



El concepto de autonomía en Immanuel Kant y su transformación en la ética dialógica de Karl-Otto Apel

Marcelo Bianchi*

Introducción

La filosofía moderna se caracteriza por dar un lugar de privilegio a la problemática del sujeto como centro gravitacional del cosmos, desde que Descartes apoyara el edificio del conocimiento sobre la certeza del *cogito* de una razón que ocuparía el lugar del *Theos* medieval para fundamentar la ciencia.

Es la filosofía crítica de Immanuel Kant la que revoluciona el panorama occidental con la formulación del *sujeto trascendental* como *demiurgo* de todas las leyes de la naturaleza y, por extensión, de las de la moral en vistas a la idea de *libertad* que despliega en su propuesta ética, ofreciendo como engranaje funcional el *principio de autonomía* por el cual la Razón se convierte en universalmente legisladora.

Este concepto de autonomía se entiende como la capacidad que tiene el sujeto de gobernarse por una norma que se da a sí mismo y que, por esta razón, el ser humano pasa a poseer un valor absoluto que es el de ser siempre fin y nunca sólo un medio para otro objetivo que no sea él mismo.

Pero para Kant esta autolegislación no es subjetiva sino todo lo contrario. Una norma exclusivamente individual sería lo opuesto a una verdadera norma y pasaría a ser una "inmoralidad". Lo que cuenta -según Kant y la mayoría de los sistemas éticos deontológicos- es la norma universalmente válida, cuya imperatividad no es impuesta desde ningún poder heterónimo sino porque la razón humana la percibe como cierta y la voluntad la acepta por el peso de su misma evidencia.

Esta capacidad de optar por aquellas normas y valores que el ser humano acepta como válidas es formulada a partir de Kant como autonomía. Esta aptitud esencial del ser humano es la raíz del derecho a ser respetado en las decisiones que una persona toma sobre sí misma sin perjudicar a otros.

Karl-Otto Apel va a realizar una crítica a la ética propuesta por Kant, la cual alcanza también al concepto de autonomía que, como vimos, se encuentra a la base de su teoría. Lo que se intentará realizar en este trabajo es explorar esta crítica para poner a la luz cuáles serían las transformaciones efectuadas por Apel al concepto y en qué manera éste se inserta dentro de su

* bianchelo@argentina.com



propuesta de una ética dialógica, la cual se muestra como uno de los más importantes sistemas filosóficos que encuentran aplicación práctica en el *ethos* actual.

La autonomía en Kant

Para llegar a comprender cómo concibe Kant la autonomía es necesario asumir la perspectiva científica con que aborda el tema de la moral y destacar los conceptos esenciales que hacen a la armadura básica de su teoría. En ese sentido cabe destacar que, para Kant, el motor de la acción es la voluntad.

Según la define en la *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, la voluntad es considerada como *causa eficiente* de las acciones y se encuentra *determinada* por la razón,¹ atendiendo a que en los seres racionales la determinación de esta facultad posee la cualidad de no estar ligada *necesariamente* a los influjos de los sentidos. En otras palabras, ante los estímulos que la naturaleza presenta a los sentidos en los organismos vivos, la razón que el hombre posee puede actuar independientemente de ellos e incluso ir en contra de sus determinaciones.

Este punto de vista antropológico de Kant lo lleva a concebir al hombre como un ente *dual*: “Derivado de suyo que tras los fenómenos hay que admitir otra cosa que no es fenómeno, a saber, las cosas en sí, aun cuando, puesto que nunca pueden ser conocidas en sí, sino siempre sólo como nos afectan, nos conformamos con no poder acercarnos nunca a ellas y no saber nunca lo que son en sí. Esto tiene que proporcionar una, aunque grosera, distinción entre el *mundo sensible* y el *mundo inteligible*”,² lo cual implica que el ser humano por una parte es *inteligencia* y pertenece al mundo *inteligible*, por otra es *sensibilidad* y por tanto corresponde al mundo *sensible*, y por ello la voluntad se va a ver movida desde dos lugares: la razón con sus leyes y la naturaleza con las suyas. Es desde aquí que Kant ofrece su solución al problema de la tercera antinomia de la razón, la de si el hombre es libre o está determinado al efectuar sus acciones.

Sin embargo esta paradoja es tan solo aparente para Kant, ya que el único límite que no puede ser rebasado da la clave para su comprensión: el *nouménico*. El sujeto se percibe a sí mismo como *phaenomenon* y, como tal, sometido a las leyes de la naturaleza y es allí donde aparece la conciencia de una voluntad “tironeada” por el *ser* y el *deber ser*, que no es otra cosa que lo *sensible* versus lo *inteligible*. Esto es lo que se presenta al entendimiento común y que en manera alguna puede ser resuelto sin una teoría crítica que llegue hasta las condiciones de posibilidad de la razón.

