



La deliberación democrática a partir del diálogo entre Dussel y Apel

A deliberação democrática a partir do diálogo entre Dussel e Apel

Democratic Deliberation in Light of the Dialogue between Dussel and Apel

Michel Giraud Billoud ^{a1}

^a  michelgiraudbilloud94@gmail.com  0000-0003-2595-7311

¹ Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina

Recibido: 18-09-2025 • Aceptado: 18-06-2026 • Publicado: 27-06-2026

Resumen

La presente investigación surge de la constatación, en numerosos teóricos políticos contemporáneos, de la preocupación por un fenómeno denominado erosión democrática. Este concepto refiere al modo en que líderes con tendencias autoritarias acceden al poder mediante canales institucionales y, una vez en él, impulsan reformas que restringen derechos y reducen la participación social en los asuntos públicos. Tal proceso obstaculiza de manera significativa el desarrollo de democracias robustas, lo cual se agrava cuando se analiza a la luz de la realidad latinoamericana actualmente. Frente a este escenario, la ética de la liberación de Enrique Dussel y la ética del discurso de Karl Otto Apel ofrecen marcos de reflexión filosófica que permiten comprender la presente coyuntura y proyectar nuevos horizontes en los que la deliberación pública contribuya a fortalecer las democracias contemporáneas y a mitigar los riesgos de su erosión. De manera que, el presente trabajo propone un somero estudio comparativo y hermenéutico de los desarrollos filosóficos de Dussel y Apel en torno a la deliberación pública, con el fin de explicitar tanto sus puntos de encuentro como sus divergencias. En ese sentido, se espera aportar así a una comprensión más enriquecida de las implicancias de la argumentación pública en democracia. Asimismo, se busca mostrar que la gran diferencia entre ambos autores radica en que, para Dussel, el reconocimiento de las personas excluidas y oprimidas introduce en la deliberación democrática la necesidad de atender al sustrato material como condición primordial para afianzar la igualdad en nuestras comunidades. En definitiva, se trata de avanzar desde la filosofía política y la ética hacia un análisis enraizado en las conflictividades que atraviesan principalmente a las democracias de nuestro continente, aunque claro está, algunas de las conclusiones pueden extenderse a otros contextos geográficos.

Palabras Clave : deliberación pública; democracia; ética

Resumo

Esta pesquisa parte da constatação de que numerosos teóricos políticos contemporâneos têm manifestado preocupação com um fenômeno denominado erosão democrática. Esse conceito se refere ao processo pelo qual líderes com tendências autoritárias chegam ao poder por meio de canais institucionais e, uma vez nele, promovem reformas que restringem direitos e reduzem a participação social nos assuntos públicos. Esse processo dificulta significativamente a consolidação de democracias robustas, problema que se torna ainda mais grave quando analisado à luz da realidade latino-americana atual. Diante desse cenário, a ética da libertação de Enrique Dussel e a ética do discurso de Karl-Otto Apel oferecem referenciais de reflexão filosófica que permitem compreender a conjuntura presente e projetar novos horizontes nos quais a deliberação pública contribua para fortalecer as

democracias contemporâneas e mitigar os riscos de sua erosão. Nesse sentido, este artigo propõe um breve estudo comparativo e hermenêutico das formulações filosóficas de Dussel e Apel acerca da deliberação pública, com o objetivo de explicitar tanto seus pontos de convergência quanto suas divergências. Busca-se, assim, contribuir para uma compreensão mais abrangente das implicações da argumentação pública para a vida democrática. Pretende-se também demonstrar que a principal diferença entre os dois autores reside no fato de que, para Dussel, o reconhecimento das pessoas excluídas e oprimidas introduz na deliberação democrática a necessidade de considerar as condições materiais como requisito fundamental para consolidar a igualdade em nossas comunidades. Em última análise, trata-se de avançar, a partir da filosofia política e da ética, em direção a uma análise enraizada nos conflitos que atravessam principalmente as democracias de nosso continente, embora algumas das conclusões também possam ser aplicadas a outros contextos geográficos.

Palavras-chave : deliberação pública; democracia; ética

Abstract

This study takes as its point of departure the concern expressed by numerous contemporary political theorists regarding a phenomenon known as democratic erosion. The concept describes the process whereby leaders with authoritarian tendencies come to power through institutional channels and subsequently promote reforms that restrict rights and diminish social participation in public affairs. This process significantly hinders the consolidation of robust democracies, a problem that becomes particularly acute when examined in relation to the current Latin American context. Against this backdrop, Enrique Dussel's ethics of liberation and Karl-Otto Apel's discourse ethics provide philosophical frameworks for understanding the present conjuncture and envisioning new horizons in which public deliberation can strengthen contemporary democracies and mitigate the risks of democratic erosion. Accordingly, this article undertakes a concise comparative and hermeneutical examination of Dussel's and Apel's philosophical approaches to public deliberation, with the aim of identifying both their points of convergence and their divergences. In doing so, it seeks to contribute to a more comprehensive understanding of the implications of public argumentation for democratic life. It further argues that the principal difference between the two thinkers lies in Dussel's insistence that recognizing excluded and oppressed persons introduces into democratic deliberation the need to address material conditions as a fundamental requirement for consolidating equality within our communities. Ultimately, the article seeks to move from political philosophy and ethics toward an analysis rooted in the conflicts that shape the democracies of our continent, while recognizing that some of its conclusions may also be relevant to other geographical contexts.

Keywords : public deliberation; democracy; ethics

Introducción

Hace algunos años atrás Enrique Dussel y Karl Otto Apel decidieron entablar un diálogo sur-norte, norte-sur en donde el eje de la reflexión radicaba en poder pensar los gobiernos democráticos en los últimos años del siglo XX y los primeros años de nuestro siglo. La impronta que aportaron las reflexiones mutuas y fructíferas de Dussel y Apel son tan relevantes para la filosofía política contemporánea que valen la pena poder dimensionar los lugares de enunciación desde donde partió cada filósofo para asumir las demandas de su tiempo.

Los intercambios filosóficos entre estos dos pensadores permiten comprender las distintas perspectivas, reflexiones y valoraciones por parte de cada uno de ellos a lo largo de casi una década con relación a cómo entendían la construcción de un gobierno democrático que asegurara la igualdad y la justicia social. De manera que, se apunta a lo largo de este trabajo a establecer puntos de encuentro y de fuga entre ambas propuestas que permitan vislumbrar cómo hacer frente a un fenómeno de descrédito o erosión en el que han caído muchas democracias en el mundo, pero principalmente en nuestra América.

El diálogo cruzado entre estos pensadores nace a partir de un encuentro desarrollado el 25 de noviembre de 1989 en Friburgo, Alemania. Allí Apel expuso *La ética del discurso como ética de la responsabilidad. Una transformación postmetafísica de la ética de Kant*. Por su parte, Dussel había preparado una presentación como incitación a la apertura al diálogo con Apel a la que denominó *La introducción de la transformación de la filosofía de Karl Otto Apel y la filosofía de la liberación*. En aquella oportunidad, el pensador nuestroamericano denunció la situación de colonialidad de las periferias y el problema epistemológico de usar categorías europeas locales como si fueran universales. A partir de esto, Apel emprende la tarea de responderle a su par latinoamericano para demostrar cómo la ética del discurso podía hacerse cargo del desafío que le imponía la ética de la liberación. Fue desde aquellas jornadas en Friburgo que se abrió un espacio de intercambio filosófico por casi diez años que luego la editorial Trotta recopiló en un libro publicado en el 2004.

