

# *Teoría de la argumentación y ética discursiva*

Alberto Mario DAMIANI  
(Universidad de Buenos Aires)

## **1. Presentación**

La transformación de la filosofía propuesta por Karl Otto Apel supone una mediación entre la filosofía trascendental clásica y el giro lingüístico producido por la filosofía analítica. El resultado de esta transformación consiste en una semiótica trascendental que critica tanto el intento kantiano de fundamentar el conocimiento a partir de la conciencia en general y la moral a partir del imperativo categórico, como la reducción de la filosofía al análisis sintáctico-semántico del lenguaje. La filosofía trascendental lingüísticamente transformada se ocupa de reconstruir las condiciones lingüístico-pragmáticas de posibilidad y validez implícitas en toda argumentación.

Frente al paradigma de la conciencia, propio de la filosofía trascendental clásica, Apel sostiene que toda evidencia de una conciencia que pretenda equipararse a un conocimiento verdadero está *ya siempre* lingüísticamente interpretada por una comunidad de argumentantes. La afirmación del *a priori* del lenguaje permite presentar la versión pragmático-trascendental del giro lingüístico como un programa de investigación filosófica en el que pueden converger distintos planteamientos teóricos. La hermenéutica filosófica de Gadamer, la teoría de los juegos del lenguaje del segundo Wittgenstein, la teoría de los actos de habla de Austin y Searle, la pragmática constructivista

del lenguaje de Lorenzen y la semiótica pragmatista de Ch. S. Peirce pueden colaborar en el programa filosófico de Apel en tanto que se reconozca el carácter trascendental e irrebalsable de los presupuestos pragmáticos de toda argumentación<sup>1</sup>.

Es evidente, entonces, que mientras la síntesis de empirismo y racionalismo operada por la filosofía trascendental clásica tendía a cerrarse en el sistema de la razón pura, la síntesis de filosofía analítica y filosofía trascendental clásica operada por la pragmática trascendental amplía el horizonte de la filosofía trascendental dando lugar a nuevos desarrollos en los que pueden converger distintas posiciones filosóficas contemporáneas. La filosofía trascendental transformada por la pragmática lingüística se abre por principio a nuevas transformaciones. Cometería una "autocontradicción performativa" quien sostuviese que la pragmática trascendental ha alcanzado una formulación definitiva con la filosofía de Apel. Por lo tanto, la enumeración que éste hace de convergencias posibles con otras posiciones teóricas no es exhaustiva sino que se puede y se debe ampliar en la medida en que esto sirva para responder a los problemas presentes actualmente en la pragmática trascendental.

Se ha reconocido la necesidad de adicionar a la ética discursiva fundamentada pragmático-trascendentalmente una tematización más radical de las estructuras conflictivas<sup>2</sup>. Dentro de los distintos niveles que puede asumir la conflictividad, pareciera que los conflictos de intereses dentro de una formación social determinada son los que requieren una atención más urgente. No hay razones suficientes para suponer que la estructura conflictiva de la sociedad esté necesariamente destinada a desaparecer. Sin embargo, ello no significa que sea absurdo el esfuerzo de los individuos que intentan resolver por medio de la argumentación los conflictos de intereses en los que se encuentran involucrados. El consenso es una meta que los argumentantes persiguen sin una garantía cierta de éxito.

El carácter necesariamente conflictivo de las relaciones sociales y el carácter contingente de las soluciones consensuadas son supuestos que acompañan a la tradición retórica desde la antigüedad. Dos de los tres géneros de

<sup>1</sup> Cf. Karl-Otto Apel, "Fundamentación semiótico-trascendental de la filosofía pragmática del lenguaje", *Semiótica filosófica*, Buenos Aires, Almagesto, 1994, pp. 157-159.

<sup>2</sup> Cf. Ricardo Maliandi, *Transformación y Síntesis. Reflexiones sobre la filosofía de Karl Otto Apel*, Buenos Aires, Almagesto, 1991, pp. 59 sigs. y del mismo autor: *Dejar la posmodernidad*, Buenos Aires, Almagesto, 1993, pp. 102 sigs.

la retórica —entendida como disciplina de la educación liberal— se originan en la necesidad de resolver conflictos de intereses mediante la argumentación pública: el género deliberativo (o político) y el judicial. La retórica se organiza como disciplina a partir de la existencia de conflictos y del supuesto cuasi-trascendental de que estos conflictos pueden resolverse mediante un diálogo en el que las partes lleguen a una solución consensuada sobre lo que debe hacerse en una situación concreta. Si resulta necesario ampliar el campo de la pragmática trascendental mediante el presupuesto irrebasable de la conflictividad, es evidente que la retórica filosófica puede converger con este campo en tanto que reconozca las condiciones trascendentales de toda argumentación. El objetivo del presente trabajo consiste en mostrar que la ética discursiva fundamentada pragmática-trascendentalmente puede y debe valerse del modelo de la retórica filosófica contemporánea<sup>3</sup> para tematizar el carácter conflictivo de las relaciones sociales desde una perspectiva dialógica.

Convergencia, síntesis, unidad son operaciones que necesariamente deben realizarse entre elementos diversos. De allí se sigue que las divergencias generales que pueden percibirse entre la Pragmática Trascendental y la Retórica Filosófica no son un obstáculo sino una condición para realizar el objetivo propuesto. La convergencia que nos ocupa resulta admisible a partir de elementos compartidos por ambas teorías: el carácter dialógico del conocimiento, el rechazo del solipsismo metódico del paradigma de la conciencia y el rechazo del racionalismo cientificista que pretende resolver los problemas de la filosofía práctica mediante una ingeniería social.

Intentaremos demostrar que la ética discursiva no sólo es compatible con la retórica filosófica, sino que además ambas teorías resultan complementarias. En la convergencia que intentaremos esbozar cada corriente brinda aquello que le falta a la otra.

## **2. Persuadir y convencer**

El primer obstáculo con el que debe enfrentarse la postulación de una posible convergencia de la Pragmática Trascendental con la Retórica

<sup>3</sup> En el presente trabajo se toman como sinónimas las expresiones “Retórica Filosófica Contemporánea”, “Teoría de la Argumentación” y “Nueva Retórica” para designar la corriente filosófica —encabezada por Ch. Perelman y Theodor Viehweg— que a partir de la década del ‘50 intenta justificar la reintroducción de la retórica en la filosofía.

