

Reflexión y crítica

La reivindicación de la racionalidad en K. O. Apel

Norberto Smilg Vidal

Sin duda, uno de los modelos de racionalidad más relevantes que se proponen en el panorama filosófico actual es el de la racionalidad pragmático-transcendental elaborado por K. O. Apel. El presente artículo realiza una presentación sintética de este modelo, a partir del diagnóstico weberiano sobre el proceso moderno de racionalización y desencantamiento y en polémica con las críticas «totales» a la razón procedentes del campo post-moderno.

1. Introducción

El pensamiento de Apel se encuentra en una encrucijada en la que confluyen, en ocasiones conflictivamente, la tradición hermenéutica desde Dilthey a Gadamer con el paso obligado por Heidegger, la filosofía analítica del lenguaje y neopositivista hasta Popper y el racionalismo crítico de Hans Albert y, como tercer elemento, la filosofía trascendental kantiana a la que se incorporan elementos lingüísticos a través de Ch. S. Peirce. Todo ello desde un replanteamiento personal de los temas básicos de la Escuela de Frankfurt. Esta especial localización posibilita, por una parte, el diálogo fecundo con las grandes tendencias y los grandes temas filosóficos, aunque por otra parte obliga a un ejercicio permanente de equilibrio y diferenciación¹. Por ello es posible decir que la filosofía de Apel es «clásica» en el mejor y más propio sentido de la palabra.

La filosofía de Apel es conocida principalmente por sus investigaciones en el

¹ Para una situación de la filosofía de Apel en el contexto actual v. VATTIMO, G.: «Introduzione all'edizione italiana» en APEL, K. O.: *Comunità e comunicazione*, Torino 1977; también CONILL, J.: *El crepúsculo de la metafísica* (CM), Barcelona, 1988, p. 252-310; por último CONILL, J. CORTINA, A. «Razón dialógica y responsabilidad solidaria en K. O. Apel» en VV.AA. *El pensamiento alemán contemporáneo. Hermenéutica y teoría crítica* (PAC), Salamanca, 1985, especialmente pp.145-169.

campo ético. Sin embargo, ya el título bajo el que se reúnen algunos de sus principales trabajos —*La transformación de la filosofía*— puede considerarse como indicativo de que el alcance de su pensamiento va más allá del ámbito de la ética: se trata de transformar la filosofía, no de superarla o realizarla, como pretendería un pensamiento en la línea de Marx. Se trata, más bien, de una transformación de la filosofía trascendental de Kant. Pero el intento —sin duda central en la filosofía de Apel— de fundamentar racionalmente una ética que responda a los intereses y necesidades del hombre actual exige, al menos, una aclaración previa: ¿qué es eso que llamamos «razón» y que se pretende sea el fundamento de la ética? Sólo con la formulación de esta pregunta Apel retoma el tema kantiano de la «crítica de la razón» (en sentido objetivo y subjetivo) con la diferencia de que ahora hemos de contar no sólo con la pluralidad de concepciones acerca de la razón —dato común a Kant— sino también con algunos elementos nuevos como la restricción semántica del concepto de razón (positivismo), la desautorización de la razón occidental (Derrida) o su consideración como desarrollo fallido de la historia del ser (Heidegger)². Y es este el momento en el que se produce la ampliación de la temática desbordando el campo ético: desde el motivo central de la fundamentación de la ética surge la necesidad de una teoría filosófica de los tipos de racionalidad, es decir la necesidad de reelaborar la concepción de la razón de forma tal que sea capaz de responder a las diversas exigencias que se le plantean hoy al hombre. Se trata de que en el esfuerzo por recuperar lo que Heidegger denominó «olvido del ser» se ha incurrido en el «olvido del logos», que ha de recuperarse nuevamente. Esto no significa que Apel retorne sin más a esquemas racionalistas o ilustrados, en los que la preocupación fundamental estaría en la búsqueda de un punto arquimédico de certeza en el conocimiento con vistas a su fundamentación. Para él, el tema de la racionalidad es el tema de la comunicación intersubjetiva en la que, no obstante, es posible encontrar certeza; ésta procede del mismo ejercicio crítico de la racionalidad en el proceso intersubjetivo de la comunicación.