La hipótesis central de este trabajo radica en afirmar que la ética de la liberación constituye una *apuesta fuerte en favor* de la inclusión real y simétrica de todas las personas afectadas por una decisión pública que se deba tomar en una comunidad. En ese sentido, la ética de la liberación insta una deliberación pública que parta del reconocimiento de los sectores sociales históricamente excluidos y oprimidos por el proyecto civilizatorio occidental moderno. A su vez, Dussel al incluir una *económica trascendental* —entendida como aumento, reproducción y desarrollo de la vida— añade al planteo formal de la ética del discurso de Apel, un sustrato de consideración respecto a las condiciones de vida de los sujetos argumentantes. Por lo tanto, estas diferencias entre ambas éticas permiten establecer un tipo de relación condicional entre la ética de la liberación y la ética del discurso. En donde la primera, establece los requerimientos materiales para alcanzar una igualdad real entre todas las personas que participan de la deliberación pública, la cual debe estar orientada al aumento, reproducción y desarrollo de la vida en general. En otras palabras, no alcanza con presuponer que los sujetos que deliberan están en un pie de igualdad como lo plantea la ética del discurso, sino que por el contrario, implica explicitar las desigualdades estructurales de muchos sectores sociales que son excluidos de la deliberación y que sus requerimientos de vivir con dignidad son ignorados.

En parte este estudio comparativo ha sido bastante trabajado por diferentes autores y autoras a lo largo de estas primeras décadas del siglo XXI. Sin embargo, el aporte particular de este trabajo reside en poder enfatizar la relación de condicionalidad que existe entre la ética de la liberación y la formalidad de la ética del discurso. En definitiva, este ejercicio hermenéutico tiende a evitar que el formalismo de la ética del discurso termine por producir, *ipso facto* un procedimentalismo estéril que sea servil al ascenso de gobiernos autocráticos en el marco de regímenes institucionales democráticos enclenques.

Para lograr el objetivo propuesto, primero se empieza por establecer las diferencias en torno al contexto de preocupación de cada una de las éticas respectivamente. Luego se prosigue con el lugar que se le da a la voz de las personas afectadas en el desarrollo de cada una de las éticas. Para cerrar finalmente, con la importancia que le otorga la ética de la liberación al sustrato material que debe existir como pauta de actuación en la deliberación pública a fin de garantizar con ello, condiciones de justicia social y simetría entre todas las personas afectadas en la decisión pública a considerar.

El contexto de preocupación de la ética de la liberación y del discurso

Cuando se analiza los momentos en que surgen las distintas éticas no se puede hacer de manera aislada ni alejada de su contexto epocal. En otras palabras, ni la ética más formalista o sustancialista aparecen por fuera de las conflictividades de sus tiempos. Son expresiones consistentes y testimoniales de los dramas de su época, sus sinsabores y sus proyecciones de transformación. Pues, en definitiva, una ética es la construcción humana para comprenderse como efímeros destellos en la oscuridad que suponen la contingencia humana.

Muchas veces, solemos pensar que las grandes éticas que nos ofrece la historia de la filosofía son lucubraciones de intelectuales que poniéndose por fuera de los límites de su sociedad plasmaron principios o axiomas para el *buen vivir*. Sin embargo, basta investigar los sucesos históricos que acontecían mientras grandes filósofos y filósofas diagramaban sus construcciones éticas para descubrir que sus reflexiones son intentos plausibles por comprender los conflictos de su época.

En ese sentido, las éticas de la liberación y del discurso no son ajenas a sus tiempos. Sino que son testimonios de los contextos de preocupación de cada una de ellas. Se aprecia de ese modo que, la ética del discurso es una elaboración de intelectuales de la Teoría Crítica para asumir y comprender los horrores de los totalitarismos europeos del siglo pasado. Pues existía en el pensamiento crítico de por aquellos años, un interés por reflexionar respecto a un comportamiento ético que pudiera evitar la repetición en el futuro de los cruentos sucesos de los gobiernos totalitarios que avanzaron contra la vida humana sin más.

Asimismo, la ética de la liberación, nacida en las periferias y atravesada por una herencia colonial subsistente aún hoy en Latinoamérica, se animó a realizar un ejercicio de reconocimiento de los sectores oprimidos y excluidos de la sociedad por parte del proyecto civilizatorio hegemónico. Para desde allí, evidenciar las atroces frivolidades que significaron las dictaduras militares, de corte neoliberal en muchos países de nuestra región, así como las contradictorias transiciones democráticas que le siguieron a estos quiebres institucionales, que lejos de erradicar la desigualdad, incluso la han profundizado.

De manera que, no podemos soslayar que ambas éticas —como cualquiera de las otras éticas— nacieron como hijas de su tiempo. Por tanto, la ética de la liberación y del discurso comparten el mismo escenario producido por las irrupciones totalitarias y antidemocráticas del siglo XX que se vivieron tanto en América Latina como en Europa, así como de una creciente desigualdad producida por el sistema económico imperante. Sus conexiones y cercanías son evidentes en términos de estar pensando un problema general como es el totalitarismo y la desigualdad, pero que se diferencian entre sí debido a que asumen lugares de enunciación distintos y con sujetos diversos que alzaron su voz en contra de lo más irracional de la modernidad hegemónica europea. En ese sentido, analizar estas éticas en el contexto de la denominada *erosión democrática*, en donde líderes con tendencias autoritarias acceden al poder mediante canales institucionales y, una vez en él, impulsan reformas que restringen derechos y reducen la participación social en los asuntos públicos, se torna una tarea acuciante.

Una gran mayoría de democracias contemporáneas se encuentran en un complejo entramado de redes y nodos que operan en favor de un capitalismo financiero y tecnológico deshumanizante, que promueven el desarrollo de lógicas de suma cero entre la vida y el capital. Asimismo, la escalada de líderes ambiciosos que quieren perpetuarse en el poder y desde allí gobernar para un sector reducido de la

sociedad solamente, implica una destrucción del tejido social y las aspiraciones para lograr sociedades más igualitarias donde todas las personas puedan vivir con dignidad. A lo que se adiciona, el desastre ecológico que cada vez deja menos capacidad de acción a la sociedad frente al cambio climático y sus consecuencias. El infierno esta —como dice Gandarilla Salgado— en la tierra, en la lejanía que es abismalidad y promoción de la indiferencia (2025, 46).

A esto se suma el *ensimismamiento burgués* —tal como aludía Carlos Strasser—, que acompañó al desarrollo de la democracia liberal y que se repite como un rasgo constante aún hoy, en donde los sectores populares miran por su existencia cuando no por sobrevivir simplemente, mientras que los sectores adinerados niegan cualquier tipo de deferencia a esas realidades. En ese contexto, aparece la denominada ciudadanía de *baja intensidad* donde todos los sectores burgueses y los populares están reducidos como personas a la calidad de mero consumidores, clientes, usuarios, sin salud, educación, trabajo y justicia (Trejo 2023, 61). Esta situación permea cada nivel de análisis de los gobiernos democráticos donde se afianza la imposibilidad de acudir a ciudadanos o ciudadanas libres de las apetencias del consumismo que les permita el desarrollo de una participación plena y deliberativa de cada cual en la toma de decisiones públicas.