Filosófica es la clásica oposición entre persuadir y convencer. Desde la polémica entre Platón y los sofistas parece evidente que los fines de la filosofía y de la retórica se oponen<sup>4</sup>. Los filósofos, interesados incondicionalmente por alcanzar la verdad absoluta, han despreciado como mera crítica el arte de persuadir al interlocutor sin convencerlo racionalmente. Descartes, por ejemplo, entiende que la claridad y distinción de un discurso garantizan por sí solas la adhesión de cualquier auditorio. Según Descartes, quienes ordenan sus argumentos de modo tal que resulten evidentes y lógicamente válidos pueden convencer a su auditorio, aunque su discurso esté despojado de figuras retóricas<sup>5</sup>.

La filosofía trascendental clásica ha conservado la diferencia entre persuadir y convencer bajo la siguiente formulación:

“La creencia es un acaecimiento de nuestro entendimiento, que puede fundarse en motivos objetivos, pero requiere también causas subjetivas en el espíritu de quien juzga. Si es valedera para quien tenga solamente razón, su fundamento es objetivamente suficiente, y la creencia se llama entonces *convicción*. Si solamente tiene su fundamento en la índole particular del sujeto, se llamará *persuasión*.”<sup>6</sup>

<sup>4</sup> Cf.: Platón, *Gorgias*, 455, 457a, 463, 471d. La polémica Platón-Isócrates no carece de matices. Platón se enfrenta radicalmente a la retórica en el *Gorgias* pero luego en el *Fedro* (273 e) postula un arte de la palabra que pueda convencer a los mismos dioses. Isócrates, por su parte, critica a Antístenes en *Contra los sofistas*. Fruto de este contexto, Aristóteles presenta a su *Retórica* como un arte de la argumentación y critica a los sofistas que sólo buscan influir en las pasiones de los jueces (Cf. *Retórica*, I, 1354 a 12-27). Sobre la polémica entre filosofía y retórica en la antigua Grecia véase el trabajo de George Kennedy, *The Art of Persuasion in Greece*, London, Routledge and Kegan Paul, 1963, especialmente: pp. 52-114 y 321-329; Werner Jaeger, *Paidéia: los ideales de la cultura griega*, México, FCE, 1985, pp. 922-950, 982-998.

<sup>5</sup> Cf. René Descartes, *Discours de la Méthode*, ed. Ch. Adam & P. Tannery, *Oeuvres*, París, Leopold Cerf, 1904, vol. VI, I., p. 7. Cabe tener presente que la subestimación filosófica de la retórica no es privativa del racionalismo cartesiano. Durante la modernidad esta actitud se manifiesta también en representantes empíricos e idealistas trascendentales del “solipismo metódico”. Cf.: John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, ed. Alexander Campbell Fraser, New York, Dover, 1959, vol. II, libro III, cap. 10, § 34, p. 146; Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft*, Akademie- Ausgabe, vol. V, § 53, pp. 215-222.

<sup>6</sup> Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Akademie- Ausgabe, vol. III, B 848. (Citamos la traducción de José del Perojo y José Rovira Armengol, cuidada por Ansgar Klein: Kant, *Crítica de la razón pura*, Buenos Aires, Losada, 8ª, 1960, vol. II., p. 390). Las cursivas son del original.

En este fragmento, perteneciente al capítulo III del *Canon de la razón pura*, Kant caracteriza a la persuasión y a la convicción como distintos tipos de creencias. La convicción tiene fundamentos objetivos, de tal modo que un sujeto empírico se convence sólo de juicios verdaderos. Dado que Kant admite la definición clásica del término *verdad* como la conformidad de un conocimiento con su objeto<sup>7</sup>, todo entendimiento estará convencido de lo enunciado por un juicio verdadero. La coincidencia que se da cuando todos los sujetos empíricos creen en un juicio se debe a que este juicio coincide con el objeto (*consentientia uni tertio, consentiunt inter se*).

La persuasión, en cambio, es una creencia que carece de fundamentos objetivos. El sujeto empírico cae en la ilusión y en el engaño cuando toma las causas subjetivas de esta creencia como si se tratara de sus fundamentos objetivos. La *Dialéctica trascendental* pone al descubierto la ilusión provocada en nuestro espíritu cuando la razón pretende conocer más allá de los límites de la experiencia.

Kant diferencia la convicción de la persuasión a partir de la dicotomía de lo objetivo y lo subjetivo<sup>8</sup>. Sin embargo, la definición clásica del término “verdad” no basta para resolver el problema de la posibilidad y validez del conocimiento objetivo para cualquier conciencia en general. La primera *Crítica* kantiana intenta resolver este problema mediante el descubrimiento de las reglas *a priori* que establecen la unidad objetiva y rigen las facultades psíquicas de la intuición, la imaginación, el entendimiento y la razón. La crítica del conocimiento consiste en un análisis de la conciencia mediante el cual se pretende demostrar que las condiciones de posibilidad de la experiencia son también las condiciones de posibilidad del objeto de la experiencia. Para ello se parte de la subjetividad trascendental de la conciencia en general como condición subjetiva irrebasable (*nichthintergehrbar*) del conocimiento de la unidad objetiva de las representaciones (*Vorstellungen*).

A partir del llamado *giro lingüístico* de la filosofía se ha criticado el intento kantiano de fundamentación última del conocimiento objetivo mediante el recurso a la conciencia en general. Pareciera que el solipsismo metódico de la filosofía moderna (de Descartes a Husserl) es incapaz, por

<sup>7</sup> Cf. *Op. cit.*, vol. III, B 82 (trad. I, pp. 206-207).

<sup>8</sup> En el mismo capítulo del *Canon de la razón pura* se diferencian también como distintos grados de creencia: la opinión, la fe y el saber; y dentro del segundo grado: la fe pragmática, la fe doctrinal, la fe moral y la fe negativa. Cf.: *Op. cit.*, vol. III, B 848-859 (trad. II, pp. 390-396).

principio, de asegurar la intersubjetividad del conocimiento. La transformación semiótica de la filosofía trascendental operada por Ch. S. Peirce le permite a Karl Otto Apel desarrollar una versión del giro lingüístico que no renuncie al programa kantiano de establecer una fundamentación última del conocimiento.