¹ Cfr. KANT, Immanuel. *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*. Trad. Manuel García Morente. El Ateneo, Buenos Aires, 1951. p.525.

² *Ibid.* p.529.



Al hablar de lo *nouménico* Kant hace referencia a las *cosas en sí* que no pueden ser conocidas en su esencia, por ser trascendentes, sino sólo a través de cómo ellas afectan a los sentidos dando lugar a lo *phaenoménico*, esto es, a como los objetos se nos *aparecen* a la conciencia gracias al ordenamiento categorial de la Razón como conocimiento *trascendental*.³ Todo lo que sea *phaenoménico* se encuentra comprendido en el *mundo sensible* y está regido por las *leyes de la naturaleza*, en cambio todo lo que está dispuesto *a priori* como independiente de toda experiencia es lo *inteligible*, tan sólo *forma pura* sin materia, y pertenecen a la Razón como *inteligencia* en lo que Kant denomina *mundo inteligible* y es “condición de posibilidad” del *phaenomenon*.

Bajo estas condiciones la *voluntad* es percibida como un *phaenomenon* y por ello la razón busca encontrar una *causalidad* que la determine. Es así que Kant plantea la pregunta por el *motor determinante* de la voluntad: o bien es suficiente la Razón para determinarla y con ello se abre la posibilidad de que ésta sea *práctica*, qua haya libertad y por ende moralidad; o por el contrario sea *necesario* que la determine empíricamente un motivo material y así se da por tierra con todo intento de fundamentar universalmente una ética y que la libertad sea una ilusión.⁴ Lo fundamental aquí es el planteo kantiano de la determinación *necesaria* de la voluntad como *causa eficiente* de la acción y no la exclusividad de uno de los dos factores determinantes (lo empírico o la razón), puesto que Kant aclara fehacientemente que en el hombre se da una cierta *contaminación* en cuanto a la determinación de su voluntad con aspectos sensibles dado que “la voluntad se halla sometida también a condiciones subjetivas (ciertos resortes) que no siempre coinciden con las objetivas [de la razón pura]”.⁵

La hipótesis kantiana afirma la realidad de la libertad como propiedad de una voluntad determinada *necesariamente*, independientemente de afecciones empíricas, por la razón con la formulación del imperativo categórico como *Ley fundamental de la razón práctica*, con lo cual otorga la soberanía del arbitrio de toda acción que el hombre realice exclusivamente a la razón admitiendo la universalidad de la moral en tanto que esta ley es válida para todo ente que posea razón. Pero no es la mentada independencia de la razón en cuanto a afecciones empíricas lo que hace de la libertad un valor positivo para levantar las banderas de la dignidad del ser humano,

³ “Todo lo múltiple pues, en cuanto es dado en la intuición empírica, está *determinado* con respecto a una de las funciones lógicas en los juicios, por medio de la cual es recudido a una conciencia en general. Mas las *categorías* no son otra cosa que esas mismas funciones en los juicios, en cuanto lo múltiple de una intuición dada está determinado con respecto a ellas. Así pues lo múltiple en una intuición dada se halla necesariamente bajo categorías”. KANT, Immanuel. *Crítica de la Razón Pura*. Hyspa-Libertador, Buenos Aires, 2004. pp.111-112. Cfr. p.46.

⁴ Cfr. KANT, Immanuel. *Crítica de la Razón Práctica*. Trad. J. Rovira Armengol. Losada, Buenos Aires, 1961. 6° ed. enero 1993. pp.18-19.

⁵ Kant, Immanuel. *Fundamentación...* Ob. Cit. p.498.



sino la capacidad de *formación* de las leyes prácticas que le es propia a aquella en virtud de la *necesidad* que enlaza los conceptos de *voluntad libre* y a la vez sometida a la Ley Moral.⁶

La acción que realiza el hombre es percibida como *phaenomenon* y, por consiguiente, está sometida a la ley natural. Mas aquella es el *efecto* al que la razón busca una *causa* que lo produzca y asume, para Kant, a la *voluntad* como la autora en tanto que es la que *ordena* la misma como *razón práctica* y, por la libertad como propiedad de suyo, significa espontaneidad absoluta en cuanto a la cadena causal a la que pertenece dentro de ese mundo *phaenoméxico*. Sin embargo no se puede detectar *necesidad* en el enlace entre causa y efecto en esta dimensión entre la representación de la acción que busca lograr un efecto y la consecuencia de la acción que se realiza, ya que sería enlazar un aspecto del mundo inteligible con uno del sensible y recaer en una insoluble aporía.