Apel pretende abordar estas cuestiones desde una «filosofía trascendental transformada» que tenga en cuenta la estrategia autodiferenciadora de la razón y el problema de la autofundamentación racional, además de asumir constructivamente y descubrir críticamente los presupuestos desde los que se produce el rechazo a la razón³. Esta filosofía trascendental merece el calificativo de «transformada» por la referencia permanente a la dimensión reflexiva del lenguaje que implica la obligación de evitar no sólo la contradicción formal (como en el caso de la lógica o la matemática), sino sobre todo la autocontradicción performativa. Se trata de la exigencia de autoconsistencia, que no procede ni de una posición ni de una decisión subjetiva, sino que es «inevitable» o «irrebas-

² APEL, K. O.: «El problema de una teoría filosófica de los tipos de racionalidad» en *Estudios Éticos*, Barcelona, 1986, p. 10. (En adelante los artículos recogidos en este volumen se citarán por el título, la indicación EE y la página).

³ *Ibid.* EE, p. 15.

ble» (nichthintergebar). Y este es propiamente el sentido del término «transcendental» en Apel: aquellos supuestos argumentativos que no pueden ser demostrados deductivamente sin cometer *petitio principii*, pero que tampoco pueden ser refutados sin caer en autocontradicción pragmática. A la forma de proceder consistente en el descubrimiento de estos supuestos la denominaré Apel «fundamentación última pragmático-transcendental»⁴.

Así pues, en el presente trabajo se intentará mostrar que desde el intento fundador de la ética que emprende Apel se desemboca en una teoría filosófica de la racionalidad (o de los grados de racionalidad). Y que la elaboración completa de esta teoría es posible y urgente no sólo de cara a la fundamentación racional de la ética, sino también de cara a una autocomprensión adecuada de la filosofía que sirva de base para su transformación en la línea mencionada.

2. El marco de referencia: M. Weber

Apel se apoya en el análisis de Weber acerca del proceso de racionalización y desencantamiento de la cultura occidental como base para su propia valoración acerca de la racionalidad. Es más, considera acertada la descripción de la situación que hace Weber, aunque no comparte las valoraciones sobre ese estado de cosas puesto que no tiene porqué ser el definitivo, ni el mejor.

Para Weber la cultura occidental ha seguido un proceso caracterizado por dos elementos: racionalización creciente y desencantamiento paralelo. Por racionalización se entiende el progreso y la extensión de la aplicación de la racionalidad medio-fin a todos los sectores de la vida cultural, muy especialmente al ámbito económico y al de la administración pública. La racionalidad medio-fin es teleológica, instrumental, propia de la ciencia y según Weber, debería liberarse del estrecho marco de la ciencia para asentarse también en el terreno de la interacción social. A esta concepción de la racionalidad, aplicada a las relaciones sociales interactivas lo denominaremos en adelante racionalidad estratégica y, según el proceso de racionalización creciente, significa que en las relaciones sociales se ha alcanzado el máximo grado de racionalidad posible⁵. Por desencantamiento entiende Weber la disolución de las visiones del mundo religiosas y/o filosóficas que eran comúnmente aceptadas y que han sido desplazadas paulatinamente de la esfera pública por el progreso científico y técnico. (Cabe objetar que este desplazamiento no tiene su única explicación en el progreso científico-

⁴ APEL, K. O.: «Die Herausforderung der totalen Vernunftkritik und das Program einer philosophischen Theorie der Rationalitätstypen» (HV), *Concordia*, II, (1987), p. 2-23; también «El problema de la fundamentación filosófica última desde una pragmática transcendental del lenguaje. Ensayo de una metacrítica del racionalismo crítico» (FFU), *Estudios Filosóficos*, 102 (1987), p. 251-299.

⁵ APEL, K. O.: «The Common Presuppositions of Hermeneutics and Ethics: Types of Rationality beyond Science and Technology» (CP), en J. Bärmark (ed.) *Perspectives on Metascience*, Göteborg, 1980, p. 40.

técnico sino que ha sido propiciado por elementos diversos y en cierta medida paradójicos. Véase, por ejemplo, la contribución que supuso la aparición del cristianismo, entre otros elementos. En sus orígenes se advierte un afán desmitologizador y racionalizador de la naturaleza como medio para imponerse a las religiones míticas con las que tuvo que competir y con la finalidad de salvaguardar la transcendencia de Dios; no hay dioses tras los fenómenos naturales sino «causas»⁶). De aquí se derivan, según Apel, las dos esferas en las que se divide el mundo occidental: la pública, en la que sólo se reconocen las normas y leyes de la racionalidad científico-técnica y en la que predomina, por eso, un pragmatismo positivista; y la esfera privada, en la que todas las normas quedan reducidas a meras convenciones y en la que predomina una suerte de existencialismo irracionalista. A esta situación la denomina Apel «sistema de la complementariedad de la ideología liberal occidental»⁷: mientras en la esfera de la vida pública impera el monoteísmo de la racionalidad teleológico-científica (estratégica) en la privada se asienta el politeísmo de normas, fines y valores. La tesis que subyace en este momento de la exposición es que las acciones y decisiones individuales referidas a valores no son fundamentables porque no pueden ser sometidas a los procesos de razonamiento científico (único válido intersubjetivamente) y por eso son incluidas en el «cajón de sastre» de lo irracional. Esta es la consecuencia lógica de haber erigido a la ciencia y a la técnica en paradigmas de la racionalidad. (Encontramos una situación estructuralmente simétrica en lo que Apel denomina «sistema de integración oriental», en el que el estado asume la función de imponer el dogma de una «ciencia» —materialismo dialéctico— como norma vinculante para la vida pública y privada).