La filosofía trascendental clásica entendía el conocimiento en términos de la relación sujeto-objeto y justificaba su posibilidad mediante la lógica trascendental. La filosofía analítica contemporánea sustituye la lógica trascendental por un análisis sintáctico y semántico del lenguaje científico. La filosofía trascendental transformada admite (a diferencia de Kant) que el conocimiento es siempre una interpretación de la realidad mediada por signos y que en el análisis de estos signos tiene primacía la dimensión pragmática (a diferencia de lo que sostiene la filosofía analítica), constituida por la relación de interpretación que mantiene el usuario con el signo.

Una vez que la función de sujeto de conocimiento deja su lugar a la de intérprete de signos, la cuestión sobre las condiciones de posibilidad y validez del conocimiento objetivo se presenta como la pregunta por la posibilidad de acuerdo intersubjetivo sobre el sentido y la verdad de enunciados o sistemas de enunciados. Una vez que se reconoce que la evidencia experimentada por una conciencia es equiparable a la verdad si y sólo si su validez intersubjetiva puede fundamentarse en una argumentación pública, la investigación trascendental tiene como tarea descubrir las condiciones de posibilidad y validez de la argumentación.

Dado que la cuestión de la verdad se presenta en términos de consenso intersubjetivo entre intérpretes de signos, pareciera que a la Pragmática Trascendental le resulta imprescindible establecer un criterio que diferencie la persuasión de la convicción si no quiere confundirse con una versión empírico-contingente del giro pragmático (a la manera del segundo Wittgenstein o de Richard Rorty). Sin embargo, para ello no puede apelar al criterio establecido por la Filosofía trascendental clásica. La filosofía trascendental transformada pragmáticamente no puede predicar que un juicio es convincente, y no meramente persuasivo, por el tipo de creencia que provoque en la conciencia, dado que la conciencia ha perdido su carácter de garante irrebasable del conocimiento objetivo.

En rigor, el propio Kant ya había reconocido que:

“si bien la persuasión no puede distinguirse subjetivamente de la convicción si el sujeto sólo tiene presente la creencia como fenómeno de su propio espíritu, el

ensayo empero que con sus fundamentos que son valederos para nosotros se hace con el entendimiento de otros para ver si producen en la razón ajena el mismo efecto que en la nuestra, es un medio, bien que solamente subjetivo, si no para lograr la convicción por lo menos para descubrir la simple validez privada del juicio, es decir que en él hay algo que es mera persuasión.”<sup>9</sup>

Mediante la introspección de la propia conciencia empírica, dice Kant, resulta imposible determinar si un juicio resulta convincente o meramente persuasivo. La única piedra de toque es aquí el entendimiento de otros. Si a los otros sujetos empíricos no les resultan suficientes los fundamentos de mi creencia, entonces ésta carece de validez fuera de mí. Este ensayo kantiano —que parece sugerir una suerte de *pragmatic turn avant la lettre*— tiene, sin embargo, un valor “solamente subjetivo”, lo que significa que el acuerdo intersubjetivo no funciona aquí como condición de posibilidad trascendental del conocimiento verdadero.

La filosofía trascendental clásica pretende encontrar las condiciones de posibilidad y validez del conocimiento objetivo partiendo de una conciencia en general (supuestamente intersubjetiva), con independencia de cualquier argumentación pública. De allí que la imposibilidad de distinguir subjetivamente (en la conciencia empírica) la convicción de la persuasión no afecta el núcleo de la propuesta kantiana. No ocurre lo mismo con la filosofía trascendental pragmáticamente transformada, puesto que en ella el acuerdo intersubjetivo ha dejado de ser un ensayo empírico meramente subjetivo para constituirse en condición de posibilidad del sentido y la validez de los enunciados y los sistemas de enunciados.

Por lo tanto, la necesidad de distinguir la persuasión de la convicción se vuelve más apremiante una vez que la filosofía trascendental se ha transformado pragmáticamente. Desde la antigüedad la retórica se vio desprestigiada porque el objetivo persuasivo que persigue parece suponer necesariamente un discurso deshonesto. La pretensión de sinceridad, junto a la de verdad y a la de corrección normativa, se encuentra performativamente presupuesta en los actos de habla, siendo por ello una condición para que el discurso tenga sentido. Pero cabe tener presente que, a diferencia de lo que ocurre con la pretensión de verdad y la de corrección normativa, la pretensión de sinceridad no puede resolverse mediante argumentos<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> *Op. cit.*, vol. III, B 849 (trad. II, pp. 390-391).

<sup>10</sup> Como el propio Apel lo reconoce en “Significado lingüístico, verdad y validez normativa. La fuerza social vinculante del habla a la luz de una pragmática trascendental del lenguaje”, en: *Semiótica Filosófica*, cit., pp. 108, n.11 y 132.

Apel sugiere que la confusión semántica entre *Überzeugen* (convencer) y *Überreden* (persuadir) podría esclarecerse mediante una “reconstrucción crítica de la historia de la retórica desde el punto de vista de una teoría de los actos de habla interpretada de modo pragmático trascendental”<sup>11</sup>. El amplio programa de investigación propuesto por Apel podría consistir en una reconstrucción normativamente relevante de la “historia interna” de la retórica. Esta reconstrucción, al igual que la reconstrucción de la historia interna de las ciencias<sup>12</sup>, plantearía el problema intra-hermenéutico de la relación entre los principios conceptuales de la reconstrucción y la corrección de tales principios mediante la comprensión de las teorías retóricas reconstruidas. Para ello resulta imprescindible aclarar reflexivamente, como principios conceptuales, la distinción semántica entre *überzuegen* y *überreden*.

### 3. El auditorio universal como comunidad ideal

En la teoría retórica contemporánea se ha establecido la diferencia entre persuadir y convencer, con independencia del paradigma monológico de los tipos de creencias y de un modo enteramente compatible con “el punto de vista de una teoría de los actos de habla interpretada de modo pragmático trascendental”:

“Nosotros, nos proponemos llamar *persuasiva* a la argumentación que sólo pretende servir para un auditorio particular, y nominar *convinciente* a la que se supone que obtiene la adhesión de todo ente de razón.”<sup>13</sup>

Según esta definición, la amplitud del auditorio que adhiere a una tesis determina el carácter de la misma. Con esto parecen superarse las limitaciones del criterio kantiano según el cual la verdad —como fundamento objetivo de la convicción— es independiente del diálogo y la argumentación públi-

<sup>11</sup> *Op. cit.*, p. 136, n 27.