En aquella primera presentación en Friburgo, Apel partió de la consideración que la ética del discurso pretendía asumir la responsabilidad solidaria en relación con las consecuencias globales primarias y secundarias de la actividad colectiva de la humanidad. Al pensador frankfurtiano le parecía de relevancia atender a las consecuencias del desarrollo de la ciencia y la técnica (2004, 46). De modo que, para el pensador europeo los avances de la ciencia y la técnica habían propiciado una situación en donde el individuo actuaba sin hacerse cargo de las consecuencias de su actuar, pues en definitiva, el eje de su acción radicaba en la promoción de sus propios intereses narcisistas.

En similar sentido, Apel había expresado sus preocupaciones por pensar una ética de la responsabilidad en 1984 cuando viajó a la Argentina a las Primeras Jornadas Nacionales de Ética organizadas por el Centro de Investigaciones Éticas Frondizi de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. En aquel momento, afirmó que a su ética del discurso le interesaba pensar en las circunstancias fácticas y sus consecuencias para la vida humana. Por lo cual, entendía que existían situaciones a considerar por su desarrollo ético: en primer lugar, la mera supervivencia del ser humano ante la posible carrera armamentista y la falta de políticas ambientales por parte de los gobiernos. Luego, en segundo lugar, resaltaba la falta de un criterio de justificación que sea objetivamente válido y no reducido a la moralidad cristiana europea (Apel 1992, 6-8).

De esta manera, introduce un distanciamiento pronunciado respecto a Weber y Popper ya que, para estos pensadores, la evaluación última de la ciencia se debía dar por sí misma, es decir, sin apelar a una fundamentación ulterior que justificase el accionar científico (Apel 1992, 9). Inclusive el filósofo alemán señala que el problema de Weber y Popper al pretender el ejercicio de la ciencia sin construir una fundamentación última residía en que para ellos una fundamentación última y racional de la ética debería llevar a fundamentar como racional la razón, apelando al uso de la razón, produciendo, en definitiva, una petición de principio, lo cual tornaba en un sinsentido la tarea (Apel 1992, 11).

Por lo tanto, para Apel la construcción de una ética que sirva para responder a los desafíos epocales de fines del siglo XX (crisis ecológica, carrera armamentista, el avance de la ciencia y la técnica), incluso aún hoy, son el contexto de preocupación de la ética del discurso como *ética de la responsabilidad*. En consecuencia, para superar las posiciones de Weber y Popper y que ello le permita hacer frente a los primeros desafíos, entendió que fundamentar, primeramente, no debía ser entendido como deducir una

cosa de la otra en sentido lógico. Apel concebía entonces que quien argumentaba seriamente ha admitido ya, necesariamente, el punto de vista de la razón y al impugnar la validez universal de las reglas del discurso incurriría en una *autocontradicción pragmática* (Apel 1992, 17-18). De manera que, no sería posible para quien argumenta seriamente apartarse de este hecho sin tener que reconocer previamente el valor racional de la racionalidad argumental de su proposición, ya que de hacerlo correría con el riesgo de caer en una *contradicción performativa*.

Por lo que, Apel estima que la *contradicción performativa* puede sortear el defecto de tener que fundamentar la racionalidad de la razón, cayendo en una petición de principio. En definitiva, el mismo Apel ha expresado que *“el discurso argumentativo no es ningún objetivo empírico de actuar teleológico-racional por intereses subjetivos, sino la condición de posibilidad de la realización del pensamiento intersubjetivamente válido”* (1999, 85). Por lo que, el discurso argumentativo es un momento previo de la razón en donde la racionalidad comunicativa deviene en la herramienta conceptual para la construcción de los distintos puntos de vista en tensión. Se trata de dimensionar en el discurso la capacidad de la razón para articular razones de comprensión intersubjetivas.

Como señala Zielinski (2013) la ética discursiva se presenta como una ética cognitivista, universalista, procedimental y de principios. No busca prescribir contenidos (ideales de felicidad, modelos de virtud, modos buenos de vida) sino proporcionar procedimientos que normen la validez moral universal de las decisiones colectivas. Se visualiza de tal manera que, la preocupación filosófica de Apel es poder encontrar un camino alternativo a la razón estratégica, cientificista que se vivía (y aún hoy) en Europa. La cual reduce la toma de decisiones a un mero cálculo de intereses autointeresados que ponen en riesgo hasta la vida misma en el planeta.

Ahora bien, si se toma como punto de partida el texto trabajado por Dussel en Friburgo apreciamos que el autor mendocino parte por el cuestionamiento de la modernidad como categoría filosófica e histórica de la civilización occidental. En suma, considera que América Latina nació como la otra cara de la modernidad europea y capitalista. Una cara necesaria, silenciada, explotada, dominada. Por lo que pretender arribar a la modernidad en términos como lo expone la filosofía europea significa caer en la *falacia desarrollista* (Dussel 2004, 75). Esto implica aseverar que la realidad latinoamericana no es ajena a la modernidad europea, sino que, por el contrario, es el lado decididamente ignorado por esta. Ignorada para que Europa pudiera llegar a ser lo que ha sido y en ese sentido establecerse como proyecto civilizatorio hegemónico. El cual durante casi tres siglos ha reflejado sus rasgos más perversos para la supervivencia de la vida en general, y la humana, en particular.

Dussel parte pues de la realidad subyugada del continente latinoamericano tras la conquista, y cuyas consecuencias aún perviven en el extractivismo y las gobernanzas financieras del norte global con la complicidad de los gobiernos de turno de los países latinoamericanos alineados a las directrices de los países del centro. En ese sentido, Dussel cuestionaba a Apel en su presentación de 1989 al preguntarle: *“¿Cómo debemos proceder para orientarnos en el mundo?, en un mudo de miseria y subdesarrollo”* (2004, 91).

Con Dussel, son denunciados las condiciones de marginalidad de sur global que arremeten contra cualquier ideario de una fundamentación universal, abstracta y no situada de la ética. En efecto, la elaboración de Dussel a partir de su propuesta de la ética de la liberación pone en evidencia las asimetrías entre los países del norte y los del sur, en donde la exclusión y la marginación de grandes sectores sociales son una constante cotidiana. Pues para Dussel, el tema más urgente no es la estabilidad de la totalidad del orden político, sino la exterioridad a dicho orden, la invisibilidad de las

víctimas, de las mayorías, en definitiva (2007, 307). De manera que, la *erosión democrática* —pensando con Dussel y más allá de él— no implica una revisión de las instituciones del orden vigente que se muestran caducas, sino atender a los sectores excluidos y oprimidos que no forman parte directamente de ningún diseño institucional y democrático existente. Del clamor de las víctimas, el sistema democrático hegemónico —fuertemente elitista y excluyente— explicita en la *erosión democrática* problemas más profundos y estructurales que responden a los déficits que el mismo proceso civilizatorio occidental ha tenido para resguardar la dignidad de cualquier persona.

En ese sentido, el pensador latinoamericano ha destacado que, la ética de la liberación comprendió que los sectores sociales peor situados en la confrontación inicial argumentativa, que no tenían simetría con los que dominaban el discurso, pueden sin embargo articular un discurso que pone en cuestión ese discurso dominante, desde la simetría válida críticamente que puede establecerse entre los mismos oprimidos/as, explotados/as o excluidos/as inicialmente del discurso (Dussel 2021, 124-125). En suma, el ejercicio crítico expone a la construcción teórica apeliana a sus límites en tanto no vislumbra las realidades particulares e historizadas de los sujetos subalternizados que interpelan cualquier propuesta ética pretendidamente universal.