Es por ello que emerge desde la idea positiva de la libertad, engendrada por la formulación de la Ley moral, el concepto de *autonomía* como *enlace necesario* frente a la espontaneidad absoluta que significa la forma pura, esto es vacía de contenido, que mienta el imperativo categórico como *a priori* objeto de la razón y un efecto percibido en el mundo *phaenoméxico* huérfano de toda determinación sensible que pueda señalarse como determinante de la voluntad en su producción. En efecto, mediante el principio de *autonomía* cada sujeto *constituye* la máxima mediante la cual va a llevarse a cabo una acción, el cual de alguna manera logra *anticipar* en la idea (mundo inteligible) el curso que va a tomar la naturaleza y pone en ejercicio los medios necesarios para que suceda aquello que construyó en su *imaginación* con las herramientas de la razón pura. De esto se desprende que el ser racional no actúa en virtud de la mera respuesta a estímulos que le provoca el medio, sino que es la razón por sí misma, como *causa eficiente*, la que ordena las acciones siguiendo leyes universales de formulación de máximas prácticas que emergen de una voluntad *autolegislativa*.

La libertad se comprende así desde esta capacidad de distinguir y precisar las pertenencias a estos dos mundos propia del ser racional. En el mundo *sensible* el fenómeno de la libertad se explica mediante una *idea* que cabe presuponer como propiedad de la razón (*factum* de la razón) y que se atribuye al hombre en tanto *nómenon*, cosa en sí, a la que la razón especulativa no tiene acceso. En el mundo *inteligible* es el principio de *autonomía* el que enlaza la *necesidad* entre causa y efecto que, aquí, son representaciones de una voluntad como *causa eficiente* por un lado y el fin que persigue ésta como *intención* que motiva la acción. De este enlace depende la moralidad de la acción y de ninguna otra cosa: “Véase al hombre atado por su deber a leyes: mas nadie cayó en pensar que estaba sujeto a *su propia legislación*, si bien ésta es *universal*, y que estaba obligado solamente a obrar de conformidad con su propia voluntad legisladora, si bien ésta, según el fin natural, legisla universalmente”,⁷ puesto que

⁶ *Ibid.* Cfr. p.525 y sig.

⁷ *Ibid.* p.532 y sig.



obedecer a leyes extrañas implica heteronomía del arbitrio y por tanto no hay libertad, en cambio seguir una ley de la cual él mismo es autor obliga de suyo e implica la dignidad de la libertad en sentido positivo.

Ahora bien, ya que la máxima de la voluntad precisa tener la forma del imperativo categórico, esto es que no puede haber condicionamientos en cuanto al fin de la acción sino que éste *debe* ser ella misma, es necesario que la razón práctica no tenga otro horizonte de producción que sí misma en tanto que, siendo la ley moral *a priori*, el fin no puede estar puesto en elemento empírico alguno, arribando a la conclusión que Kant expone de la siguiente manera: “*la naturaleza racional existe como fin en sí mismo*”,⁸ al cual sindicamos como el fundamento del principio práctico supremo.

La autonomía se convierte así en el eje fundamental del planteo ético kantiano, ya que la libertad entendida simplemente como elección de los *medios* para la acción no ofrece un suelo firme para la determinación del objeto en el estudio moral por obedecer a cuestiones ajenas a lo que él entiende como pertinencia en el señalamiento de las autorías en cuanto a *causas eficientes* que provocan tales o cuales sucesos. El ser humano sería, de esta suerte, tan sólo un engranaje más de la naturaleza sensible como mero *phaenómenon*. Es aquélla la que, en su propiedad de molde de las máximas de toda acción, otorga al hombre el sello de autoría de cada una de sus intervenciones y lo transforman en dueño y señor de su hacer y omitir: “La *autonomía* es, pues, el fundamento de la dignidad de la naturaleza humana y de toda naturaleza racional”,⁹ y esta es la libertad positiva que lo rotula como ser moral ya que sólo obedece la ley que él mismo se da.

Crítica de K.-O. Apel al concepto kantiano

La propuesta ética de Apel sienta su fundamentación sobre la base teórica del método trascendental kantiano por cuanto éste logra, en opinión de aquél, ofrecer los elementos necesarios de una justificación universal tanto para la ciencia como para la ética, y por ello hace fuerte hincapié en aprovechar las críticas que se le efectuaron a Kant para dar una solución efectiva a los problemas planteados a propósito de la intención de lograr una fundamentación *universal y racional* de la ética.

“Uno de los argumentos más importantes, y hasta hoy más eficaces, en contra de Kant, fue anticipado ya por Hegel” y se refiere al *formalismo* con el cual aborda la *ley moral* “cuya validez universal es obtenida por abstracción de todos los fines empíricos y los contenidos de la

⁸ *Ibid.* p.511.