<sup>12</sup> Cf. Karl-Otto Apel, *Transformation der Philosophie*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1973, vol. I, pp. 12 ss. (Citamos la traducción de Adela Cortina, Joaquín Chamorro y Jesus Conill, *La transformación de la filosofía*, Madrid, Taurus, vol. I, pp. 12 ss)

<sup>13</sup> Ch. Perelman y L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 1988, & 6, p. 36 (Citamos la traducción de Julia Sevilla Muñoz: *Tratado de la argumentación. La nueva retórica*, Madrid, Gredos, 1994, p. 67). Las cursivas son del original.

ca; y la persuasión —en tanto es válida sólo para mí— resulta incomunicable. Una argumentación dirigida a auditorios particulares sobrepasa la creencia meramente subjetiva, sin resultar por ello convincente. Una consecuencia que se sigue del carácter dialógico de esta definición consiste en que la diferencia que establece resulta imprecisa desde el punto de vista de la conciencia (del orador). En efecto, si el carácter y el alcance de los argumentos está determinado por la naturaleza del auditorio que adhiere a los mismos, la imagen que el orador se hace de sus argumentos deberá ser puesta a prueba y corregida a partir de la amplitud de la adhesión efectivamente recibida.

Perelman sostiene que el auditorio universal funciona como norma de la argumentación objetiva. Esta norma rige tanto en el diálogo entre dos individuos como en la reflexión solitaria. Los interlocutores de un diálogo que pretenden formular tesis objetivas *deben* justificarlas mediante argumentos que obtendrían la adhesión de todo ente de razón. De la misma manera, cuando un sujeto solitario busca determinar reflexivamente la validez objetiva de sus pensamientos *debe* preguntarse si resultarían convincentes para todo ser racional<sup>14</sup>.

Parece evidente que la debilidad de los argumentos dirigidos a un auditorio particular reside en el peligro de basarse en supuestos inadmisibles para otros auditorios. Este peligro desaparece cuando los argumentos gozan de la aprobación unánime del auditorio universal. Sin embargo, la universalidad y la unanimidad de la adhesión nunca son un hecho de la experiencia sino una exigencia normativa de la argumentación. “Por tanto, *el acuerdo de un auditorio universal no es una cuestión de hecho, sino de derecho*”<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> Por ello, al igual que la Pragmática Trascendental, la Nueva Retórica sostiene que las reflexiones del *cogito* presuponen un auditorio universal de la argumentación. Cf. Ch. Perelman y L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*, cit., § 9, pp. 53-59 (trad., 85-91).

<sup>15</sup> *Op. cit.*, § 7, p. 41 (trad., p. 72), en cursivas en el original. En el § 7 se objeta la identificación del consenso posible en el auditorio universal con el acuerdo logrado en un auditorio particular dado (i.e.: la elite, la vanguardia, la comunidad científica fácticamente dada). Los reparos que pone Perelman al indicar que cada orador tiene una idea distinta del auditorio universal no constituye una tesis relativista, sino que se corresponde en epistemología con un falibilismo restringido respecto de las hipótesis científicas y en filosofía práctica con el carácter *a posteriori* de las normas situacionales. Cada uno puede creer que su argumentación convencería a todo destinatario (al auditorio universal). La falta de correspondencia entre la imagen subjetiva que el hablante se hace del auditorio universal y el auditorio universal como norma de la argumentación objetiva (implícito en las pretensiones de validez y sentido del discurso) no le quita vigencia a este último sino que lo refuerza en tanto la imagen subjetiva debe ser

La noción neo-retórica del acuerdo unánime de un auditorio universal que funciona como norma de toda argumentación puede ser reconstruida en los términos pragmático-trascendentales de una comunidad ideal ilimitada de comunicación y argumentación. En efecto, cuando la filosofía trascendental transforma el problema de las condiciones de posibilidad y validez del conocimiento objetivo en el problema de la formación de consenso intersubjetivo de la comunidad de intérpretes y argumentantes, se ve precisada a distinguir una comunidad real de comunicación (histórico-contingente) de una comunidad ideal de comunicación (siempre ya anticipada en la primera). Sólo mediante el reconocimiento de estas dos comunidades, de su distinción y su relación como condiciones *a priori* de sentido y validez de la argumentación puede transformarse a la filosofía trascendental clásica en pragmática trascendental.

Sostenemos, por tanto, que la diferencia entre auditorio particular y auditorio universal puede asimilarse completamente a la diferencia entre comunidad real de comunicación y comunidad ideal de comunicación<sup>16</sup>. El consenso unánime alcanzable en esta última debe ser reconocido como una norma que regula el sentido y la validez de toda argumentación, de modo tal que la síntesis de interpretación de los signos lingüísticos pueda sustituir a la síntesis trascendental de la apercepción de la filosofía trascendental clásica para garantizar la validez intersubjetiva del conocimiento. Por otro lado, el consenso fáctico que pueda alcanzar un argumento dentro una comunidad real de comunicación (histórico-contingente) —al ser ya siempre trascendido *a priori* por la exigencia de un consenso universal de la ilimitada comunidad ideal de comunicación— se presenta como falible y sujeto a crítica.

Si lo anterior es correcto, entonces podría reformularse la diferencia entre persuadir y convencer en el marco de la filosofía trascendental transformada de acuerdo a las definiciones de Perelman. Llamaríamos “persuasiva” a una argumentación en cuanto *logra* consenso provisional en una comunidad real de comunicación (histórico-contingente) y la llamaríamos “convin-

transformada, so pena de que el hablante se salga de los límites de la argumentación convirtiéndose en fanático. Cf. *Op. cit.*, § 14, pp. 82-83 (trad., pp. 115-116).