A juicio de Apel, los supuestos desde los que Weber propone este análisis y que no están plenamente justificados son los siguientes:

En primer lugar, se identifica la neutralidad valorativa con la validez intersubjetiva, de donde se deduce que no hay valores intersubjetivamente válidos (politeísmo). Pero esta identificación se hace sobre la base de lograr una mayor objetivación y, consecuentemente, un mayor control sobre la naturaleza y sobre el hombre, quedando ambos al servicio de la tecnología. Igualmente parece que se quiere sugerir algo así como la neutralidad valorativa de la ciencia además de la ultimidad del principio del progreso científico. Si así fuera resultaría difícil eludir la sombra del decisionismo. En tercer lugar, se supone que sólo es posible progresar en la búsqueda de la verdad si se avanza también simultáneamente en el proceso de racionalización, así entendido. Por último, la propuesta de Weber implica toda una interpretación de la historia de Occidente que en ningún caso puede ser calificada de «objetiva» en el sentido de la racionalidad científico-

⁶ BERGER, P. L.: *Para una teoría sociológica de la religión*, Barcelona, 1971, pp. 159 ss.

⁷ CP, p. 41. V. también APEL, K. O.: «¿Es posible distinguir la razón ética de la racionalidad estratégico-teleológica? Acerca del problema de la racionalidad de la comunicación e interacción sociales», en EE, p. 32.

técnica, sino que se trataría de un caso ejemplar de hermenéutica valorativa⁸.

Analicemos ahora con más detenimiento las consecuencias que, según Apel, se derivan de la propuesta de Weber. La acción estratégica consiste en que cada individuo aplica su pensamiento medio-fin a los demás individuos, sabiendo que ellos actúan a su vez de esa misma manera. La acción estratégica es reflexionadamente recíproca: cada sujeto —como si se tratara de un jugador de ajedrez, por ejemplo— debe calcular sus acciones en función de las posibles acciones (favorables o contrarias a los propósitos del jugador) de los demás sujetos interactuantes. Es claro que en este juego de fuerzas en que se convierte la interacción social estamos muy cerca de un modelo social contractual al estilo del que propuso Hobbes. Y en un modelo tal debe ponerse seriamente en cuestión la validez e incluso el sentido de un imperativo que pretenda tener carácter estrictamente ético, es decir un imperativo no hipotético. No parece que tales imperativos puedan tener otro sentido que el de simples limitaciones del campo de acción, que tendrían un marcado carácter irracional, ya que serían imposibles de fundamentar universalmente y que resultarían inconmensurables entre sí en una hipotética comparación valorativa (no estratégica). Desde esta perspectiva tampoco es posible la puesta en marcha de una ética que nos proporcione los principios normativos necesarios para solucionar (de modo satisfactorio para todos los afectados) los problemas que, por primera vez en la historia, conciernen a la humanidad en su conjunto, como el ecológico o el del armamento nuclear.

La tesis que sostiene Apel es que bajo los supuestos del sistema de la complementariedad occidental, en el que se establece la racionalidad estratégica como grado máximo de racionalización, no es posible entender la función de la comunicación lingüística ni la acción comunicativa, en el sentido de Habermas⁹. Esta afirmación se sustenta sobre dos elementos que trataremos de exponer a continuación: la superación del solipsismo metódico y la elaboración de una concepción adecuada de la argumentación.

En primer lugar, el conocimiento no puede entenderse ya desde la relación sujeto-objeto típica del solipsismo metódico, porque la verdad tampoco es ya una cuestión de evidencias que se presenten a la conciencia individual, sino más bien, una cuestión de validez intersubjetiva que debe poder ser compartida por la totalidad de la comunidad de investigadores (Peirce). Así pues, se trata de una relación sujeto-cosujeto ante el mundo que además está posibilitado lingüísticamente tanto respecto a los sujetos entre sí como respecto a la relación de estos con el mundo. Desde la constatación de Wittgenstein acerca de la imposibilidad de un lenguaje privado y la concepción de Heidegger del «ser-con» (Mit-sein), toda pretensión cognoscitiva sobre el mundo debe contar con la re-

⁸ CP, p. 45.

