual orgánico” a ella) en una comunidad de comunicación de víctimas, que habiendo sido excluidas se reconocen como sujetos éticos, como el Otro como otro que el sistema dominante, aceptando simétricamente siempre para fundamentar la validez crítica de los acuerdos de argumentación racional, motivados por una pulsión solidario-alterativa creadora. Toda crítica o proyecto alternativo debe ser entonces consecuencia del consenso crítico discursivo de dicha comunidad simétrica de víctimas, alcanzando así validez intersubjetiva crítica. Desde esta intersubjetividad crítica, posteriormente, la comunidad se deberá abocar: b.1) a “interpretar”, “comprender” o “explicar” las “causas” materiales, formales o instrumentales de la “negatividad” de dichas víctimas, y b.2) a “desarrollar” críticamente las alternativas materiales, formales e instrumentales “positivas” de la utopía y proyecto posibles. (Dussel, 1998, 464).

En suma, Dussel formula una ética de contenido con un criterio material que a su vez será el criterio último del nivel de la validez y la factibilidad. Esto le permitirá en gran medida proponer una ética abstracta-universal que contiene los principios y criterios desde los cuales se podrá evaluar cualquier sistema de eticidad dado, y que por ello no se limita a ningún sistema ya determinado históricamente.

La objeción por parte de Dussel se fundamenta en el hecho de que, anterior al acto de argumentar está la vida, la cual es condición material que posibilita cualquier acto humano, sea el de argumentar, el de pensar, el de reflexionar, etc. Este criterio material fue el que le permitió formular el concepto de verdad y el de validez, de una forma radicalmente distinta a como ya lo había indicado Apel. En mi criterio, este es el aspecto más importante en la ética de la liberación de Dussel.

Por otro lado, Apel intentará hacer justicia a la ética de la liberación. Él hace ver que ella puede complementar a la ética del discurso para solucionar los problemas de aplicación que son

tema de la parte B de su ética del discurso. Entre estos problemas está incluida una cuestión en la que insistió Dussel: la asimetría en las instituciones nacionales e internacionales entre los representantes del mundo moderno-occidental y los países periféricos. Este problema planteado por el filósofo latinoamericano llevará a Apel a pensar sobre el progreso de las instituciones internacionales, en la que Latinoamérica y los demás países *subdesarrollados* están incluidos.

Apel pretende dar respuesta a estas cuestiones analizando las diversas objeciones de Enrique Dussel. Por ejemplo, según la crítica del filósofo latinoamericano:

A lo que nos estamos refiriendo, entonces, es al describir explícitamente el mecanismo de la “exclusión” fáctica del Otro de dicha comunidad; ya que antes de ser “afectado” fue “excluido”. Es decir, se trata de describir no sólo las condiciones de posibilidad de toda argumentación, sino, las condiciones de posibilidad del poder efectivamente participar, “ser-parte” de dicha comunidad de comunicación real. Para ello debe tomarse en cuenta seriamente el momento ético de la “incomunicabilidad”, y por ello la “incomunicación” silenciada del excluido. Para América Latina, cultura periférica, no es un tema solamente teórico, es ante todo una experiencia fáctica, ético-práctica [...]. (Dussel, 1992, 77).

A pesar de la grave complejidad de la crítica dusseliana, Apel pensaba que América Latina y los países *subdesarrollados* tenían que estar incluidos en el centro de las macro-instituciones. Debían tener una participación simétrica en la comunidad internacional del discurso argumentativo. Para Apel está claro: nadie tiene que estar excluido de las instituciones de la comunidad del discurso. En esta tesis, podríamos decir, se condensa la influencia que Apel recibió de la discusión con Dussel.