<sup>16</sup> A nuestro juicio no resulta satisfactoria la interpretación que Apel sugiere de la Nueva Retórica de Perelman, cuando le atribuye el intento de separar la comunidad real de la comunidad ideal, quedando la última reducida a “mera ficción del pensador solitario, que no guarda relación alguna con el público real”. Karl-Otto Apel, *Transformation der Philosophie*, cit., II, 430 (trad., II, p. 408).

cente” en cuanto *debe lograr* un consenso unánime en la comunidad ideal ilimitada de comunicación<sup>17</sup>.

La idea de Perelman según la cual el consenso unánime del auditorio universal no es una cuestión de hecho se encuentra formulada por la Pragmática Trascendental en el carácter contrafáctico del reconocimiento de la comunidad ideal de comunicación y de las condiciones ideales en que el diálogo puede conducir al consenso. La tesis del carácter normativo del auditorio universal, sostenida por Perelman, se ve confirmada por la sanción aplicada por la Pragmática Trascendental a quien *de facto* transgrede la norma: la inconsistencia de su argumento por la comisión de autocontradicción performativa.

La Pragmática Trascendental brinda una “fundamentación última” de la norma formulada por la Nueva Retórica al presentarla como un presupuesto inevitable de toda argumentación que se enuncie con pretensiones de sentido y validez. La interpretación pragmático trascendental que Apel realiza de la teoría de los actos de habla – formulada por Austin y Scarle-- le permite encontrar en la dimensión pragmática del lenguaje --descubierta por Ch. Morris-- un arma eficaz contra aquel que pretenda negarse a reconocer al auditorio universal como norma de su argumentación. Cuando alguien intenta rechazar mediante argumentos la posibilidad o la necesidad de un consenso unánime en una ilimitada comunidad ideal de comunicación comete necesariamente autocontradicción performativa, saliéndose de los límites de la argumentación.

Una vez que se ha aceptado que el recurso a una conciencia en general es insuficiente para fundamentar la validez del conocimiento objetivo, pueden exigirse legítimamente las siguientes condiciones de la convergencia entre Pragmática Trascendental y Nueva Retórica:

a. Resulta necesario que la filosofía (trascendental transformada) se desprenda del prejuicio monológico-solipsista que --desde Descartes-- asimila la retórica a mera sofística. Ello no implica renunciar a criterios objetivos de

<sup>17</sup> La reformulación de la diferencia semántica entre “persuadir” y “convencer” resulta imprescindible una vez que se reconoce que las pretensiones de sinceridad de los actos de habla no pueden resolverse mediante argumentos y que las pretensiones de verdad y corrección sólo pueden resolverse mediante argumentos. No parece justificado adherir al rechazo intelectualista contra la persuasión una vez que se pretende haber superado, como lo pretende Apel, el solipsismo metódico mediante una teoría pragmático-trascendental de los actos de habla.

validación racional de argumentos, ni borrar la diferencia entre persuadir y convencer. La Nueva Retórica parte del reconocimiento de esta diferencia y del consenso del auditorio universal como norma de la argumentación. La Pragmática Trascendental demuestra que este reconocimiento está contrafácticamente anticipado en toda argumentación y que es imposible argumentar contra este reconocimiento sin cometer autocontradicción performativa.

b. También resulta necesario que la (nueva) retórica se desprenda del prejuicio que asimila la racionalidad a inferencia deductiva (cartesiana o sintáctico-analítica) y la verdad filosófica a evidencia (intelectual o sensorial) monológica o a la correspondencia entre proposiciones y estados de cosas<sup>18</sup>. El giro pragmático de la filosofía trascendental establece que la objetividad del conocimiento no debe entenderse como un acuerdo entre el sujeto y el objeto —que se fundamente en un acuerdo del sujeto trascendental consigo mismo ni como un acuerdo entre una proposición y el estado de cosas al que se refiere—, sino como un acuerdo entre intérpretes respecto del sentido y la validez de signos lingüísticos. La filosofía (trascendental pragmáticamente transformada) no considera al lenguaje como mero instrumento de expresión de conocimientos logrados por un entendimiento aislado, sino como portador de las condiciones irrebasables de la racionalidad.

En la convergencia propuesta es posible distinguir, como quiere Apel, una retórica de la convicción de una retórica de la persuasión<sup>19</sup> bajo la condición de que ambas retóricas mantengan dentro de la Pragmática Trascendental una tensión análoga a la que mantienen la comunidad ideal de comunicación y la comunidad real de comunicación (y como veremos en los

<sup>18</sup> Perelman hizo su tesis de doctorado sobre la lógica de Frege y sus primeros artículos tratan sobre lógica matemática (v.g.: “Les paradoxes de la logique”, en *Mind*, 1936; “L'équivalence. La définition et la solution des paradoxes de Russell”, en *L'enseignement mathématique*, 1937). Quizá este sea el motivo por el que en sus escritos se encuentre identificada la racionalidad con el modelo sintáctico-semántico elaborado por la filosofía analítica. Cf. Jesús González Bedoya, “Perelman y la retórica filosófica”, en *Tratado histórico de retórica filosófica*, Madrid, Nájera, 1988. Esta ilegítima asimilación parece operar también en otros importantes representantes de la Retórica Filosófica Contemporánea. Vid.: Ernesto Grassi, “Retórica e filosofía”, en: *Vico e l'umanesimo*, Nápoles, Guerini e Associati, 1992, pp. 95-112 (publicado originalmente en *Philosophy and Rhetoric*, The Pennsylvania State University Press, IX, 1976).

<sup>19</sup> Cf. Karl-Otto Apel, *Transformation der Philosophie*, cit., I, 64, n. 101a (trad., I, 60, n. 101a).

siguientes apartados: racionalidad discursiva y racionalidad estratégica, ética de la convicción y ética de la responsabilidad, supervivencia y emancipación). Apel brinda un argumento fundamental para sostener la posibilidad y la necesidad de la convergencia que nos ocupa:

“Indudablemente quien pretenda convencer utilizando argumentos tiene que partir también de un punto de *acuerdo* (*Einverständnis*) con la comunidad *real* de comunicación: no le basta partir de *premisas verdaderas* (es decir de las que serían aprobadas por el consenso en la comunidad ideal de comunicación), sino que tiene que partir de premisas *aceptadas aquí y ahora* que, a la vez, él pueda considerar verdaderas.”<sup>20</sup>

Sin embargo, de este argumento no es posible inferir, como quiere Apel, que sólo la retórica de la convicción puede enlazarse con “la lógica filosófica de la argumentación, en el marco de la pragmática trascendental del discurso” dejando a un lado la retórica de la *mera* persuasión<sup>21</sup>. Aceptar esta conclusión conduce a reproducir en la dimensión pragmática del lenguaje la división del trabajo entre filosofía y retórica establecida por Teofrasto, aceptada por Carnap y Morris y rechazada por Apel<sup>22</sup>. En los siguientes apartados intentaremos mostrar que la separación (y no la imprescindible distinción) de retórica persuasiva y filosofía convincente resulta incompatible tanto con la ética discursiva como con la teoría de la argumentación<sup>23</sup>.