⁹ *Ibid.* p.516.



voluntad”.¹⁰ La consecuencia directa que emerge de esta cuestión reside en el déficit a la hora de poder solventar la mediación entre el principio universal de las máximas y el plano concreto de la praxis en una forma ya existente de eticidad, con lo cual nos encontramos ante la disyuntiva de emplear una solución de tipo *decisionista*, que no acepta una fundamentación racional última al proponer el “salto de fe” que implica una opción de tipo *irracional-subjetiva*, o aceptar los dictámenes que aporta la ciencia en tanto *factum neutral* que provee la necesaria objetividad.

A los efectos del alcance que tiene el presente trabajo, se va a limitar a estudiar la repercusión de las críticas sobre el concepto de *autonomía*, ya que sería demasiado extenso abarcar todos los aspectos teóricos que aborda Apel y que se encuentran incluidos en el desarrollo de los fundamentos de su ética.

El principio de autonomía kantiano sostiene que cada individuo está facultado para dictar sus propias leyes prácticas en forma de *máximas de acción* gracias a su molde estrictamente formal, y por tanto no es necesario contrastar empíricamente el principio de la máxima por cuanto el fundamento de ésta es universal y descansa en la razón misma como un *factum* objetivo al que Kant subraya como *a priori* en virtud de ser la condición de posibilidad de todas las máximas. Enfocada desde esta perspectiva Apel apunta, basándose en la crítica hegeliana, que esta autonomía puede significar “que el individuo se encierre en sí mismo de manera narcisista, negándose a entablar o a mantener un diálogo con los otros sobre las razones sustanciales de su comportamiento”, pisoteando “las raíces de la humanidad”,¹¹ lo cual pone al descubierto la debilidad de la posición de Kant en tanto que no prevé la necesaria mediación entre el formalismo del principio y la sustancialidad de las éticas ya existentes.

En igual sentido, también rescata Apel la crítica de Max Weber al principio kantiano de autonomía en atención a que éste se centra únicamente en la *intencionalidad* de la conciencia y no mira las consecuencias que se derivan de la acción, por tanto cabría fomentar un estudio científico que permita anticiparlas para lograr controlar los resultados de la praxis humana a escala planetaria. Esta propuesta da lugar a una pretensión de neutralidad que deja en manos de la objetividad científica las decisiones que tengan que ver con el futuro de la humanidad en su conjunto y ponen en manos privadas (subjetivas) la determinación última del acto moral. El formalismo kantiano es traducido así, en última instancia, como la objetividad no-valorativa que sustenta la metodología científica y que da lugar a un tipo de racionalidad que objetiva en

¹⁰ APEL, Karl-Otto. *¿Es la filosofía del lenguaje una clave para la fundamentación de la ética?*. Trad. Miguel Giusti. En: ARETE revista de filosofía. Dpto. de Humanidades. Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima. Vol. VI N°2, 1994. p.216.

¹¹ *Ibid.*



forma pretendidamente neutral ofreciendo “metas” a alcanzar en tanto resulten lógicamente correctas, pero que no se cuestiona éticamente la *deseabilidad* de esas metas.¹²

Se tiene así, en opinión de Apel, dos aspectos que aparentemente parecen estar contrapuestos, pero que en realidad se complementan mutuamente. Por un lado se encuentran las decisiones últimas tomadas subjetivamente que parecen mostrar una autonomía del arbitrio, más no pueden fundar una ética universal en cuanto se descarta el *principio de universalización* kantiano como fundamento objetivo por cuanto éste descansa sobre un *hecho (fáctum)* de la razón) que lo desacredita por incurrir en la falacia naturalista que desde Hume ha sido resuelta. Se llega de este modo a un fundamento irracional que se denomina “salto de fe” por cuanto la decisión última no descansa sobre un sustento racional que acredite necesidad, lo cual ya había sido advertido por el mismo Kant, en tanto que cada cual elige “libremente” la opción que más le parezca conveniente: “cada individuo debe elegir su dios, en una situación de decisión responsable”.¹³

Por otro lado se presenta la opción que ofrece la ciencia a favor de una objetividad que no incluye valoración respecto a la elección de medios y fines por cuanto la investigación aporta los datos necesarios que permiten controlar efectivamente las consecuencias que se derivan de cada acción, por lo tanto sólo cabe confeccionar los mapas de ruta que conduzcan, en cada caso, las acciones estrictamente necesarias que lleven a asegurar el éxito de cada empresa. Cada individuo asume una responsabilidad frente a cada acción que deba realizarse (en forma de “toma de partido” que es, en última instancia, el “salto de fe” irracional), pero es en definitiva la ciencia la que dará su dictamen de seguridad de acuerdo a cada circunstancia. Solo cabe, para esta propuesta, minimizar los efectos adversos e intentar denodadamente maximizar aquellos que provean de mayores créditos para el hombre.