Según Apel, el resultado de la discusión se

concentró en el reto de mostrar la pertinencia de la ética del discurso para América Latina. El objetivo era permitir que la región pudiera ser plenamente incluida en la comunidad internacional del discurso, que para él era parte del proceso de emancipación de la macro-comunidad real del discurso hacia la macro-comunidad ideal del discurso, en donde las instituciones internacionales, como la ONU, la OEA, UE, etc., son el espacio público en el cual se deben solucionar los intereses y las necesidades de los países desarrollados y subdesarrollados.

En esta dirección, Apel dirigirá en cierta medida su argumentación. La misma le fue posible solo a partir de la discusión con filósofos del Sur. No obstante, los problemas de América Latina que se le presentaban a Apel dentro de la estructura de la ética del discurso tendían siempre a localizarse como problemas cotidianos, que bien podían tematizarse en la segunda parte de esa discusión. Se trataba de problemas prácticos existentes, tales como el empobrecimiento económico de los países subdesarrollados, la exclusión de dichos países dentro de las decisiones de política internacional, etc. Tendrían que superarse a partir de una participación simétrica internacional de los afectados, como son, por ejemplo, las representaciones de estos países en las instituciones de la comunidad del discurso internacional.

En el plano estrictamente filosófico, ante los retos que se le presentaban con la argumentación de la ética discursiva, Dussel (2004, 169) reiteraba que una de las varias propuestas era tomar en serio la interpelación como

[...] “acto de habla” *originario* por el que irrumpe en la comunidad *real* de comunicación y de productores (en nombre de la ideal), y pide cuenta, exige, desde un derecho trascendental por ser persona, “ser parte” de una praxis de liberación (que frecuentemente también es lucha), en una sociedad histórico-posible más justa. Es el

“excluido” que aparece desde una cierta *nada* para crear un nuevo momento de la historia de la “comunidad”. Irrumpe, entonces, no sólo como el excluido de la argumentación, afectado sin ser parte, sino como el excluido de la vida, de la producción y del consumo, en la miseria, la pobreza, el hambre, la muerte inminente. Éste es el tema que hiere con la angustia diaria de la muerte cercana y posible a la mayoría de la humanidad presente, a América Latina, África y Asia.

Los argumentos de Dussel y Apel fueron esgrimidos así. Cada uno de ellos tenía un compromiso histórico, que rebasaba el debate exclusivamente académico. Ambos pensadores mostraron un interés filosófico vinculado al contexto social-mundial. Siempre presentaban sus razones y contra argumentos, pero tenían presente que *el Otro* también tiene derecho a expresar sus razones. Me parece, que de eso hay que aprender, para lograr que la filosofía y las ciencias sociales sigan siendo fundamentales en estos tiempos.

No puedo considerar aquí todas las respuestas que a lo largo de los años Habermas y Apel han ofrecido en artículos y debates con algunos de sus críticos, pero quiero presentar las conclusiones. Cierro por tanto este capítulo con un balance positivo, obtenido en este recorrido sobre el programa de justificación de la ética discursiva que deje entreabierto la investigación sobre la misma.

3. La importancia del diálogo crítico en épocas de pandemia

Recordemos ahora el segundo objetivo de este escrito. Según la introducción, el argumento dusseliano era tomando como parámetro para reflexionar sobre las siguientes preguntas que se han enumerado al principio.

Pues bien, la falta de participación y la exclusión de diversos representantes elegidos democráticamente entre las diversas comunidades de vida en la macro-comunidad real del discurso y la macro-comunidad ideal del discurso, ha desfavorecido la toma de decisiones ético-críticas en circunstancias excepcionales

como las que vivimos actualmente a causa no solo del coronavirus, sino de la xenofobia, el machismo, el clasismo, etc., que todavía perduran.

La contribución del diálogo entre la *ética del discurso* (Apel) y la *ética de la liberación* (Dussel) a lo que parece ser algo normal de nuestro tiempo, es precisamente pedirnos que repensemos cualquier problemática mundial a la luz del diálogo crítico. Esto significa esforzarnos por volver una práctica diaria la formulación de cuestionamientos que pongan al límite esos marcos de referencia desde donde se edifica lo que se da por normalizado, en este caso, la exclusión de innumerables víctimas que sufrieron o están sufriendo a causa del coronavirus y de otras situaciones sumamente complejas.