⁹ APEL, K. O.: «¿Es posible distinguir...?», EE p. 41; también para una distinción entre racionalidad estratégica y consensual-comunicativa: APEL, K. O.: *The Rationality of Human Communication: a Transcendental pragmatic Perspective*, «Chicago» paper, 1984.

lación lingüística-comunicativa entre los sujetos de dicha investigación ¹⁰. Desde aquí se puede decir que la ciencia está lejos de ser el paradigma de neutralidad valorativa que Weber postulaba y puede concebirse como una interpretación lingüísticamente consensuada de los sucesos que acaecen en el mundo. En este caso el consenso se produce, naturalmente, sólo entre los científicos. Dicho con mayor precisión: la actividad cognoscitiva científica es sólo posible cuando existe otra actividad básica: la relación comunicativa intersubjetiva. En la base de la actividad científica tiene que haber comprensión comunicativa, es decir, hermenéutica. Aquí remitimos a la problemática de las relaciones entre la explicación científica (Erklären) de fenómenos empíricamente observables y la comprensión hermenéutica (Verstehen) de conductas e instituciones propiamente humanas que Apel ha tratado extensamente ¹¹.

Así llegamos al segundo de los elementos mencionados antes. Se trata de la necesidad de contar con una concepción de la argumentación que tenga en cuenta esta dimensión sujeto-cosujeto que acabamos de encontrar. Según la concepción de la argumentación derivada del neopositivismo lógico y sustentada actualmente también por el racionalismo crítico, esto no es más que un procedimiento lógico de derivación (inducción-deducción) de proposiciones a partir de proposiciones. De este modo se privilegia injustificadamente la función representativa del lenguaje (Bühler) en detrimento de la apelativa y la expresiva, que son consideradas incluso como no estrictamente humanas. Igualmente se hace imposible el pensamiento fundamentador, pues tal intento está abocado al fracaso en alguno de los sentidos del «Trilema de Münchhausen» ¹² y el único recurso posible es sustituirlo por el principio del examen crítico (falibilismo). Pero, además de un uso designativo del lenguaje («consistente en usar las palabras sólo como medio para designar cosas conocidas y puesto al servicio de fines y necesidades conocidos») no podemos olvidar que hay otro tal que «pone en juego a las palabras, por decirlo así, encarnadoras del sentido» ¹³. Y esta depreciación de la dimensión pragmática del lenguaje es lo que Apel llama «falacia abstractiva».

Apoyándose en Austin y Searle, Apel proporciona una concepción diferente

¹⁰ APEL, K. O.: *La transformación de la filosofía* (TF), Madrid, 1985, Vol. I, pp. 56-57. La superación definitiva del solipsismo metódico la atribuye Apel a Heidegger y a Wittgenstein: TF, Vol. I, pp. 254.

¹¹ Cfr. entre otros los siguientes trabajos de Apel: «Científica, hermenéutica y crítica de las ideologías», en TF, vol. II, especialmente pp. 96-113; «La distinción diltheyana entre explicación y comprensión y la posibilidad de mediación entre ambas», *Teorema*, XV/1-2 (1985), pp. 95-114; «Dilthey's Unterscheidung von Erklären und Verstehen im Lichte der Problematik der moderne Wissenschaftstheorie», en ORTH, E. W. (edit.): *Dilthey und die Philosophie der Gegenwart*, Freiburg/Br., 1985, pp. 285-347; por último *Die Erklären: Verstehen-Kontroverse in transzendentalpragmatischer Sicht*, Frankfurt/M., 1979.

¹² ALBERT, H.: *Tratado sobre la razón crítica*, B. Aires, 1973, pp. 23 ss.; también, al respecto, FFU, pp. 286-290.

¹³ TF, Vol. I, pp. 136-148 y también 153-155.

de la argumentación, al descubrir la doble estructura performativo-proposicional del lenguaje que se expresa en todos los actos lingüísticos. En discusión con la teoría del significado de Grice¹⁴, Apel concluye que la argumentación no se basa *sólo* en proposiciones, sino en la competencia humana para realizar actos lingüísticos. La argumentación no consiste *sólo* en comprender el significado de las proposiciones sino también en una comprensión suplementaria del significado del acto lingüístico. Hay que distinguir, por tanto, entre actos lingüísticos orientados hacia el éxito (que se corresponderían con la racionalidad estratégica, en la que resaltaría preferentemente su aspecto perlocucionario) y actos lingüísticos orientados hacia la comprensión (que corresponderían a una racionalidad consensual orientada transubjetivamente a través de actos ilocucionarios). De esta forma, el discurso argumentativo podría definirse como aquel acto lingüístico en el que se ha suspendido la función perlocucionaria de tal modo que el acuerdo acerca de la validez del discurso adquiere el rango de objetivo único. Se trata, pues, de un discurso libre de la carga de la acción, que no aspira inmediatamente al logro de fines intramundanos, sino que fija su objetivo en la formación del consenso.