La autonomía entendida como autolegislación se desdibuja como concepto de necesidad, objetividad y universalidad dando lugar a una racionalidad estratégica que sólo se dedica a valorar entre medios y fines y que descarta la posibilidad de fundamentar racionalmente la ética y con ello llevar al plano mundial un principio normativo que sea capaz de promover el entendimiento entre todos los seres humanos: “si no hay principio alguno que

¹² “Ciertamente, las reglas de la racionalización instrumental y estratégica de la vertiente técnica de la praxis –reglas que pueden ser objetivadas sin valoración– presupone de modo evidente *decisiones* sobre las metas de la praxis humana. Estas reglas no racionalizan la elección de las metas mismas; dicho con mayor precisión: contribuyen también de manera decisiva a racionalizar las metas, puesto que limitan las posibilidades de establecer fines racionalmente, indicando las posibilidades técnicas de su realización, los efectos probables y los probables efectos secundarios; pero no pueden aportar ningún criterio positivo sobre la deseabilidad de las metas mismas”. APEL, Karl-Otto. *La transformación de la filosofía*. Trad. A. Cortina, J. Chamorro y J. Conill. Madrid, Taurus, 1985. p.353.

¹³ *Ibid.* p.354.



sea, a la vez, normativamente obligatorio e intersubjetivo, la responsabilidad ética no puede sobrepasar, por principio, la esfera privada”.¹⁴

Para resolver esta paradójica situación Apel propone, sin abandonar tanto el método trascendental kantiano como sus pretensiones de fundamentación racional, efectuar una *transformación* del enfoque metodológico para lograr, de esta manera, rescatar la ética del confinamiento irracional al que se la llevó. Así, propone el cambio de paradigma del moderno *yo pienso*, sobre el cual Kant fundamentó su ética, al del *yo argumento* que implica la pertenencia a una *comunidad de comunicación*: “Porque con el regreso al *yo pienso* no se puede fundamentar ninguna ética. Ni siquiera se puede fundamentar la necesidad de una ética. Tiene que haber una relación de reciprocidad. Tiene que haber una *comunidad de diálogo* con otros sujetos. Si no, no se puede establecer la necesidad de una ética”.¹⁵ El camino de regreso a las condiciones de posibilidad de todo discurso argumentativo lo ofrece el paradigma *pragmático-trascendental* del denominado *giro lingüístico* posibilitado por la filosofía de Martín Heidegger y del segundo Wittgenstein, y el aporte pragmático de Charles S. Pierce.

La transformación de Apel

El desafío de fundamentar universalmente la ética que enfrenta Apel tiene como punto de partida la investigación escrupulosa de toda aquella crítica que hace blanco en lo más sustancial de la teoría kantiana dejando a la vista sus puntos más débiles. Ello obedece a que la intención de fundamentación que lo guía corre en la misma dirección que lo expuesto por Kant y entiende que puede lograr sortear las objeciones que se le presentaron efectuando una transformación en el paradigma que sostiene su teoría moral pero dejando intacta la metodología.

A juicio de Apel, Kant es el único que pudo fundamentar con éxito una ética clásica, solamente que lo hizo sobre la base de un supuesto metafísico: “lo que Kant introdujo de manera espontánea fue una *comunidad ideal de comunicación*, pero lo hizo de manera metafísica, incluyó a Dios y a los seres pensantes y, sobre eso, fundamentó Kant su ética”,¹⁶ con lo cual sólo resta comprobar la existencia de esa comunidad de comunicación, al modo del *yo pienso* de Descartes, como condición de posibilidad de normas morales con validez objetiva o, al decir de Apel, *intersubjetivamente válidas*.

El concepto clave para solucionar la problemática del fundamento es el de *factum* de la razón sobre el cual Kant apoya la realidad objetiva del imperativo categórico, y es que “la dificultad habría consistido, para Kant, en la circularidad lógica existente entre la ley del deber

¹⁴ *Ibíd.* p.357

¹⁵ APEL, Karl-Otto. *Ética del discurso argumentativo*. Trad. Cristina Kleitner. En: Revista Topos&Tropos. Topos y Tropos editora. Córdoba. N°1, 2004.

¹⁶ APEL, Karl-Otto. *Ética del discurso argumentativo*. Ob. Cit.



como ‘ratio cognoscendi’ de la *libertad* y esta misma libertad como ‘ratio essendi’ de la *ley del deber*,¹⁷ y por ello es preciso proponer un nuevo fundamento que haga realidad el imperativo ético universal.