En efecto, —según lo señala Ramaglia— es posible observar que el pensamiento contemporáneo se diferencia de la etapa intelectual anterior al explicitar la crítica a las mismas nociones elaboradas por la modernidad y algunas de las consecuencias derivadas de su programa sociocultural, que conllevan a la crisis civilizatoria actual (2024, 52). Por lo que, el poder establecer una crítica desde un espacio situado, como es Latinoamérica, abre el discurso a nuevas perspectivas y abordajes éticos que permiten la inclusión de los sectores sociales excluidos históricamente en la construcción de una deliberación pública más simétrica. En otras palabras, se trata de comprender que el *locus* de reflexión de la propuesta ético-política debe necesariamente considerar los factores que influyen en las estructuras de dominación y exclusión en nuestra América. Algunas de las cuales, ya tienen más de 500 años (como el racismo y la discriminación a sectores indígenas en nuestras sociedades), y nuevas formas de exclusión que coadyuvan al desarrollo energético del norte global (como el extractivismo y el vaciamiento de recursos naturales en los países del sur).

Desde este punto de partida, la denuncia de Dussel contra la formulación apeliana promueve en Apel, un ejercicio de propiciar respuestas desde el marco conceptual de la ética del discurso a los desafíos que le señalaba su par latinoamericano. De modo que, ya no se trataría sólo de esbozar los parámetros de una ética pretendidamente universal desde el horizonte europeo, sino que implicaba poder diseñar categorías filosóficas que permitieran dar cuenta de las condiciones materiales de exclusión y marginación de la realidad latinoamericana, y en general, del sur global.

La voz de las personas afectadas en la deliberación pública

En este apartado se ingresa en el análisis de la primer diferencia contundente que existe entre la ética de la liberación y la ética del discurso. En ese sentido, es importante advertir que el punto de análisis comparativo entre ambas proposiciones éticas se orienta en descubrir qué lugar le otorga cada construcción filosófica a la voz de las personas afectadas por la decisión pública a tomar. Con ello, es pertinente resaltar que tanto la ética del discurso como la ética de la liberación tienen una sostenida argumentación en torno a cómo dinamizar la voz de las personas afectadas.

Por lo cual, la cuestión radica en señalar que los posicionamientos epistemológicos desde donde parte cada reflexión ética son distintos por lo que, ello condiciona el lugar de significación que se le otorga a la voz de las personas afectadas. Por tanto, se abren dos interrogantes que parecen necesarios considerar. Por un lado, es primordial reflexionar respecto a si todas las personas afectadas pueden participar en condiciones de simetría de un proceso deliberativo en democracias del sur global, particularmente en Latinoamérica. Y, por otra parte, es necesario atender si todas las personas afectadas pueden alzar su voz y ser escuchadas en condiciones de justicia y reconocimiento que tienda a que la decisión pública a tomar considere sus valoraciones.

Apel considera que es necesario superar la fundamentación trascendental de la ética kantiana. En virtud de esto, alude a la idea de que el *a priori yo pienso*, desde la ética del discurso se comprende como un *yo argumento*, proporcionando de esta manera una *transformación lingüístico-pragmática* de la filosofía trascendental (2004, 50). A partir de esa pretendida transformación, elabora una arquitectónica entre la parte abstracta A (*teil A*) y una parte histórica B (*teil B*). Dentro de la parte A, la divide a su vez en dos subpartes: el plano de la fundamentación última (pragmático trascendental) del principio de formación de las normas y el plano de la fundamentación de las normas situacionales en los discursos prácticos (2004, 54).

Esta diferenciación entre una parte A y una parte B le permite a Apel sortear los desafíos que suponen la elaboración de los discursos en el plano de lo histórico y contingente. Es decir, al separar entre una parte A incondicionada y no contingente a las conflictividades sociales, delega en la parte B el asumir estas realidades y desde allí, mantener un horizonte de acción orientado a la parte A. En efecto, resaltaba Apel que:

[...] cada uno de nosotros que argumenta seriamente debe presuponer dos cosas: que una persona es miembro de una comunidad real de comunicación con sus antecedentes históricos de tradición y precompresión del mundo, con sus méritos y deficiencias, y al mismo tiempo que es miembro de una comunidad ideal de comunicación que no existe y nunca existirá, pero que por extraño que parezca, ha de presuponer e incluso anticiparse contrafácticamente como existente en todo argumento serio (2004, 132).

Por lo que, si se analiza detenidamente, el sujeto cuando argumenta debe establecer una especie de disociación performativa entre el escenario fáctico, real, concreto e histórico en donde su discurso se desarrolla, pero debe atender a su vez al escenario ideal, pleno y sofisticado de un discurso alejado de la contingencia. Por lo que, el acto de disociación se daría en tanto la persona actúa en una realidad concreta y contingente, pero presuponiendo a su vez, acercar ese escenario concreto al escenario ideal del discurso.

En ese sentido, Scivoletto ha señalado agudamente que en la parte de la aplicación responsable del principio ideal de realización de los discursos prácticos queda en manos de las propias personas afectadas, quienes ya se encuentran atravesadas por normas e instituciones sociales. Esto quiere decir que son ellas mismas quienes deben poder justificar cuándo no es posible o es riesgoso realizar un discurso práctico. Ahora bien, esto presenta un problema —para el autor citado—, el cual es que el propio afectado debe recurrir a un discurso para determinar la imposibilidad de realizar un discurso. Por lo que, el individuo debe ser consecuente con la responsabilidad moral fundamental de participar y promover el discurso práctico o ser consecuente con la responsabilidad asumida previamente ante un sistema de autoafirmación, el cual, por ejemplo, podría ser puesto en riesgo ante la ausencia de garantías de reciprocidad discursiva (2020, 255-256).

De manera que, la responsabilidad para que esa parte B alcance los parámetros delineados en la parte A, depende casi con exclusividad de la responsabilidad del propio sujeto quien debe cargar sobre sí el peso de las instituciones y reglas estatales que imposibilitan o facilitan la deliberación pública. En consecuencia, el estado como diseñador de espacios deliberativos, asume un rol marginal, casi de indiferencia en el afianzamiento de las garantías necesarias para que emerja la deliberación pública como un área promisorio para alcanzar los consensos sociales necesarios en una comunidad.

Es probablemente sobre esta estructura de la ética discursiva de Apel, que Dussel sienta las bases para la consideración de la alteridad como baremo de la construcción de un discurso contrahegemónico. Para ello, Dussel recurre a la noción del *otro/a*, como la posibilidad de una transontología, cuyas bases son marcadamente levinasianas. Justamente desde este horizonte de comprensión del *otro/a* en tanto oprimido/a y excluido/a aparece como exterioridad de la totalidad del mundo (2004, 80-81).

Por tanto, Dussel entiende que el *otro/a* es condición de posibilidad de todo argumentar como tal. Es decir, la argumentación supone que ese *otro/a* tiene una nueva razón, que pone en cuestión el acuerdo logrado en el pasado. Justamente en la comunidad de comunicación real, el *otro/a* es ignorado, desconocido —no reconocido— o excluido como momento ético de una estructura vigente de injusticia (2004, 100-101). De manera que, para el pensador latinoamericano la comunidad de comunicación de Apel *da por supuesto* que todas las personas pueden participar, pero en ese *dar por supuesto*, ignora la realidad de exclusión y marginación que muchos sectores sociales han vivido en Latinoamérica. Y es en esa estructura de injusticia donde la irrupción del *otro/a* es fuente originaria de todo discurso posible, esencialmente ético y que desde la exterioridad clama por justicia (Dussel 2004, 146).