Una característica importante de esta concepción de la argumentación es su carácter transcendental, siendo esta probablemente la diferencia más importante y al tiempo más sutil entre Apel y Habermas. Para éste, las condiciones de validez del discurso argumentativo (inteligibilidad, veracidad, verdad y corrección) son universales sólo porque no hay una alternativa racionalmente mejor. De aquí que Habermas prefiera la denominación de «pragmática universal». Para Apel, en cambio, se trata de condiciones ineludibles o irrebasables («nicht-hintergehbär») so pena de incurrir en autocontradicción pragmática o cometer *petitio principii* en el sentido antes mencionado. Otro motivo en favor del carácter transcendental de la argumentación viene dado por el hecho de que la argumentación expresada en lenguaje ordinario es el último lenguaje-objeto, es decir, no puede constituirse en metalenguaje de ningún otro (es irrebasable). De aquí la preferencia de Apel por la denominación «pragmática transcendental»¹⁵.

Así, hemos alcanzado un doble resultado. En primer lugar hemos obtenido una nueva concepción de la argumentación, que era el objetivo inmediato. Pero, simultáneamente hemos descubierto un nivel de racionalidad más allá de la racionalidad estratégica: el de la racionalidad consensual-comunicativa. Y se da la circunstancia de que desde este nivel es posible la comprensión de la racionalidad estratégica, pero no a la inversa. La racionalidad estratégica (teleológica) vuelve a mostrársenos como un aspecto o dimensión de la razón, no como el paradigma que Weber proponía.

¹⁴ APEL, K. O.: «¿Es posible distinguir...?», EE, pp. 40-66 sobre todo. Cfr. también GRICE, H. P.: *Significado*, Universidad de México, 1977.

¹⁵ TF, Vol. I, p. 141. Para una diferenciación más detallada entre Apel y Habermas, CORTINA, A.: *Razón comunicativa y responsabilidad solidaria en K. O. Apel*, Salamanca, 1985, p. 122-135.

En este punto de nuestro razonamiento parece necesario plantearse la cuestión de la (posible) relación entre la racionalidad estratégica y la consensual-comunicativa. Ciertamente, el sentido del discurso argumentativo no consiste en desposeerlo de toda referencia a la praxis, sino en abrir una vía de solución no estratégica de los conflictos, de modo que los intereses estratégicos particulares se subordinen a los consensuados universalmente. Esto supone el cumplimiento de las cuatro pretensiones de validez del discurso. Pero, ¿se debe prescindir siempre de los fines para actuar sólo comunicativamente? ¿En qué ocasiones puede y/o debe hacerse? Ni es posible, ni Apel lo pretende, eliminar o sustituir la racionalidad estratégica por la dialógica. Pero esto no quiere decir que no se deba aspirar a acuerdos como ideal regulador (en sentido kantiano) de todas las acciones, incluso las estratégicas. Hay incluso un «deber»¹⁶ de comportarse *también* estratégicamente: el deber de contribuir a la creación de situaciones sociales en las que sea exigible la racionalidad comunicativa y no la meramente estratégica. Un sujeto que se comportara *sólo* comunicativamente estaría totalmente desligado del curso de la historia y en nada contribuiría a la solución de los conflictos. Por eso, es legítima la suspensión del diálogo cuando peligra la existencia física del sujeto, por ejemplo; o cuando cabe esperar un progreso a partir de esta suspensión, como en el caso de la relación que se establece entre el psicoterapeuta y su paciente en el marco del psicoanálisis¹⁷. La tensión existente entre la acción estratégica y la consensual-comunicativa es una característica de la condición humana y se corresponde con la tensión entre las comunidades real e ideal de comunicación¹⁸.

Finalmente, hay que advertir que todo el problema no reside en una diferenciación entre la racionalidad estratégica y la consensual-comunicativa, ni en la superación de aquélla por ésta. En realidad no son más que abstracciones delimitadoras de la única razón humana¹⁹.