El primer eslabón de la cadena lo aporta Fichte mediante la superación del *solipsismo metódico* que permite a Apel formular la relación trascendental que une a la comunidad de comunicación y que permite la *reconstrucción de la razón*: “Fue Fichte quien intentó por primera vez una «autorreconstrucción de la razón», reproduciendo las «acciones productivas del yo» que fundamentan tanto la validez de la ética como la de la «Doctrina de la Ciencia»”.¹⁸ En efecto, Fichte propone un *Yo absoluto* que opera como fundamento de cada *yo finito*, el cual reconstruye la actividad de aquél como un revivir su actividad originaria,¹⁹ y de esa misma manera cada *hablante* estaría actualizando, en su actividad fundamentadora, el *juego del lenguaje* de la comunidad a la que pertenece. Por ello es que el vehículo de la reconstrucción va a ser, en Apel, el *juego trascendental del lenguaje*, a través del cual puede llevarse a cabo la *reflexión* que permita la indagación de normas éticas implícitas en todo discurso.

Para efectuar la reconstrucción será necesario el *análisis funcional* del lenguaje a efectos de poner al descubierto las *condiciones de posibilidad y validez* de la argumentación humana siguiendo el método que Apel denomina *pragmática trascendental*. El tercer pie de la estructura teórica lo da la *hermenéutica* como posibilidad de interpretación y búsqueda del sentido, lo que permite indicar que la construcción del objeto de cualquier ciencia del espíritu en modo alguno puede ser *no-valorativa*,²⁰ llegando así al “punto supremo” al que tiene que aplicarse la *reflexión trascendental* al modo de la kantiana “unidad de la conciencia del objeto y de la autoconciencia”: la “unidad intersubjetiva de la interpretación”, en tanto que comprensión del sentido y consenso de la verdad.²¹

Es en este sentido que Apel propone su “imperativo categórico” en cuanto a la condición de posibilidad de argumentar *con sentido* dentro de una comunidad de comunicación en la medida en que se quiera llegar a un acuerdo sobre la validez de las normas, el cual comprende las pretensiones de *validez, verdad, veracidad subjetiva y rectitud* necesarias para lograr la comunicación lingüística. Este no sólo permite la indagación acerca de la corrección de los acuerdos normativos, sino que a la vez es condición de posibilidad para la

¹⁷ APEL, Karl-Otto. *¿Es la filosofía del lenguaje...* Ob. Cit. P.223

¹⁸ APEL, Karl-Otto. *La transformación...* Ob. Cit. p.398.

¹⁹ “El yo de Fichte no es, por lo tanto, más que una *actividad infinita y creadora* reconocida como intrínseca a la misma conciencia finita del hombre”. ABBAGNANO, Nicola. *Historia de la Filosofía*. Trad. J. Esterlich y J. Pérez Ballestar. Barcelona, Montaner y Simón, 1978. Tomo III, p.48. La cursiva es mía.

²⁰ Cfr. APEL, Karl-Otto. *La transformación...* Ob. Cit. pp.366 y sig.

²¹ Cfr. *Ibid.* pp.390-391



autocomprensión y, por tanto, hacen factible la *autonomía* mediante la “participación en la praxis comunicativa de la reconstrucción de la razón práctica”.²²

De aquí que toda acción “con sentido” lleva implícito un marco normativo proporcionado por la *comunidad de comunicación* a la que pertenece cada sujeto, el cual puede ser revelado mediante la *reconstrucción trascendental* de la razón práctica colectiva, no subjetiva en cuanto cada *yo* individual solo “revive” el horizonte de sentido del que forma parte, cuya objetividad permite arribar a acuerdos sobre la corrección en el modo de hacerse efectiva aquélla. Si se pone en cuestión ahora la validez de los acuerdos sobre normas, la autonomía se revela como la capacidad crítica que poseen cuantos han adquirido “competencia comunicativa” para entrar en discusión acerca de ello. La razón es, por esto mismo, *razón comunicativa* en virtud de su estructura fundamentalmente *dialógica*, y la capacidad de autolegislación está dada por la comprensión-interpretación valorativa posible mediante el proceso de socialización.

Ahora bien, Apel fundamenta el *deber moral* mediante una ley práctica que surge de la “competencia comunicativa” de los miembros de la *comunidad de comunicación*, el cual es *necesario* tener en cuenta si se quiere participar en las discusiones acerca de la validez de normas éticas.²³ Este *deber ser* es planteado como el “reconocimiento implícito” de la simetría que cabe en cada discusión por parte de todos los miembros, reales o virtuales, de una *comunidad real*. De este *deber ser* depende la integridad de dicha comunidad por cuanto su no observancia implica una separación de ella y, por tanto, un conflicto de intereses contrapuestos que deviene en un retroceso cultural.