El argumento de Dussel arremete contra Apel y su comunidad real de comunicación en tanto que no hay posibilidad de que esa comunidad real de comunicación sea justa *per se* debido a que forma parte de una totalidad cerrada, conformada por la exclusión de grupos sociales vulnerabilizados a través del proceso de civilización moderno encabezado por Europa. De manera que, los consensos alcanzados por esta comunidad real de comunicación difícilmente pueden ser sostenidos —desde la perspectiva de Dussel— cuando las personas afectadas de hecho han sido excluidas del proceso de discusión argumentativa. En consecuencia, la posición de Dussel estriba en enfatizar que aun cuando Apel refiera a la comunidad real de comunicación como un espacio de interacción social, dicha interacción se inscribe en el horizonte de una totalidad cerrada, que niega cualquier alteridad distinta a la impuesta por el proyecto civilizatorio europeo.

Si se piensa por un momento en las reuniones internacionales por el cambio climático —tema de gran preocupación para Apel—, difícilmente podría ser catalogada de legítima por la ética de la liberación ya que cuando los principales participantes, quienes toman las decisiones a nivel mundial en materia ambiental, son los países del norte global, empresarios y organizaciones internacionales asentadas en el hemisferio norte. Lo cual excluye de suyo, a *los condenados de la tierra* en palabras de Franz Fanon¹.

Por tanto, la interpelación del *otro/a* es —para Dussel—, un enunciado performativo *sui generis* que emite alguien que se encuentra respecto a un oyente por fuera o más allá (trascendentalmente hablando) del horizonte o marco institucional (2004, 149). Desde esta perspectiva, el filósofo argentino-mexicano resalta que la diferencia esencial entre la ética del discurso y la ética de la liberación

1. Una muestra vehemente de lo señalado es lo acontecido recientemente en la COP30 en Brasil, donde grupos de indígenas y ecologistas, han irrumpido en las reuniones del encuentro reclamando que sus demandas sean atendidas con urgencia. Cfr. <https://www.ecoticias.com/cambio-climatico/cop30-semana-decisiva-tensiones-indigenas-capitalismo-verde>

se sitúa en su mismo punto de partida. La primera, parte de la comunidad de comunicación misma, la segunda parte de las personas afectadas-excluidas de dicha comunidad. Por ello, la primera se encuentra prácticamente en posición de inaplicabilidad de las normas morales fundamentales en situaciones excepcionales, mientras que la ética de la liberación se sitúa justamente en la situación excepcional del excluido/a, es decir, en el mismo momento en el que la ética del discurso descubre sus límites (Dussel 2004, 273-274).

De esta manera, el foco de atención de la denuncia dusseliana es respecto a las condiciones materiales y de asimetría que supone la parte B de Apel en la actualidad. Un planteo ético como la ética del discurso —por más noble que suene— no atiende a los condicionamientos propios que tiene el sur global, particularmente luego de siglos de conquista y exterminio de sectores sociales subyugados. No considerar esta situación, equivale a asumir una posición de complicidad con el discurso neocolonial que pretende acudir a formalismos discursivos para legitimar decisiones que terminan teniendo como principales afectados a personas que viven en los países del sur sin posibilidad de pronunciar su propio discurso liberador.

Frente a esta denuncia, Apel respondió —en otra de sus conferencias posteriores— que, si bien comparte con el filósofo latinoamericano la realidad de que el 75% de los seres humanos se encuentran excluidos de la comunidad real, estaba convencido que esto no ponía en tela de juicio el enfoque pragmático-trascendental de la ética del discurso (Apel 2004, 185). Es decir, entiende que una respuesta provisoria a Dussel sería que la ética del discurso debe influir de manera políticamente efectiva y éticamente responsable para propiciar las condiciones-marco institucionales del sistema económico actual con el objeto de hacer justicia a la interpelación de los pobres del *Tercer Mundo* (Apel 2004, 215).

Asimismo, Apel en otras de sus intervenciones con Dussel, —para ser más preciso en una ponencia presentada en Brasil, en 1993— señaló que la filosofía de la liberación corre el riesgo de dogmatismo, que puede devenir en un terrorismo que pueda recaer sobre los pobres de manera muy sensible, que traten de establecer una liberación del cuasi-proletariado del *Tercer Mundo*. Mientras que la ética del discurso parte de un punto de vista filosófico —trascendental— esotérico de la fundamentación última de la validez, en general (2004, 252). Ahora bien, es necesario advertir que cualquier ética, sea la de la liberación, la del discurso, etc., puede ser invertida ideológicamente y usada para la dominación más que para la liberación propiamente. De hecho, si se piensa en la ética del discurso —en un posible uso invertido— esta puede servir como herramienta de dominación de las élites de los países más poderosos para legitimar decisiones internacionales o nacionales, apelando a la participación de todos los posibles afectados o sus representantes, causando en los hechos un alto grado de destrucción, por ejemplo, ambiental en los países más pobres. Por ello, los riesgos de un uso invertido pueden darse en cualquier ética y esto no constituye una excusa suficiente para restar valor a sus propuestas éticas².

De hecho, la referencia al *otro/a* en tanto *otro/a*, como principio del acto de habla que establece Dussel, afianza una consideración en torno a que un discurso simétrico —si tiene pretensión de serlo— debe partir del reconocimiento de las víctimas, de las personas excluidas y oprimidas por el proyecto occidental moderno. La propuesta de Apel, en ese sentido queda a mitad de camino porque si bien reconoce la situación de marginalidad de estos grupos, no cuestiona el orden hegemónico vigente y sólo

2. Un interesante estudio realizado por Benedetti y Sáenz, con relación a cómo el máximo tribunal de Argentina, la Corte Suprema, durante algunos años abrió la instancia de audiencias públicas para oír a los principales afectados/as por la decisión que tomase la Corte en diversas causas relevantes. Sin embargo, —según señalan Benedetti y Sáenz— en las decisiones de la Corte se observa poco la recolección de demandas de los distintos participantes en las audiencias públicas.

lo reduce a un orden que puede ser modificado en el marco de un capitalismo tardío, es decir, puede ser adaptado más no transformado. Por el contrario, en Dussel, la denuncia opera como factor de presión a los grupos hegemónicos en torno a las condiciones actuales del diálogo. Y por ello, la crítica dusseliana funciona como antesala de un orden que requiere ser transformado a fin de asegurar condiciones de igualdad y justicia para todos los seres humanos.

Otro aspecto que se vincula con el reconocimiento de la alteridad en la construcción de una deliberación democrática simétrica atiende al valor de la escucha como elemento de apertura a las demandas del *otro/a*. La escucha constituye el acto ético consecuente con la razón ética originaria que postula Dussel. Cuando alguien escucha a *otro/a* es porque la racionalidad rectora de quien escucha es el reconocimiento de la exclusión y opresión de ese *otro/a*. En definitiva, como Dussel ya indicaba a principios de los años '70: *“La apertura al Otro como otro es la posibilidad de escuchar su voz. ¿Por qué necesito escuchar su voz? Porque si no se me dice quién es nunca lo sabré; la voz del Otro irrumpe en mi mundo”* (Dussel y Guillot 1975, 26).