#### 4. Una circunstancia desagradable

Podría objetarse, sin embargo, que la posibilidad de asimilar la comuni-

<sup>20</sup> *loc. cit.*. Las cursivas son del original.

<sup>21</sup> *loc. cit.*

<sup>22</sup> Cf. Karl-Otto Apel, *Transformation der Philosophie*, cit., I, 154 ss (trad., I, 148 ss).

<sup>23</sup> Victoria Camps, al igual que K.-O. Apel, contrapone la retórica de la convicción a la retórica de la persuasión pero, a diferencia de Apel, considera éticamente relevante sólo a ésta última. Para esta autora el descubrimiento pragmático-trascendental de las condiciones ideales de diálogo como anticipadas contrafácticamente se reduce a una “pirueta filosófica” “bonita pero secundaria”. A nuestro juicio ambas retóricas son necesarias para un análisis integral del proceso argumentativo. Cf. Victoria Camps, “Ética y retórica”, en: *Ética retórica y política*, Madrid, Alianza, 1988, pp. 35-54, esp. p. 52; de la misma autora, “Comunicación, democracia y conflicto”, en: Apel, Cortina, De Zan y Michelini (eds.), *Ética comunicativa y democracia*, Barcelona, Crítica, 1991, pp. 239-256, esp. p. 248.

dad ideal de argumentación al auditorio universal normativo y la comunidad real de comunicación a un auditorio particular no asegura por sí misma la convergencia de la Pragmática Trascendental y la Retórica Filosófica. Porque si bien es cierto que los hablantes *deben* convencer con razones aceptables a los destinatarios de sus actos de habla —en cuanto estos constituyen la encarnación del auditorio universal—, es algo habitual que los destinatarios de los actos de habla —en cuanto miembros de un auditorio particular— se vean forzados a aceptar fácticamente las pretensiones del hablante a causa de una desfavorable relación de fuerzas. En términos de Apel:

“Es claro que puede darse aquí una, por así decirlo, desagradable circunstancia que podría causarnos problemas. Se trata del hecho aludido de que en la *aceptación* de actos de habla *directivos* —como por ej. órdenes, exigencias y especialmente intimaciones—, no se toma en consideración como buena razón evidentemente sólo la validez moral o legal, sino también una amenaza apoyada en la fuerza o la sugestión de una ventaja.”<sup>24</sup>

En efecto, una vez que nos apartamos del consenso fundado exclusivamente a partir de criterios de validez y prestamos atención a los acuerdos fácticos logrados en el marco de negociaciones regidas también por criterios estratégicos de racionalidad, pareciera que nuestro intento de establecer una convergencia entre la Pragmática Trascendental y la Retórica Filosófica se enfrenta con un nuevo obstáculo. Porque a partir de la *desagradable circunstancia* que consiste en que los intérpretes de los signos lingüísticos consideran al poder de quien da una orden como una *buen razón* para aceptarla, pareciera que la retórica como técnica de persuasión se interesaría sólo en la obediencia, independientemente de la validez de la orden.

Aquellos filósofos que se niegan a aceptar la idea de una comunidad ideal de comunicación han apelado a esta *desagradable circunstancia* para rechazar el presupuesto pragmático de condiciones ideales de diálogo. Estos *realistas duros* han calificado de *idealismo de la comunicación* la tesis de Jürgen Habermas según la cual la coordinación de las acciones sociales tiene lugar normalmente sobre la base de criterios de validez universalmente reconocidos.

Por sorprendente que pueda parecer, Apel considera que en este punto tienen razón los *realistas* al afirmar que la coordinación de acciones sociales y

<sup>24</sup> Karl-Otto Apel, “Significado lingüístico, verdad y validez normativa”, cit., p. 119.

la formación de consenso lingüísticamente mediado tienen lugar muchas veces en la praxis del mundo de la vida sobre la base de negociaciones estratégicas. El argumento de Habermas consiste en afirmar que quien, en una negociación, realiza un acto de habla encubiertamente estratégico reconoce implícitamente la primacía normativa de la fuerza ilocucionaria del habla que se basa en pretensiones de validez. Este argumento demuestra efectivamente que el paradigma de la comunicación humana no puede estar representado por las comunicaciones encubiertamente estratégicas, ya que éstas dependen parasitariamente de la comunicación que recibe su fuerza social vinculante del implícito recurso a pretensiones de validez susceptibles de justificación racional. Pero este argumento, sostiene Apel, demuestra sólo el primado normativo de criterios de validez universales y no la normalidad fáctica de su uso; y lo hace sólo en los casos de la racionalidad *encubiertamente* estratégica.

“Existe por lo tanto una diferencia fundamental —en el nivel de la praxis del mundo de la vida— entre la posición de quienes se comunican de manera *abiertamente* estratégica y la de quienes hacen un uso *encubiertamente* estratégico del lenguaje y *reconocen* por lo tanto, justamente con eso, el primado de la formación no estratégica de consenso.”<sup>25</sup>

Evidentemente el argumento de Habermas no puede ser utilizado contra aquellos que mantienen una relación abiertamente estratégica derivada de relaciones fácticas de poder. Estos consideran al destinatario de sus actos que habla como un objeto manipulable y no como un interlocutor al que tienen que convencer mediante argumentos. Ni siquiera necesitan fingir que quieren convencerlo y por ello no deben reconocer el primado normativo de pretensiones de validez universales.