Se desprende así que el *deber moral* implica un *reconocimiento* del otro como un igual, lo cual otorga aún más el carácter intersubjetivo que le compete a la ética en esta propuesta de Apel. También el concepto de *autonomía* está ligado a esta idea del reconocimiento por cuanto la capacidad de autolegislación lleva implícito el seguimiento de la norma fundamental, aunque la ley no está referida en este caso a un *factum* de la razón monológica (Kant), sino a la *unidad intersubjetiva de la interpretación*, lo que implica que las decisiones individuales de conciencia, llamadas libres, no pueden estar aisladas entre sí *a priori*.²⁴ Es por ello que la *necesidad* lógica que une la intención con la acción se revela desde la *pertenencia* a la comunidad de comunicación determinada por el *deber*.

Sin embargo Apel no apunta a establecer como objeto de la ética al valor de la acción respecto al *deber ser* de la norma fundamental, sino que intenta componer un *procedimiento* a

²² *Ibíd.* p.400.

²³ “La norma básica bosquejada no adquiere su carácter obligatorio a partir de la *aceptación fáctica* por parte de quienes llegan a un convenio («modelo contractual»), sino que obliga a cuantos han adquirido «competencia comunicativa» a través del proceso de socialización, a procurar un convenio con objeto de lograr una formación solidaria de la voluntad en cada asunto que afecte a los intereses de otros (a sus *exigencias* virtuales)”. *Ibíd.* p.404.

²⁴ *Cfr. Ibíd.* p.357.



través del cual sea posible *validar* normas y toma a éstas como el objeto moral. De esta manera el carácter obligatorio de la norma fundamental determina la *validez* de los acuerdos normativos o, dicho de otra manera, la *validez* de las normas surge del acuerdo intersubjetivo llevado a cabo *correctamente*.

Validar una norma implica autonomía como capacidad de comprensión-interpretación posibilitada desde el horizonte de comprensión de la propia cultura o, en palabras de Apel, en el marco de la *comunidad de comunicación* real y fáctica. Esto revela que existen distintos niveles cualitativos que operan dicha capacidad, por lo que el autor prevé un proceso en la formación de la conciencia moral y al reparto de responsabilidades como miembros activos de la comunidad de comunicación: “los que han alcanzado la comprensión total del principio moral, no por eso pueden convertirse sin más en miembros de una comunidad ilimitada de interlocutores con los mismos derechos, sino que permanecen ligados a su posición y situación socialmente *reales*”,²⁵ lo cual demuestra que la autonomía posee un cierto grado de evolución: a mayor comprensión de necesidades mayor capacidad de argumentación, ligado todo ello a la capacidad de *reconocimiento* de los otros como límite de las aspiraciones subjetivas de la satisfacción de intereses.

La concreción de normas morales de convivencia está ligada a la paulatina complejización en las relaciones humanas, lo que lleva a destacar el valor de la autonomía como capacidad de *argumentar* en virtud de entender a la razón en su dimensión *pragmático-trascendental-comunicativa*, y la libertad se proyecta desde esta capacidad hacia el *reconocimiento recíproco* de todos los interlocutores otorgando la dignidad de ser *persona* en el sentido del *deber ser* de la norma fundamental. La comunidad de comunicación se convierte en el *sujeto trascendental* que reúne las condiciones de posibilidad que van a hacer posible la objetividad necesaria para fundamentar todo conocimiento, incluso el ético: “El *a priori* de la argumentación contiene la *exigencia de justificar*, no sólo todas las «afirmaciones» científicas, sino también las *exigencias* humanas (también las exigencias implícitas de unos hombres a otros, contenidas en acciones e instituciones)”.²⁶

²⁵ *Ibid.* p.405.

²⁶ *Ibid.* p.403.



CONCLUSIÓN

El método crítico aportado por Kant ha causado una gran revolución en el mundo del conocimiento en general, permitiendo profundizar en tal medida la investigación que todos los campos donde él pudo aplicarse resultaron sumamente beneficiados.

En el campo humanístico resultó de capital importancia la formulación del concepto de autonomía tal como lo explicitó ya que dio lugar a comprender el campo moral desde sus mismas condiciones de posibilidad en el marco de la razón práctica, expandiendo el estudio de la psicología y la sociología en la dirección de sus componentes inmanentes, y agregando la noción de *constitución de leyes prácticas* a la idea de libertad en sentido positivo, es decir, como espontaneidad absoluta en el modo de comportamiento del ser humano guiado por la razón.

Pero autonomía no quiere decir *creatio ex nihilo* sino mas bien capacidad de obrar gracias a los recursos que la razón misma posee en su constitución fáctica, los cuales son obtenidos por Kant mediante un riguroso método que los pone a la luz y permite comprender las funciones de análisis y síntesis que hacen posible el conocimiento. Así obtiene los principios prácticos que hacen posible la determinación de la voluntad que guía las acciones y el fundamento de los mismos: el imperativo categórico del *deber*.

