

## Critical reflections. Ethics of discourse-Ethics of liberation

Rueda de Aranguren, Diana Milagros

 **Diana Milagros Rueda de Aranguren**  
milyaranguren@hotmail.com  
Analéctica, Venezuela

**Analéctica**  
Arkho Ediciones, Argentina  
ISSN-e: 2591-5894  
Periodicidad: Bimestral  
vol. 2, núm. 14, 2016  
revista@analectica.org

Recepción: 11 Agosto 2015  
Aprobación: 16 Diciembre 2015

URL: <http://portal.amelica.org/ameli/journal/251/2511300005/>

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.3977572>

**Resumen:** Confrontar criterios de filósofos connotados no es tarea fácil, se requiere entre otras habilidades de estudioso reflexivo, el ser intuitivamente cauteloso al tomar con precisión las posturas y enfoques que nos llevarán a la interpretación y al sendero de conocimientos amplios, con abundancia referencial que justificarán los planteamientos. Es el caso del libro que se reseña del filósofo E. Dussel, uno de los máximos representantes del movimiento de la Filosofía de la Liberación (1970), que parte como fundamento de la pobreza creciente de la mayoría de la población latinoamericana, y de la existencia de tipos de opresión que exigen como praxis una liberación encaminada a la libertad.

**Palabras clave:** Filosofía, Ética de la Liberación, Ética del Discurso.

**Abstract:** Confronting criteria of renowned philosophers is no easy task, it requires among other skills thoughtful scholar, be intuitively cautious in taking precisely the positions and approaches that will lead to the interpretation and the path of extensive knowledge, with reference abundance that justify the approaches. This is the case of the book under review philosopher E. Dussel, one of the leading representatives of the movement of the Philosophy of Liberation (1970), partly as a basis for the growing poverty of most of the Latin American population, and existence of oppressions that demand as a liberation praxis aimed at freedom.

Los diálogos sostenidos durante un largo período de tiempo (de 1989 al 2002), generan un valioso contenido que expresan la Ética del Discurso del filósofo alemán Karl-Otto Apel (1992), y la Ética de Liberación de Dussel. La obra recoge el intercambio polémico entre ambos pensadores que gira en torno a dos ejes principales. Por una parte, la pertinencia o no del recurso al pensamiento de Marx para dar cuenta de una teoría y una práctica de la liberación del Tercer Mundo, y, por otro lado, el problema de la interpelación del Otro, del excluido de la comunidad hegemónica de comunicación.

Dussel (2005), indica que toda ética ontológica del mundo cotidiano o de la eticidad, debe fundarse en el bien, en las virtudes, valores o momentos del mundo que deben cumplirse con heroica autenticidad. La ética de la liberación denomina, acota el autor, principium oppressionis el criterio ético que considera

al Otro como oprimido en la Totalidad, como parte funcional negada en sus intereses distintos en el sistema. Se trata del tema de la alienación propiamente dicha.

La objeción que el pensamiento Dusseliano hace a toda ética ontológica se formula así: “En todo mundo de la vida, siempre, necesariamente, hay otro oprimido, negado. Pero dicha opresión es justificada por el bien, el fin, las virtudes, los valores como funcionalidad de la parte, como no-existente en cuanto persona, o al menos como lo no-visto, no-descubierto, oculto. En un mundo, en una cultura, en un ethos, etcétera., no puede dejar de negarse siempre, a priori, a algún Otro”.

Es precisamente, señala Dussel, en este contexto en el que la ética de la liberación intentó superar la relatividad inconmensurable de los sistemas dados y propuso una trascendencia formal-histórica que evita los inconvenientes de los comunitaristas, sin caer en el relativismo. El imperativo se enuncia así: “Liberar a la persona indignamente tratada en el Otro oprimido”. Este *principium oppressionis* es absoluto y es siempre concreto. Sentencia pues el autor, que no se puede deducir la esclavitud del esclavo como persona negada desde un nivel trascendental, abstracto, universalmente, a priori; al esclavo se lo descubre empíricamente en el sistema esclavista histórico, y en un momento de maduración ética tal que puede reconocérselo fácticamente como el Otro: persona igual, autónoma.

La ética de la liberación intenta describir la lógica de la Totalidad como totalización, ontología de la “sociedad cerrada”, como la de Popper (1994), y la lógica desde donde el descubrimiento del Otro como negado-oprimido es posible (la lógica de la Alteridad – Lévinas 1993). En este caso el punto de partida no es el ser, el bien, el proyecto ontológico, sino el Otro oprimido, negado como parte dominada y funcional del sistema.

La diferencia esencial entre la ética del discurso y la ética de la liberación se sitúa en un mismo punto de partida. La primera parte de la comunidad de comunicación misma; la segunda parte de los afectados-excluidos 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, es decir, puntualiza Dussel, en el momento mismo en el que la ética del discurso descubre su límite, y cita el autor como lo expresa Wellmer (1994):

Las revoluciones contra pretensiones injustas deberían ser consideradas como situaciones de excepción morales; y ello de tal manera que los fundamentos de una reciprocidad entendida moralmente han sido abolidos, porque los deberes morales de una parte ya no pueden tener correspondencia con las pretensiones morales de la otra.