3. La refutación de la crítica total a la razón

En la línea del apartado anterior, podría entenderse el título de éste como crítica a la racionalidad científico-técnica predominante en la modernidad europea. Lo que queremos expresar con este título es la denuncia —por muy diversos motivos y desde posiciones muy diferentes— de la racionalidad humana en su conjunto y desde los albores de la hominización, por ser un camino erróneo

¹⁶ En el sentido en que se usa aquí, este «deber» no se deriva de ninguna instancia superior como la religión o una moral preestablecida... etc. Más bien se deriva del propio análisis de los tipos de racionalidad y de la complementariedad de estos tipos.

¹⁷ TF, I, p. 53.

¹⁸ APEL, K. O.: «¿Es posible distinguir...?», EE, p. 99.

¹⁹ Apel distingue además entre racionalidad consensual-comunicativa y racionalidad dialógica cfr. APEL, K. O.: «¿Límites de la ética discursiva?», en CORTINA, A.: *op. cit.*, epílogo, pp. 255 y ss.

de la humanidad, habida cuenta de los resultados a los que nos ha conducido (crisis ecológica y nuclear)²⁰. La pretensión última de estas posiciones críticas es un cuestionamiento radical y una superación correspondiente de la modernidad desde lo que se ha dado en denominar «posmodernidad».

Apel concreta las raíces de esta posición básicamente en la filosofía de Nietzsche y Heidegger. Aunque también podrían ampliarse a la crítica de la metafísica del Wittgenstein posterior y su recepción relativista, que anula todo intento de conferir validez universal al discurso filosófico; a los posestructuralistas franceses que, como Derrida, pretenden la superación del logocentrismo como elemento que oculta la «*differance*»; y también a las consecuencias pesimistas que se derivan de la reconstrucción de la «*dialéctica de la Ilustración*» realizada por Horkheimer y Adorno especialmente²¹. Así, lo que Apel caracteriza como posmodernismo filosófico es un conglomerado formado por autores y corrientes muy diversos que está fraguando en la actualidad y que plantea un reto a la «*forma*» clásica de hacer y entender la filosofía. Y el reto consiste en que el posmodernismo filosófico pretende criticar, descalificar, superar... a la razón, fundamento de la actividad filosófica desde Descartes de modo más o menos explícito. Pero críticas a la razón las ha habido siempre; la novedad histórica que se plantea en esta ocasión es que esta crítica pretende ser «*total*».

Desde la concepción argumentativa de la razón y tomando en consideración su carácter autorreflexivo, Apel entiende que toda crítica que pretenda tener validez y sentido y que, por ello, quiera ser intersubjetivamente vinculante debe obedecer forzosamente el principio de no ser «*total*». De lo contrario, superaría sus propias pretensiones de validez y conseguiría justamente el efecto contrario al que esperaba producir: la estrategia de autodiferenciación reflexiva de la razón tornaría la supuesta crítica en la instauración de un nuevo nivel de racionalidad, precisamente aquél desde el que se formula la crítica. A juicio de Apel, todos los que sostienen una posición tal cometen un error básico: «*no se cuidan de reflexionar sobre las condiciones de posibilidad del sentido de sus propias pretensiones de validez, ni de limitar de antemano (...) su intento de explicar externamente las pretensiones de validez de la razón teórica y práctica*»²². Estamos en la razón; no es tanto que el hombre posea la razón como elemento constitutivo sino que la razón posee al hombre en el sentido de que es su (único) ámbito de actividad existencial. Renunciar en absoluto a la razón implica tener que argumentar los motivos de esa renuncia, lo cual es pragmáticamente imposible. Porque renunciar a la razón de forma radical y permanente es tanto como renunciar al carácter humano de la vida para recluirse en una existencia meramente vegetativa.

²⁰ APEL, K. O.: «Die Situation des Menschen als ethisches Problem» (SM), en *Zeitschrift für Pädagogie* (1982), n. 5, sobre todo pp. 677-679.

²¹ APEL, K. O.: «Zurück zur Normalität? Oder könnten wir aus der Nationalen Katastrophe etwas Besonderes gelernt haben? Das Problem des (welt) geschichtlichen Übergangs zur postkonventionellen Moral in spezifischer deutscher Sicht» (ZN), en *Diskurs und Verantwortung*, Frankfurt, 1988, p. 381.

²² ZN, p. 391.

Apel sintetiza la crítica total a la razón en lo que denomina «tesis global del posmodernismo», utilizando un modo de expresión heideggeriano, de la siguiente forma:

«El logos o la razón es sólo el lado referido al *sujeto* (das *subjektbezogene Pendant*) de una *desocultación* (Entbergung) *epocal y contingente del sentido del ser*, en el marco de la "historia del ser"»²³.