La ley moral apunta a proveer la necesidad que requiere fundamentar la libertad mediante el principio de autonomía y cerrar así el círculo lógico que demuestra que la razón tiene la capacidad de determinar *necesariamente* a la voluntad y asegurar la autoría del sujeto en toda acción que lleve a cabo dándole el nombre de *intencionalidad*, la cual surge ambiguamente si se la mira como observador externo pero que no puede tener la menor duda para el entendimiento interno del sujeto que la concibe.

Apel no refuta el concepto de autonomía en su capacidad de formulación de máximas de acción, sino que mas bien rectifica el punto supremo de apoyo del mismo entendiendo que la razón y sus recursos no puede ser monológica como apuntó Kant, sino que es necesariamente *dialogica* en su constitución fáctica, trasladando la función fundamentadora del sujeto trascendental desde el *yo pienso* hacia el *yo argumento* como condición de posibilidad del *aparecer* de todos los objetos del conocimiento, inclusive el de la ética.

La autonomía pasa a ser, de esta manera, patrimonio de la *comunidad de comunicación* presupuesta como condición de posibilidad de toda argumentación con vistas a los acuerdos sobre validez de normas morales (análogamente al *Yo absoluto* de Fichte), y el sujeto individual hace suyo el principio mediante la participación activa en la reconstrucción *comunicativa* de la razón práctica. Esto quiere decir que cuando un individuo argumenta y contra-argumenta en la discusión ejerce la autonomía que le fue proveída mediante el proceso de socialización que lo constituyó culturalmente.



Sin embargo para Kant cada ser dotado de razón es capaz de ejercer la autonomía en toda su potencia dado que la ley moral se encuentra inscrita en la estructura misma de la razón y sólo hace falta hacer uso de ella de la misma manera que se realizan operaciones matemáticas o cálculos geométricos. Para Apel en cambio ejercer la autonomía implica un *entrar en diálogo* con la cultura y plantear aprobaciones y/u objeciones a la validez normativa que regula las relaciones entre los miembros de una comunidad, y por lo tanto la razón pasa a ser *competencia comunicativa* lo que implicaría una graduación en la maduración de tal capacidad según el proceso de crecimiento de cada individuo y también de cada cultura en general.

En ambos autores se puede apreciar un marcado logicismo que eleva a niveles muy altos de abstracción la formulación de sus principios teóricos, de por sí formales, lo cual torna bastante compleja su aplicación. Sin embargo, Apel distingue en su propuesta dos partes funcionales: la parte A de fundamentación que es *formal* y que coloca como ideal regulativo, y la parte B de aplicación en la que establece una serie de procedimientos para lograr, progresivamente (*in the long run*), hacer posible las condiciones de simetría requeridas para la concreción de las condiciones ideales de comunicación que describe en su teoría, las cuales propone como *ideal regulativo*.

Por último, los dos autores coinciden en que el concepto de autonomía sustancia la cualidad de otorgar al ser humano la dignidad de ser *persona* y con ello posibilita el reconocimiento mutuo, situación que puede llevar a buen término el entendimiento entre todos los seres humanos del planeta para salvaguardar la *paz perpetua* que soñara Kant y que es deseo de todos los hombres en cada una de las épocas de la historia.



BIBLIOGRAFÍA

- KANT, Immanuel. *Crítica de la Razón Pura*. Hyspa, Buenos Aires, 2004.
- ----- . *Crítica de la razón práctica*. Trad. J. Rovira Armengol. Losada, Buenos Aires, 1961. 6° ed. enero 1993.
- ----- . *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Trad. Manuel García Morente. El Ateneo, Buenos Aires, 1951.
- IRIBARNE, Julia V. *La libertad en Kant*. Carlos Lohlé, Buenos Aires, 1981.
- APEL, Karl-Otto. *La transformación de la filosofía*. Trad. A. Cortina, J. Chamorro y J. Conill. Madrid, Taurus, 1985.
- ----- . *¿Es la filosofía del lenguaje una clave para la fundamentación de la ética?*. Trad. Miguel Giusti. En: ARETE revista de filosofía. Dpto.de Humanidades, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima. Vol.VI N°2, 1994.
- ----- . *Ética del discurso argumentativo*. Trad. Cristina Kleitner. En: Revista Topos&Tropos, Topos y Tropos editora, Córdoba. N°1, 2004.
- MALIANDI, Ricardo. *Ética. Conceptos y problemas*. Buenos Aires, Biblos, 2004. 3ra edición.
- ----- . *Volver a la razón*. Buenos Aires, Biblos, 1997.
- REALE, Giovanni y ANTISERI, Dario. Trad. Juan A. Iglesias. *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico*. Barcelona, Herder, 1988.
- ABBAGNANO, Nicola. *Historia de la Filosofía*. Trad. J. Esterlich y J. Pérez Ballestar. Barcelona, Montaner y Simón, 1978.
- FERRATER MORA, José. *Diccionario de filosofía*. Madrid, Alianza, 1979.