Son exactamente estas situaciones límite las que importan a la ética de la liberación, y Dussel ejemplifica con, los múltiples procesos cotidianos de liberación de las mujeres, de las razas discriminadas, de las culturas populares asfixiadas, los procesos pedagógicos de liberación, la situación de las mayorías en Estados de no-derecho, de la Periferia o del mundo colonial que por definición se encuentra en una estructura de opresión.

Considera la autora de la presente reseña importante destacar, que si a las limitaciones de imposibilidad de aplicación directa se le agrega la restricción de que toda aplicación es parcial y aproximativa, y que no pueden realizarse en situaciones anormales de no-derecho, de guerras, revoluciones, se podrá descubrir que, por último, en concreto y realmente, nunca pueden aplicarse. Es precisamente eso lo que se llama la inaplicabilidad de la ética del discurso o trascendental. Además, la situación ideal (Habermas) o trascendental (Apel), son cuasi modelos de imposibilidad.

Esta última posición se precisa atendiendo a lo que ha sostenido el autor Hinkelammert (1984), en cuanto a que no pueden propiamente fundar sino delimitar el horizonte de lo posible, por el principio empírico absoluto de imposibilidad. Considerando oportuno también acotar la perspectiva de Hinkelammert, cuando nos propone el principio empírico de imposibilidad, como un principio para juzgar la factibilidad de todas nuestras acciones y proyectos de vida; es decir, si un proyecto de vida o una institución contradice o impide la reproducción y crecimiento de la vida será perverso. Por ello la ética comienza cuando afirmamos la vida y negamos la muerte. El autor citado recupera una noción de ética de la vida a partir de la cual es posible realizar la crítica a nociones tradicionalistas de la ética, y a posturas reduccionistas de ella, así como lo hace a la ética del discurso de Apel.

Bien pudiera interpretarse, que se está ante una ética verdaderamente humanista, porque pone en el centro al ser humano concreto, real y no a un falso humanismo como la modernidad capitalista. Con el principio de factibilidad, Hinkelammert está en condiciones para evaluar los alcances de la acción humana, sin considerarse predeterminados sus límites, sino más bien, ellos se descubren históricamente, cuando el sujeto es consciente de los principios de imposibilidad.

### **Sobre una y la otra...Ética del Discurso – Ética de la Liberación**

Apel (1992), presenta una objeción que consiste en que, aunque reconoce que la pobreza, la miseria de las grandes masas del mundo del capitalismo periférico debe ser considerada como una experiencia auténtica y, por ello, una evidencia de exigencia ética, sin embargo, en cuanto esa evidencia siempre está mediada por una interpretación científico-empírico social, se torna ambigua, y con ella toda pretensión a la hora de una praxis de liberación o de la formulación de una teoría a ella asociada.

En dicha mediación interpretativa, considera precisamente Apel, se corre siempre el riesgo de dogmatismo; pero, más fundamentalmente, la filosofía de la liberación no puede derivar de esta evidencia indubitable de su punto de partida, simultáneamente empírico y ético, automáticamente un primado de la evidencia concreta y de la validez intersubjetiva para su elaboración teórica y su puesta en práctica.

La interpretación de uno de los teóricos más influyentes de la Escuela de Frankfurt, el filósofo alemán Karl-Otto Apel (1992), representante crítico de la corriente hermenéutica, en cuanto a los seres humanos poseedores de una razón dialógica capaces de llegar a acuerdos, el fin es proporcionar una fundamentación trascendental última de la ética, para ello, realiza una división: parte A, abstracta e ideal; la parte B, aplicación de la ética. Se entiende que esta parte A está compuesta

por un conjunto de presupuestos, como el de una comunidad comunicativa ideal en la cual los seres humanos solucionan todos los conflictos de una manera puramente discursiva.

Y por la parte B de esta ética del discurso, la posible aplicación de la ética a los casos concretos o las situaciones reales que acontecen a los seres humanos. Ambas partes, A y B de la ética, van de la mano con un principio ético que introduce Apel: el principio de la corresponsabilidad a posteriori, que puede contribuir a cambiar la situación global en el mundo, permitiendo solventar los conflictos por medio de la argumentación y el discurso.

Surge una reflexión obligada por parte de la autora de la presente reseña en cuanto al encuentro análogo de la ética del discurso de Apel y la ética de la liberación de Dussel, y se refiere a la demanda en ambas de universalizar la fundamentación de la ética y no procurarla para un tipo específico de sociedad, aun cuando la primera surge en la cultura occidental, con pensamiento netamente europeo; y la Dusseliana, es pensada desde Latinoamérica para la periferia. Sin embargo, la perspectiva de la ética no es otra que la de alcanzar un tipo de comunidad social que supere la miseria que arropa a la mayoría de la humanidad, pero las visiones para alcanzarlo son desde varios puntos de vista, de análisis e interpretación.