Habermas supone que toda racionalidad estratégica reconoce implícitamente la primacía normativa de criterios de validez universales. Con ello idealiza la praxis de la comunicación al sostener la representación ilusoria de un mundo de la vida en el que las condiciones del diálogo están normalmente siempre ya dadas. Según Apel, Habermas comete una *idealistic fallacy* al no diferenciar la racionalidad estratégica encubierta de la racionalidad estratégica abierta.

Por lo tanto, pareciera que para la Pragmática Trascendental la diferencia entre comunicación encubiertamente estratégica — que sólo pretende persua-

<sup>25</sup> *Op. cit.*, pp. 138-139.

dir— y comunicación honesta —que sólo pretende alcanzar un conocimiento objetivo o una decisión justa— es secundaria en relación a la diferencia que mantienen estos dos tipos de comunicación respecto de la comunicación abiertamente estratégica. Tanto la argumentación honesta como la meramente persuasiva reconocen —explícitamente la primera e implícitamente la segunda— que las pretensiones de validez de los argumentos deben ser resueltas mediante criterios universales. Frente a la argumentación, honesta o persuasiva, se encuentra la racionalidad abiertamente estratégica que se desinteresa de toda pretensión de validez apoyándose sólo en relaciones de poder<sup>26</sup>.

El *argumentum ad baculum* es una falacia que se encuentra fuera del terreno de la argumentación. Sería un error contraponer argumentación a racionalidad estratégica (de cualquier tipo), pues el que quiere persuadir —mediante una racionalidad estratégica encubierta— debe despertar en el destinatario la impresión de que quiere convencerlo, mientras que el que apela a la violencia —mediante una racionalidad estratégica abierta— no espera que su adversario reconozca la validez de sus pretensiones.

También la Retórica Filosófica sostiene que la diferencia entre comunicación persuasiva y argumentación honesta es secundaria respecto de la diferencia fundamental que mantienen estos dos tipos de comunicación con la comunicación abiertamente estratégica. Perelman distingue analíticamente dos tipos de diálogos: el debate y la discusión<sup>27</sup>. En el debate domina el punto de vista erístico en el que cada participante busca exclusivamente el triunfo de su propia tesis. Para ello se ocupa de demostrar sólo los argumentos que lo favorecen y de objetar los argumentos que lo perjudican —si estos últimos son presentados por su interlocutor—. En la discusión, en cambio, domina el punto de vista heurístico en el que los interlocutores buscan honestamente la mejor solución al problema tratado. Esta preocupación desinteresada de los

<sup>26</sup> Este desinterés por las condiciones de validez desaparece cuando quien se apoya solamente en posiciones de poder comienza a argumentar para convencer a otros de las ventajas que obtendrían si obedecieran sus órdenes. Cf. Karl Otto Apel, "Significado lingüístico, verdad y validez normativa", cit., pp. 114 y ss. De un modo análogo, Perelman sostiene que "El gángster que da prioridad a su seguridad personal puede hacerlo sin explicación alguna, si se limita al campo de la acción. Sin embargo, en cuanto quiera justificar esta primacía ante los demás o ante sí mismo, deberá reconocer los demás valores que se le oponen para poder combatirlos". Ch. Perelman y L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*, cit. & 18, p. 101 (trad., p. 133).

<sup>27</sup> Cf. Ch. Perelman y L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*, § 8, pp. 46-53 (trad. pp. 78-85).

participantes se refleja en el esfuerzo conjunto para demostrar todos los argumentos a favor y todos los argumentos en contra de las tesis discutidas.

La distinción que establece Perelman entre debate y discusión es análoga a la que formula Apel entre comunicación encubiertamente estratégica (persuasiva) y comunicación con honestas pretensiones universales de validez. Esta distinción, sostiene Perelman, si bien resulta útil en un nivel abstracto del análisis de la argumentación, resulta difícil de precisar en los casos concretos. La distinción entre debate y discusión se refiere a la intención de los hablantes y en algunos casos resulta imposible constatar si la intención que les atribuimos se corresponde efectivamente con la que tiene. Como señalamos más arriba, las pretensiones de sinceridad de alguien que dijera que sólo busca la verdad o la justicia no puede justificarse ni rechazarse mediante argumentos.

Algunas instituciones sociales han tratado de resolver el problema de la determinación de las intenciones de los hablantes atribuyendo cada uno una función que involucra determinados *deberes de comunicación*<sup>28</sup>. Por ejemplo, en un procedimiento judicial las intenciones del fiscal y las del abogado defensor están regladas de tal modo que se presuponen de antemano los intereses de cada uno. Lo mismo ocurre en un debate parlamentario con los miembros de distintos partidos o en la defensa de una tesis ante un jurado académico. En todos estos casos las instituciones establecen las condiciones que posibilitan el diálogo al tiempo que lo regulan como un juego del que participan el proponente de la tesis y su oponente. En todos estos casos la parcialidad institucionalizada de los interlocutores exige el reconocimiento de criterios de validez universal. Por lo tanto, pareciera que las instituciones que regulan diálogos establecen el punto de vista erístico como un medio para acercarse, en lo posible, al fin buscado por el punto de vista heurístico.

La dificultad de discernir —en la praxis comunicativa no regulada institucionalmente— el punto de vista erístico del punto de vista heurístico contrasta, para Perelman, con la clara contraposición entre argumentación y violencia:

“El uso de la argumentación implica que se ha renunciado a recurrir únicamente a la fuerza, que se atribuye un valor a la adhesión del interlocutor, conseguida

<sup>28</sup> Véase: Theodor Viehweg, *Tópica y filosofía del derecho*, trad.: Jorge M. Seña, Barcelona, Gedisa, 1991, especialmente pp. 163-175: “Apuntes sobre una teoría retórica de la argumentación jurídica”; Chaïm Perelman, *Le Champ de l'argumentation*, Bruxelles, Presses Universitaires de Bruxelles, 1970, pp. 123-168.

con ayuda de una persuasión razonada, que no se lo trata como si fuese un objeto, sino que se apela a su libertad de pensamiento. El recurso a la argumentación supone el establecimiento de una comunidad de los espíritus que, mientras dura, excluye el empleo de la violencia.”<sup>29</sup>

Quien argumenta —erística o heurísticamente— reconoce —implícita o explícitamente— al destinatario como un intérprete de signos con capacidad para objetar su argumentación rechazando las pretensiones de validez de sus actos de habla, o en términos de la filosofía trascendental clásica: lo reconoce como un fin y no solamente como un medio. Quien se comunica de un modo abiertamente estratégico, en cambio, objetiva descriptivamente la conducta del otro considerándola como un conjunto de reacciones modificables mediante una alteración de los estímulos.