En este sentido, se puede tomar como ejemplo el diálogo apeliario-dusseliano para analizar con más detenimiento el problema de reflexionar el complejo y frágil carácter del vínculo social y considerar las condiciones para que las muertes dignas de ser lloradas sean cada día más, lejos de si fueron o no a causa del coronavirus. En fin, los autores nos ponen a pensar, pero también a actuar, a responsabilizarnos con nuestras vidas y las de los demás, las cuales, también son merecedoras de ser vividas y lloradas en cualquier circunstancia.

Las cuestiones anteriores nos permitieron comprender que la información que la Universidad Johns Hopkins sigue brindando es grave, pero más delicado y alarmante es el análisis dusseliano que busca develar que ciertas prácticas sociales, llevadas a cabo a través de relaciones asimétricas de poder, de argumentación, de violencia y miedo sostenidos en el tiempo, siguen siendo implementadas con anterioridad a la muerte de millones de seres humanos. En el mundo están muriendo miles de personas por coronavirus, pero millones han muerto y siguen muriendo de hambre o de otras enfermedades curables.

Notas

- ¹ El diálogo entre la ética del discurso y Dussel comenzó *oficialmente* en Noviembre de 1989 en Friburgo con la organización del seminario “Filosofía de la liberación: fundamentaciones de la ética en Alemania y América Latina” organizado por Raúl Fernet-Betancourt. Los encuentros con Apel continuaron en la Ciudad de México, Maguncia (Alemania), Moscú (Rusia) y San Leopoldo (Brasil), será en éste último en el que se establecen ya los argumentos y contraargumentos de ambas posiciones filosóficas, así como en Eichstätt (Alemania) en dónde se perfilaban ya las posturas finales del encuentro así como la manera en que fueron aceptados los argumentos entre ellos.
- ² Dussel definió de forma diferente el oponente práctico de la ética de la liberación, ya que si bien para la ética del discurso uno de sus principales oponentes es el escéptico, en cambio, para Dussel el oponente no era éste puesto que el escéptico acepta de alguna forma participar en el “juego lingüístico” de la argumentación. Para Dussel, el oponente directo de la ética de la liberación, no era el escéptico, sino el cínico. El que ni siquiera decide entrar al “juego lingüístico” aquel que como tiene el poder y la propiedad de los medios de una comunidad discursiva y económica, decide en su soberbia no entrar en la participación simétrica de los afectados.
- ³ El desarrollo de este argumento puede verse en la mayoría de las obras dusselianas.
- ⁴ Para tener más elementos que permitan comprender esta crítica de Dussel a Apel, reitero al lector consultar la obra completa: *Fundamentación de la ética y de la filosofía de la liberación*.

México, 1992.

- _____, y E. Dussel, *Ética del discurso y ética de la liberación*, Trotta, Madrid, 2004.
- Cortina Adela y E. Dussel, “Ética formal crítica y ética material crítica”. En *Interioridad y crisis del futuro humano*, Ma. Eugenia Sánchez Díaz de Rivera (Coordinadora), Universidad Iberoamericana Golfo Centro, México, 2000.
- Dussel Enrique, *La ética de la liberación ante el desafío de Apel, Taylor y Vattimo con respuesta inédita de K.-O. Apel*, UAEM, México, 1998.
- _____, *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*, Trotta, Madrid, 1998.
- _____, *Hacia una filosofía política crítica*, Editorial Descleé de Brouwer, Bilbao, 2001.

Recibido: 07/10/20

Revisado: 21/10/20

Aprobado: 04/11/21

Referencias

Apel Karl-Otto, Enrique Dussel, Raúl Fernet, *Fundamentación de la ética y filosofía de la liberación*, UAM-I/Siglo XXI Editores,