La *escucha* es una dimensión que requiere que aquel que estaba en lo hegemónico se desdibuje y se abra a la alteridad. Ahora bien, puede pensarse que escuchar es un acto pasivo debido a que no se alza la voz y no se expresa ningún enunciado. Sin embargo, la escucha es un acto que predispone a la persona en un plano ético, transontológico y la moviliza al encuentro del *cara a cara* levinasiano. De modo que, permite atender y entender a la alteridad que la interpela porque ha sido excluida y oprimida. Es un abrirse no al *ser* —como diría Heidegger— sino al *no ser*, al *otro/a*, y su infinito mundo de posibilidades. Por lo que, no es un mero oír —de hecho, esto quedaría dentro del plano de la totalidad cerrada— es un escuchar como inclinación activa a que el/la *otro/a* se me revele y poder así contemplarlo/a en su configuración histórica y contingente. Pues, en definitiva, el oír es pasivo, y se relaciona con un conjunto de reacciones fisiológicas, en cambio, el escuchar es atribuir significado a los mensajes verbales, a la corporalidad y el tono de voz de ese *otro/a* (Hernández Calderón y Lesmes Silva 2018).

De similar manera, Ardiles —citado por Lima Rocha— señala que el encuentro con el/la *otro/a* extranjero, puede dar lugar a dos actitudes por parte de este sujeto mundificado: una, como tensión o instinto de dominio que pretende atrapar al *otro/a* en la propia voluntad de dominio. Un camino distinto puede ser considerar la generosidad de la atención, que no implica imponer el propio mundo sino ponerlo en común con este *otro/a* en tanto diálogo, discurso o simplemente lenguaje (2020, 168). En consecuencia, la apertura al diálogo con el *otro/a* es piedra basal para romper con una totalidad dominadora que le ha negado la dignidad que les inherente a muchas personas.

A su vez, esta dimensión de la escucha permite la revelación del *otro/a* en tanto *otro/a*, y predispone a los sujetos a poder empatizar con la realidad, proyectos y situación de ese *otro/a*. Por lo que, la empatía, es decir, poder sentir junto al *otro/a* lo que le pasa, es alcanzar el nivel de la comprensión recíproca. En otras palabras, el/la *otro/a* invita a comprender desde su lugar su acontecer y desde allí, habilita a proceder a un diálogo orientado al entendimiento. No hay vocación al diálogo cuando primero se lo niega al *otro/a*, y con ello no se puede escuchar ni empatizar con ese *otro/a*. El diálogo, cuanto tiene aptitud de alcanzar consensos, supone la capacidad del reconocimiento de ese *otro/a* como un *igual-distinto*, lo que conlleva a una genuina escucha que busca comprender al *otro/a* para poder desde allí, llevar a cabo una acción política transformadora.

El objeto de la deliberación y la relación entre ambas éticas

Por otro lado, es necesario continuar con el abordaje del sustrato material de la discusión entre Apel y Dussel. Con esto, se pretende señalar que la crítica que dirige Dussel a su par europeo radica en que las condiciones de vida del sur global no pueden dejar de ser tenidas en cuenta al momento de establecer una deliberación simétrica entre las personas afectadas ya que ello conllevaría a construir una argumentación vaciada de contenido. Desde esta perspectiva, la vida, entonces, aparece como un criterio de demarcación en la construcción de legitimidad de la deliberación pública. Con lo cual, las argumentaciones públicas deben orientarse a tener como criterio rector el aumento, reproducción y desarrollo de la vida en las diversas comunidades.

En ese sentido, Dussel entiende que el hambre y las necesidades son, simplemente los avisos, las señales, las reacciones sensibles en la mucosas del estómago o de la boca que informan a la subjetividad humana que, si no come, no bebe, se muere sin más (2004, 108). Por tanto, Dussel arremete contra la ética del discurso ya que esta debería hacerse cargo en su formulación teórica de la interpelación del *otro/a* que reclama: *¡Tengo hambre, por ello exijo justicia!* Se trata, por tanto, para el filósofo latinoamericano de un enunciado que irrumpe desde la exterioridad de la comunidad real de comunicación (2004, 118).

La postura dusseliana evidencia que la desigualdad material de las personas excluidas y oprimidas no puede ser una cuestión dejada de lado por la ética del discurso y que por tanto, la formulación de las condiciones de posibilidad del discurso debe ser a partir de la consideración del clamor de justicia de los grupos sociales históricamente vulnerabilizados. El atender a esta situacionalidad, permite sostener la construcción de un discurso ético que realmente asuma un compromiso fuerte con proyectar sociedades más igualitarias y justas socialmente.

En ese sentido, Dussel señala que la atención al reclamo de injusticia global de las personas excluidas y oprimidas establece una conciencia ética como responsabilidad ética, es decir, como condición práctica del argumentar. Es dejar lugar al *otro/a*, y permitirle ser parte, y proponer desde allí un nuevo argumento posible (Dussel 2004, 121). En otras palabras, es explicitar en la discusión pública las condiciones de vida de aquellos sectores sociales que han sido marginados por un proyecto civilizatorio moderno y capitalista. En consecuencia, se hace necesario asumir la corporalidad sufriente de esas personas excluidas y oprimidas a fin de alcanzar condiciones de diálogo simétrico entre todas las personas afectadas.

Justamente, Hinkelammert critica a Apel por la no consideración de la corporalidad de los dialogantes como factor de consideración elemental para la deliberación democrática. En efecto, el pensador latinoamericano señala que en Apel los dialogantes con sus discursos aparecen como seres sin cuerpo, parecidos a espíritus puros, que se reconocen mutuamente como dialogantes, pero nada más. No se habla siquiera de su corporeidad. Eso lleva en seguida a una contradicción performativa, porque el discurso presupone el lenguaje y el lenguaje es un acto corporal (Hinkelammert, 1993).

Esta perspectiva aporta un elemento adicional de consideración para la construcción de una deliberación simétrica en tanto permite advertir que sin lugar a duda el acto de habla depende constitutivamente de la corporalidad humana. De manera que, la formulación de un discurso remite a la idea de alguien cuyas capacidades corporales de comunicación se encuentran cubiertas. Más ello, también evidencia que cuando alguien ni siquiera es capaz de alzar la voz (por ejemplo, en países donde

la guerra ha destruido el tejido social y con ello la calidad de vida), ese alguien o alguien, no tienen acceso a poder hablar, decir, denunciar, criticar la injusticia en definitiva. De allí que Dussel propusiese una *económica trascendental* en lugar de una *pragmática trascendental* como pretendía Apel. Para forjar esta categoría, se basó en sus exhaustivos estudios sobre Marx luego de su radicación en México, en donde resalta que: “esa corporalidad sufriente es tema de una económica en el sentido crítico y (aun trascendental) de Marx” (Dussel 2004, 169).

Este recurrir a Marx —en la versión sostenida por Dussel— le propició que tanto Apel como Ricoeur lo acusaran de leninista. Frente a ello Dussel afirmó que la realidad de las personas excluidas y oprimidas requería con urgencia pensar en el aspecto económico de los planteos. Inclusive señaló que esta versión del marxismo leninismo fue sumamente combatida por él desde un principio, calificando a las interpretaciones de Apel y Ricoeur como comprensiones de un marxismo estándar (Dussel 2004, 228). Al partir de la masiva miseria del sur global, la filosofía de la liberación necesariamente debe desarrollar una económica que subsuma a la ética como un momento fundante de su desarrollo, que no termine siendo un economicismo tal como postulaba Hayek (Dussel 2004, 241).