En el sentido de Heidegger, toda desocultación del ser lleva consigo una ocultación (Verbergung) correspondiente de lo otro. Por ello es lícito y necesario superar la época del logos o de la razón (la época de la metafísica), pues oculta el acontecimiento definitivo de la diferencia (Derrida) que constituye el sentido. Nietzsche, el otro gran inspirador de la posmodernidad, que identificó la voluntad de verdad y la aspiración racional a la validez intersubjetiva con la «voluntad de poder», puede ser enjuiciado desde Heidegger y la tesis global que se ha citado sólo como la última manifestación del logos de la metafísica occidental. El origen del dominio histórico de la razón metafísica se encuentra, más allá de la voluntad de poder, en el ser temporal (zeithaftes Sein) distinguible de cualquier objeto posible del pensamiento (ente) gracias a la diferencia óntico-ontológica. Así el ser temporal por el suceso despejador-ocultador (lichtend-verbergende) que constituye el sentido, ha fundamentado la razón en la historia de la metafísica occidental al tiempo que ha ocultado otras posibilidades de sentido del ser (con su logos correspondientes).

Vistas así las cosas, cabría aplicar a esta tesis la misma objeción que ya expusimos respecto a toda crítica total: apela a un logos distinto del que critica y, desde ese momento, ya no es total. Por ello, el logos de la filosofía no puede constituirse total y primariamente desde la desocultación originaria del sentido, dado que se trata de un suceso epocal y contingente de la historia del ser. Antes bien, hay que pensar que la capacidad de autotranscendimiento reflexivo de la razón tiene que corresponder, en principio, a la diferenciación del sentido de la historia del ser: la capacidad para el acuerdo comunicativo acerca del sentido tiene que estar a la altura de la riqueza de contenidos de las distintas desocultaciones del sentido. Por eso se puede preguntar si no se dará una destinación irracional en la constitución histórica del sentido. Si es así, la idea de un progreso ético o hacia la verdad ha de quedar limitada por un horizonte de sentido, debiendo también abandonarse el presupuesto de un principio ético universal. Claro que, aunque es cierto que toda apertura de sentido del mundo está determinada por un horizonte lingüístico de comprensión, también es cierto que este horizonte limitador en principio, posibilita desde sí mismo nuevas aperturas de sentido, imposibles de comprender sin él. Esto implica que no es preciso abandonar la idea de un progreso en la verdad y en la ética, sino más bien, hay que

²³ HV II, 2.

presuponerla en todo intento de reconstrucción histórica²⁴. Así no es necesario, al menos en principio, aceptar las tesis posmodernistas defendidas por Lyotard —entre otros— acerca del fracaso de la historia universal de la emancipación humana y de la humanidad como sujeto de la historia²⁵. Esto significa que aún es racionalmente posible apostar por un futuro de mayor solidaridad (*unanimité*) pues aún es posible (así lo entiende Apel) una legitimación de la solidaridad que no quede limitada a horizontes de comprensión contingentes y estancos entre sí, como por ejemplo las (*zinsuperables?*) diferencias culturales.

En realidad, la tesis presuntamente *total* se resuelve, desde la consideración de Apel, en dos tesis *parciales y complementarias* que se apoyan en la interpretación que hace Heidegger del «desdoblamiento de la metafísica en la técnica»²⁶. En efecto, la metafísica clásica, olvidando la diferencia óntico-ontológica marginó al ser temporal centrándose sólo en los entes y su entidad (1.ª Tesis). De este modo, en la metafísica clásica está anticipada la relación sujeto-objeto, propia de la ciencia y de la técnica: su objetivación y su «poner a disposición» el mundo y el propio hombre para la conciencia (2.ª Tesis). Según estas tesis no hay, pues, diferencia entre la racionalidad científica y una posible racionalidad metafísica o filosófica en general.

«Se trata de un tipo de racionalidad que descansa en la interdependencia existente a priori (entiéndase de modo pragmático-transcendental) entre la capacidad para la acción *instrumental* orientada al éxito y la capacidad para la explicación o prognosis analítico-causal (o estadística) de los sucesos»²⁷.

La racionalidad o logos científico técnico es el resultado del proceso (que se origina ya con Platón y Aristóteles) de abstracción de la dimensión pragmática del discurso, limitándolo a la representación proposicional del mundo. El logos del lenguaje ha sufrido una progresiva reducción semántica, reflejo del desarrollo del logos metafísico hacia el científico-técnico, constituyendo en el lenguaje de Heidegger el logos de la «Ge-stell» (armazón).