Schelkshorn (1992), filósofo austríaco, interpreta que la ética de la liberación reconstruye las intuiciones de la ética tradicional de compasión y amor sobre el nivel real de la conciencia; refiere como ejemplos el autor citado, las formas tradicionales de compasión, la reducción de la compasión a relaciones privadas, a la práctica de la limosna, al cuidado paternal o a la parcialidad sin la idea correctiva de justicia, se corrigen radicalmente.

Por tanto, de la situación histórica dependerá que la liberación sea una reforma del sistema o se torne en revolución; es allí en donde la ética de la liberación corrige e integra los propósitos legítimos de una revolución moral sin una teoría de la historia determinista o utópica. La liberación es pues, un proceso histórico sin la determinación de las leyes dialécticas de la historia.

## **La cuestión de la Alteridad**

Dussel ha mantenido un debate constante con Apel con respecto, a cuestiones fundamentales de la ética de la liberación que éste último no asume, considerando posiciones contradictorias, o al menos ambiguas y confusas para su comprensión. Es precisamente por ello que el autor reseñado, Dussel, aprovecha esta brecha de dudas que se le lanzan y le permiten aclarar, lo que él considera, una dificultad que tienen tanto Habermas como Apel en comprender la posición de Lévinas en la filosofía de la liberación.

Por lo tanto, es meritorio y pertinente integrar a esta reseña el enfoque de Dussel con respecto a Lévinas (1906-1995), que situó, para el grupo de filósofos latinoamericanos a finales de los años sesenta, la problemática de la realidad trascendental al ser, en un plano ético, el de la razón práctica, como el Otro.

Si la mera realidad de la cosa física siempre guarda una exterioridad incognoscible aun para la ciencia, mucho más la realidad del Otro; nunca, por definición, alguien, puede pretender abarcar al Otro dentro de la comprensión del ser, dentro de su mundo. En

el caso del Otro, la inefabilidad del individuo se multiplica por la inefabilidad de la libertad o incondicionalidad del otro mundo como historia ajena.

Es un límite absoluto al logos, a la comprensión, al ser (como horizonte ontológico del mundo). El Otro está más allá del ser...ésta es la tesis de Lévinas y de la Filosofía de la Liberación.

En este sentido más allá de la ontología, continúa la enriquecedora exposición de Dussel (2005), se encuentra la ética como experiencia racional del Otro como re-conocimiento:

Puede desplegar el horizonte de mi mundo y abarcar fragmentariamente aspectos pragmáticos del Otro; el Otro puede revelarse y hacerse comunicable, y por un mutuo aprendizaje podemos crear un ámbito común inteligible. Pero el Otro como sujeto, como centro de su mundo, como historia propia, nunca podrá ser abarcado completamente por el logos.

Por todo ello, Dussel (2005), no niega la posibilidad del diálogo, de la comunicación racional simétrica, pero mostrando siempre la imposibilidad de superar la exterioridad y las asimetrías diacrónicas reales. No puede pretenderse comprender o subsumir completamente al Otro en el horizonte de un mundo propio. El respeto, el re-conocimiento de su alteridad, exterioridad, es el *pour-Autru* (para-Otros) de la subjetividad humana ética.

Definitivamente la autora reconoce el alcance que aportan las argumentaciones de la ética del discurso y la ética de la liberación basadas en fundamentos claros de la moralidad, en el caso de Apel, desde el modo europeo de la razón y la idea de justicia universales; y la posición de Dussel desde la ética de la liberación, una ética cotidiana, desde y en favor de las inmensas mayorías de la humanidad excluidas de la globalización.

Como consideración de cierre, la autora reflexiona la sentencia de Horkheimer (1968), en cuanto a la praxis de liberación, que no es otra cosa que la salida del sistema que niega al oprimido (o víctima), a la construcción de nuevas normas, actos, instituciones, es decir, a un nuevo sistema de eticidad global...a una verdadera transformación. En eso, cree y confía la autora de esta reseña de la figura Dusseliana.

## Referencias

- Apel, K.-O. (1992) *Fundamentación de la Ética y Filosofía de la Liberación*. México: Siglo XXI
- Dussel, E. (2005) *Ética del Discurso. Ética de la Liberación*. Madrid: Editorial Trotta
- Hinkelammert, F. (1984) *Crítica de la Razón Utópica*. Mainz: DEI
- Horkheimer, M. (1968) *Teoría Tradicional y Crítica*. Cuatro Torres. Frankfurt: Fischer
- Lévinas, E. (1993) *El Tiempo y el Otro*. Barcelona: Paidós
- Popper, K. (1994) *La Sociedad Abierta y sus Enemigos*. Barcelona: Paidós
- Wellmer, A. (1994) *Ética y Diálogo*. México: Anthropos
- Schelkshorn, H. (1992) *Ética de la Liberación. Una introducción a la Filosofía de Enrique Dussel*. Alemania-Freiburg: Herder Editorial