Por ende, la consideración del aspecto económico (de la vida, de su subsistencia, en definitiva) aparecen en la propuesta dusseliana como aspectos básicos de todo argumentar en la medida en que se quiera catalogar a la deliberación como simétrica. Incluso, si se piensa en las democracias contemporáneas, muchas veces el formalismo de sus análisis y sus planteos terminan por olvidar y clausurar un aspecto trascendental —en el sentido de condiciones de posibilidad del argumentar— como es la consideración del aumento y desarrollo de la vida humana a partir de lo deliberado por todas las personas participantes. Por momentos, nuestras democracias han caído en un reduccionismo formalista que olvida que la consideración de *lo vital* es el sentido último de la praxis política. En su lugar, se ha hecho culto de una política mercadotécnica que se limita a elegir candidatos/as cada cierto período de tiempo³.

En efecto, la reproducción y el desarrollo de la vida del sujeto humano es el criterio de verdad (teórica y práctica) y condición absoluta de posibilidad de la existencia no sólo de los sujetos de la argumentación como tales, sino aun de los procesos mismos conceptuales y lingüísticos (Dussel 2004, 343). Por tanto, la reflexión que promueve Dussel invita a posicionar la discusión pública en un eje donde la atención a la vida (humana y de las demás especies del planeta) sea un criterio de legitimidad de la decisión que se alcance por medio de la deliberación. En otras palabras, se puede hacer explícita la irrebasabilidad de la vida por medio del lenguaje y el acto de habla ya que siempre es una acción intersubjetiva (Zuñiga 2019).

En otras palabras, —como bien lo explica Arturo Roig descifrando la posición de Dussel— la comunidad de vida es anterior a la comunidad de lenguaje. De manera que, la actual sociedad de consumo —señala el historiador de las ideas— ha quitado peso a las necesidades (*needs*) y le ha dado lugar sólo los caprichosos modos de satisfacción (*wants*), propios de una sociedad de consumo (2024, 101). Por lo que, se hace necesario evidenciar dentro del fervor de las sociedades contemporáneas, si la discusión pública se orienta a satisfacer las falsas necesidades del mercado, o si en su lugar hay una tendencia a asegurar que las personas puedan vivir con dignidad.

Frente a este planteo, Apel pretendió establecer una superación de la ética kantiana a partir de la idea del *yo argumento* , como condición de posibilidad de toda argumentación. En efecto, para el pensador alemán la idea de un *a priori* no-contingente del discurso argumentativo es condición necesaria y

3. Un ejemplo claro de lo mencionado es la concepción electoral de Schumpeter. Cfr. Capitalismo, socialismo y democracia

primaria de todo filosofar e inclusive de las ciencias ya que representa un *factum* histórico (Apel 2004, 58). Desde esta posición, evitó que su formulación ética fuera contaminada por el mundo de la vida y su construcción teórica se ciñó en asegurar que la construcción filosófica no se viera afectada por las condiciones materiales de su época.

Por otro lado, Apel dudó de que la recurrencia a Marx para fundamentar la posición de la ética de la liberación fuera plausible. En ese sentido, Apel consideraba que los marxistas ortodoxos habían realizado una comprensión del progreso de la historia a la par de la dialéctica hegeliana, que los había dejado por fuera de la historia, en calidad de reyes filósofos platónicos, por fuera de los discursos democráticos y científicos-falibilistas, reservando para ellos el monopolio del conocimiento y del poder político (2004, 130). Incluso llegó a estimar que en el marxismo existía la confusión entre una idea regulativa y una utopía y que ello se tornaba en una muy peligrosa confusión que existía desde Platón hasta Marx y Lenin (Apel 2004, 134).

De ello, Apel deducía el peligro de proponer escenarios filosóficos superadores de las desigualdades sociales y que echaran por tierra la diferencia entre un ideal regulativo y una utopía. Por esto mismo, la consideración de la supresión de la economía de mercado como postulaba el socialismo real o el dejar el mercado a la mano invisible de éste como promueve el neoliberalismo, son alternativas que para Apel estarían descartadas (Apel 2004, 337). Aun así, el filósofo alemán insistió en que era necesario la construcción de una macro-ética de carácter universalista para responder los desafíos de la crisis ecológica y la crisis económica-social que se explicitan en las relaciones entre el norte y el sur global (Apel 2004, 201). Por lo que, consideraba a la demanda de la filosofía de la liberación como una dimensión actual de la aplicación —principalmente de la parte B— de la ética del discurso (Apel 2004, 337).

Esta posición final de Apel evidencia que, si bien pudo advertir la denuncia dusseliana en relación con la condición de exclusión del sur global, no pudo compartir que esta situación de marginalidad y de pobreza fuera un eje de composición de su teoría dentro del núcleo duro de su parte A. Por el contrario, redujo el planteo ético liberacionista de Dussel a un factor de atención a la hora de comprender la parte B de la ética del discurso y con ello, poder tener un insumo de reconocimiento de las condiciones de marginalidad del sur global en aras de conducir la construcción de una comunidad ideal de comunicación.

Para el pensador frankfurtiano, no puede haber una *económica trascendental* porque la económica no puede dar respuesta a la pregunta por las condiciones de validez intersubjetiva de ella misma en tanto teoría. Y si bien, concede a Dussel la idea de que la existencia corporal del ser humano es ontológicamente más fundamental que cualquier teoría del discurso, tan sólo prueba que la pregunta trascendental de Kant ha dejado de ser comprendida. Por lo que, lo irrebable en el sentido trascendental no puede ser la vida o la existencia corporal, sea esta ontológicamente elemental.

De manera que, Apel entiende que el problema metodológico entre la ética del discurso y la ética de la liberación reside en que, en la *pragmática trascendental*, la pregunta por la fundamentación racional de una ética intersubjetivamente válida no puede contestarse a través del encuentro con la miseria del *otro/a* por más impresionante que esta sea. Pues, en definitiva, la pregunta por la fundamentación sólo puede ser contestada recurriendo a la conformidad de la razón consigo misma, demostrable en el discurso reflexivo. Con lo cual, tampoco perdería legitimidad —para Apel— la *interpelación del otro/a*, de hecho, se justificaría plenamente. Por ello, Apel postula la tesis de la complementariedad entre la ética del discurso y la ética de la liberación (2004, 326-328).

Ahora bien, es posible pensar que los horizontes que articulan cada ética son distintos y por ello resulta difícil pensar una interrelación mutua ya que mientras una le habla al norte, la otra le habla al sur. No obstante, el desafío de emprender una macroética universal para pensar las democracias actuales y con ello problemas como: la *erosión democrática*, el ecocidio y el avance desmesurado de la ciencia, implica la instancia de crear puentes y acercamientos mutuos. Los cuales no terminen por negar los aportes singulares de cada ética, sino que promuevan al equilibrio mutuo.

De modo que, se comparte en forma parcial la tesis de subsunción de la ética del discurso por la ética de la liberación ya que esto implicaría que la primera dimita en favor de la segunda, con lo que se perdería el gran aporte de la ética del discurso como metadiscurso que establece las condiciones formales del diálogo. Asimismo, tampoco podría admitirse la tesis de la complementariedad que postula Apel. Esto se debe a que, si uno afirma que la ética del discurso es complementaria de la ética de la liberación, la relación entre ambas tendería a homogeneizarse, y a sublimar las diferencias. Pues en definitiva se dice que algo es complementario de otra cosa, en la medida en que tiende a su homogenización, por ejemplo, cuando se piensa en el caso del arco y la flecha, por separados no pueden funcionar, sólo si se articulan ambos elementos se puede alcanzar una acción orientada a un fin. En este caso, pensar a la ética del discurso como complementaria a la de la ética de la liberación, o viceversa, equivale a situar la funcionalidad de una en la dependencia de la funcionalidad de la otra.