Un caso extremo de abstracción de la dimensión pragmática autorreflexiva del discurso lo encontramos en la llamada racionalidad lógico-matemática, cuya enorme precisión procede precisamente de esa circunstancia y cuyo criterio de sentido viene determinado en exclusiva por la no-contradicción formal entre proposiciones. En una tabla construida según los distintos tipos ideales de racionalidad, el logos lógico-matemático y el argumentativo ocuparían con seguridad los extremos más distantes. Entre estos dos se da probablemente la mayor diferencia posible entre tipos de racionalidad²⁸.

²⁴ HV I, II, 2, 1.

²⁵ LYOTARD, J. F.: *La condition postmoderne*, París, 1979, pp. 559-567.

²⁶ TF, vol. I, p. 218; HV II, 2, 2.

²⁷ HV II, 2, 2.

²⁸ Loc. cit. nota 19.

Aunque la expresión «racionalidad científico-técnica» puede dar pie a ello, no se trata de englobar a ambas simplistamente. Naturalmente, es posible su diferenciación consistente en la distinción entre el interés cognoscitivo teórico, desvelador del posible sentido del mundo y el interés práctico, en el sentido de la intervención instrumental en el mundo. La relación que se da en la actualidad entre ambos aspectos de la «Ge-stell» consiste en el sometimiento del interés práctico al teórico supuestamente no valorativo. La estrecha conexión entre ciencia y técnica, que lleva a incluirlas en el mismo tipo de racionalidad descansa en el supuesto de que con las intervenciones experimentales en el mundo, el científico puede extraer algo (sentido) que no podría llegar a conocerse de ninguna otra manera.

Resumiendo la posición de Apel a este respecto se puede decir que en la reconstrucción de la reflexión de Heidegger acerca del logos de «Ge-stell» se muestra una absolutización abstractiva de ese tipo de racionalidad²⁹, lo cual impide considerar la crítica de Heidegger como crítica «total» a la razón, al tiempo que impone la tarea de complementar compensatoriamente esa absolutización mediante la valoración de otros tipos de racionalidad. Naturalmente, para Apel estos otros posibles tipos de racionalidad hay que buscarlos en las ciencias humanas o ciencias sociales, cuyo interés cognoscitivo básico es llegar a acuerdos vinculantes y normativos acerca del sentido y la validez. Este es el significado profundo de la afirmación de que las formas del logos son complementarias: tales formas se diferencian y complementan de modo que no pueden aislarse abstractivamente sin empobrecimiento, pero tampoco pueden reducirse unas a otras. Por último señalaremos que esta misma reconstrucción de la historia de la reducción semántica del concepto de «razón» o de «logos» de mano de Heidegger, revela la necesidad de apoyarnos en otro tipo de racionalidad diferente del que estamos reconstruyendo. Porque, de hecho, lo reconozcamos o no, tenemos que suponer la racionalidad de la propia reconstrucción que realizamos. Esto es lo que podríamos denominar «racionalidad discursiva»³⁰.

4. *Algunas conclusiones*

Según la estimación de Apel, se dan dos formas básicas de crítica a la racionalidad: por una parte la propuesta de que la racionalidad científico-técnica es paradigmática y, por eso, todo lo que no sea incluíble en ella tiene que declararse como no perteneciente a «lo racional»; por otra parte el rechazo *total* de la razón como elemento contingente y perturbador en la subjetividad humana.

A lo largo del presente trabajo se ha intentado mostrar que ambas posiciones, presentan múltiples deficiencias que han podido ponerse de manifiesto

²⁹ HV II, 2, 5.

³⁰ Debido a que esta presuposición ocurre en todas las ciencias sociales reconstructivas, Apel la ha formulado en la forma de un «postulado de autorrecuperación o de autoalcance» (Selbsteinholungspostulat) de las ciencias reconstructivas. Cfr. SM, p. 681-684.

sólo desde una concepción *transformada* de la filosofía trascendental de Kant: desde la sustitución del sujeto trascendental por la comunidad ideal de comunicación³¹. Tal sustitución o transformación confiere a la razón un carácter lingüístico y, por lo tanto, intersubjetivo que está a la base de la superación tanto del solipsismo metódico como de las concepciones de la argumentación que lo presuponen y que se han manifestado como unilaterales o parciales.

Por último, en referencia a la estrategia autodiferenciadora de la razón y a la pretensión de validez intersubjetiva (al menos implícita) de todo discurso argumentativo se manifiesta la autocontradicción pragmática en la que incurren aquellas posiciones que desearían «acabar definitivamente» con la razón.

El pensamiento de K. O. Apel se nos presenta como una posible vía de recuperación innovadora de la tradición, capaz de abrir nuevas perspectivas en el campo de la reflexión filosófica. La tarea está aún por acabar. La filosofía no está definitivamente concluida.

³¹ TF, II, pp. 149-168