De manera que, si se afirma que son distintas perspectivas para abordar la realidad democrática del siglo XXI (bien sea, ecológica, científica y técnica) no puede mantenerse la idea de que una funciona en virtud de la otra ya que, cada ética responde a diversos interrogantes. Por un lado, la ética del discurso pretende funcionar como una actualización intersubjetiva de la ética kantiana mientras que, la ética de la liberación tiende a una búsqueda por alcanzar la igualdad entre los seres humanos que les permita vivir con dignidad, partiendo de las condiciones de exclusión y marginación del proyecto civilizatorio occidental.

Por lo que, ambas éticas pueden co-habitar debido a que se sitúan en diferentes planos de la reflexión filosófica. Sin embargo, si queremos responder a un interrogante acuciante para la actualidad como es: *¿Cómo lograr mitigar los efectos de la erosión democrática a través del fortalecimiento de la deliberación pública?* Entonces la relación entre ambas éticas es de condicionalidad. En efecto, la ética de la liberación establece las condiciones materiales para la construcción formal de la ética del discurso. Debido a esa condicionalidad operante es que se permite resguardar la singularidad de cada propuesta, a la vez que, determina la forma de abordar una posible respuesta al interrogante planteado.

Reflexiones finales

De este modo, es relevante señalar dos breves reflexiones finales : por un lado, la actitud abierta y comprometida entre Dussel y Apel de haber mantenido un diálogo sostenido a lo largo de tantos años en relación con un tema tan apremiante como es pensar —cada uno con una impronta filosófica distinta— la manera de poder construir sociedades más igualitarias y con justicia social en nuestros tiempos. En ese sentido, creo que ambos pensadores son exponentes por antonomasia de diálogos filosóficos interculturales y con espíritu sincero a la construcción de nuevas respuestas frente a los interrogantes que el mismo diálogo requería.

Asimismo, otra consideración a resaltar es el lugar de ponderación que le otorga la ética de la liberación al reconocimiento de la alteridad, y junto con ello a las condiciones materiales de exclusión y marginación que condicionan el planteo de deliberación pública que sostiene la ética del discurso. Es decir, no es posible poder afianzar un genuino diálogo democrático cuando no se parte del reconocimiento del *otro/a* negado y excluido por el proyecto civilizatorio occidental. En definitiva, el ejercicio ético del reconocimiento de la alteridad subalternizada permite afianzar procesos de reconstrucción de la deliberación que promuevan la liberación de los factores opresivos del mercado y el colonialismo subsistente.

Por lo tanto, queda demostrado someramente, a partir de estas breves líneas expuestas, que la ética de la liberación establece una relación de condicionalidad para la legitimidad de la ética del discurso cuando se las piensa de manera conjunta para superar la *erosión democrática*. En otros términos, la ética de la liberación establece los requisitos elementales (incorporar las voces de las personas excluidas y oprimidas históricamente en la deliberación pública, así como la consideración de las condiciones materiales de estas personas que se incorporan a la argumentación) a la formalidad de la ética del discurso. En virtud de dicho condicionamiento, las condiciones materiales pueden ser entendidas en cómo lograr que la decisión a adoptar se oriente en aumentar, reproducir y desarrollar la vida en general, y la vida humana en particular. Pues, en definitiva, el desafío que le impone la ética de la liberación a la ética del discurso radica en poder establecer un diseño ético-político que permita construir sociedades más igualitarias y justas para todos y todas.

Declaraciones

Conflictos de interés

No existe conflicto de interés entre los/as autores/as del artículo.

Declaración de disponibilidad de datos

Todo el conjunto de datos que respalda los resultados de este estudio fue publicado en el propio artículo.

Referencias

- Apel, Karl Otto (1992). Una ética de la responsabilidad en la era de la ciencia. Editorial Almagesto.
- Apel, Karl Otto (1999). Estudios éticos. Ediciones Fontamara.
- Apel, Karl Otto y Dussel, Enrique (2004). Ética del discurso y Ética de la liberación. Trotta.
- Benedetti, Miguel Ángel y Sáenz María Jimena (2016). Las audiencias públicas de la Corte Suprema: apertura y límites de la participación ciudadana en la justicia. Siglo XXI
- Dussel, Enrique y Guillot, Daniel (1975). Liberación latinoamericana y Emanuel Levinas. Editorial Bonum
- Dussel, Enrique (2007). Materiales para una Política de la Liberación. Plaza y Valdez editores.
- Dussel, Enrique (2021). Ética del discurso y Ética de la Liberación: un diálogo Norte-Sur. En Jorge Zúñiga Martínez [Coord.] Ética del discurso: Perspectivas de sus alcances y límites (pp. 121-140), Schoola, FFYL UNAM.
- Gandarilla Salgado, José Guadalupe (2025). Totalidad del capital, teorización crítica y encuadre de-colonial: Hacia la descolonización del conocimiento. Pensamiento TEA.

- Hernández Calderón, Karen Andrea y Lesmes Silva, Anggy Karina (2018). La escucha activa como elemento necesario para el diálogo. *Convicciones*, 9 (1), 83-87.
- Hinkelammert, Franz (1993). La ética del discurso y la ética de la responsabilidad: una posición crítica. [Ponencia presentada en la Conferencia del IV Seminario Internacional: A Ética do Discurso e a Filosofia Latinoamericana da Liberdade. São Leopoldo del 29/9 al 01/10 de 1993].
<https://coleccion.uca.edu.sv/files/original/48988779d74ee1b36c9f7ace6a7a03f9b8ae817a.pdf>
- Lima Rocha, Orlando (2020). *Militancia en la vigilia: Filosofía de la liberación de Osvaldo Ardiles Couderc*. Teseo Press.
- Ramaglia, Dante (2024). Sentido y alcances de la crítica. Aproximaciones desde la perspectiva de la filosofía latinoamericana. En D. Ramaglia (Edi.) *La función emancipatoria de la crítica: diálogos filosóficos ante la crisis civilizatoria actual* (pp. 49-80), Teseo.
- Roig, Arturo Andrés (2024) *Ética del poder y moralidad de la protesta*. Ediunc.
- Scivoletto, Gonzalo (2020). Ética del discurso como ética referida a las instituciones. *Disputatio*, 9 (12), 251-267.
- Schumpeter, Joseph (2003). *Capitalism, Socialism and Democracy*. Routledge.
- Trejo, Lisi (2023). Tres aportes para una “democracia posible” a partir de la teoría de Carlos Strasser. En Lisi Trejo (Cooomp.) *Ensayos sobre democracia: Homenaje a Carlos Strasser*. Editores del Sur.
- Zielinski, Juan Matías (2013). La ética de la liberación de Enrique Dussel como superación a la ética del discurso de Karl-Otto Apel. *Stromata*, 69, 247-286.
- Zúñiga Martínez, Jorge (2019). Ética de la liberación y ética del discurso: sobre la fundamentación del principio material de la vida. *Ética y Discurso*, 4 (1-2), pp. 161 – 181.

BIODATA

Michel Giraud Billoud: Profesor de Filosofía y Abogado (Universidad Nacional de Cuyo). Especialista en Docencia Universitaria (Universidad Nacional de Cuyo Cuyo), Maestrando en Teoría Constitucional y Derechos Humanos (Universidad Nacional del Litoral), Becario doctoral FONCYT, Agencia Nacional de Promoción de la Investigación, el Desarrollo Tecnológico y la Innovación de la Nación Argentina. Miembro del Instituto de Filosofía Argentina y Americana de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo. Profesor Ayudante de Derecho Público en la Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad Nacional de Cuyo.