## 5. De la fundamentación a la aplicación

Lo expuesto en los apartados anteriores debería resultar suficiente para aceptar la posibilidad de una convergencia de la Pragmática Trascendental con la Nueva Retórica. La representación intelectualista —heredada de Platón y de buena parte de la filosofía moderna<sup>30</sup>— que nos muestra a la retórica como una técnica asociada al escepticismo gnoscológico y al relativismo

<sup>29</sup> Ch. Perelman y L. Olbrechts-Tyteca. *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*, cit., § 13, p. 73 (trad., p. 106).

<sup>30</sup> Resulta necesario recordar que no todos los filósofos modernos admitieron esta representación de la retórica. En pleno siglo XVIII Giambattista Vico pone en cuestión la garantía que el *cogito* cartesiano puede brindar al conocimiento objetivo y transforma las categorías de la retórica clásica en instrumentos heurísticos que le permiten formular una *Scienza Nuova* —universal y necesaria— sobre la acción humana. Esta *Scienza* escapa al modelo dominante de las ciencias naturales y establece el modelo hermenéutico de las ciencias histórico-humanísticas. El propio Apel reconoce la transformación que Vico opera en la tradición retórica del humanismo. Cf. Karl-Otto Apel. *Transformation der Philosophie*, cit., I, 129-130, 155, 162 (trad., I, 123-4, 149, 156) y del mismo autor. *Die Idee der Sprache in der Tradition des Humanismus von Dante bis Vico*, Bonn, Bouvier, 1963, cap. XII: pp. 318-380. Vid.: Giambattista Vico, *Principi di una Scienza Nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni, in questa terza impressione dal medesimo autore in gran numero di luoghi corretta, schiarita, e notabilmente accresciuta (1744)*, ed. Fausto Nicolini, *Opere*, Napoli, Ricciardi, 1953; sobre la crítica al *cogito* cartesiano: Giambattista Vico, *De antiquissima italorum sapientia ex linguae originibus eruenda (1710)*, cap. I. III., ed. Francesco Sav. Pomodoro, *Opere*, Napoli, Stamperia de' Classici Latini, 1858, vol. I.

ético resulta inadecuada para caracterizar a una disciplina que tematiza los problemas tradicionales de la filosofía teórica y práctica en términos de un acuerdo entre usuarios de signos lingüísticos, que deben reconocerse como participantes ideales de un auditorio universal.

Sin embargo, aún aceptando la *posibilidad* de una convergencia de Pragmática Trascendental y Nueva Retórica podría cuestionarse la *necesidad* de tal empresa. En efecto, un partidario de la filosofía trascendental transformada podría objetar que las tesis compartidas con la Nueva Retórica señaladas más arriba no le exigen la revisión de los principios programáticos y estrategias argumentativas utilizadas desde hace más de dos décadas en el debate contemporáneo con otras corrientes filosóficas. Podría afirmarse incluso que la convergencia resulta necesaria sólo para la Nueva Retórica, que no ha desarrollado una fundamentación última pragmático-trascendental de lo que reconoce ya explícitamente como norma de toda argumentación: el auditorio universal.

Es correcto afirmar que la Nueva Retórica puede beneficiarse asimilando el descubrimiento de la Pragmática Trascendental según el cual las condiciones ideales de diálogo no son sólo una norma sino un presupuesto pragmáticamente ineludible de la argumentación y funcionan como una anticipación contrafáctica de la comunidad ideal de comunicación. Sin embargo, ello no implica que el beneficio de la convergencia postulada sea unilateral. Intentaremos demostrar en este apartado que también para la Pragmática Trascendental resulta necesaria (y no meramente posible) la convergencia con la Retórica Filosófica.

Para ello debemos retomar la objeción de Apel a Habermas mencionada en el apartado anterior. La *idealistic fallacy* cometida por éste último se derivaría, según Apel, del intento de demostrar el primado normativo de la comunicación y de la formación no estratégica de consenso a través de una reconstrucción empírico comprensiva de la praxis del mundo de la vida, negándose a fundamentar esta reconstrucción por medio de la reflexión trascendental sobre las condiciones de validez del discurso argumentativo. Según Apel, la *Teoría de la acción comunicativa* de Habermas a la vez que idealiza el mundo de la vida —al pretender desarmar a las acciones abiertamente estratégicas mediante el recurso a la primacía normativa de las condiciones de validez— rechaza la posibilidad de una fundamentación última de la ética.

La propuesta de Apel, en cambio, reconoce con los *realistas duros* el hecho de que hay actos de habla aceptados únicamente sobre la base de las relaciones de poder imperantes fácticamente. La *circunstancia desagradable*

que debe reconocerse consiste en que hay acciones abiertamente estratégicas cuyo efecto es la aceptación —fáctica— de lo inaceptable. El reconocimiento de acciones estratégicas independientes de condiciones de validez rompe el velo idealista sobre el mundo de la vida y, lejos de hundir a la Pragmática de Apel en un escepticismo ético, permite formular una fundamentación última de la ética.

El aspecto práctico de la transformación lingüístico-pragmática de la filosofía trascendental clásica consiste en una transformación posmetafísica de la ética de Kant, basada en el descubrimiento de las condiciones normativas de sentido y validez de la argumentación. El imperativo categórico se transforma en un principio procedimental ético-discursivo que exige la búsqueda de consenso de todos los afectados, a los que se considera miembros de una comunidad real de comunicación histórico-contingente y de una comunidad ideal de comunicación (a la que deben referir las pretensiones de validez universal de las normas que formulan en situaciones concretas)<sup>31</sup>.

Un resultado de la transformación posmetafísica de la ética kantiana —desarrollada por Apel— reside en que la ética de principios (centrada en pretensiones universales de validez) resulta mediada con una ética de la responsabilidad (centrada en la preservación de los sistemas sociales de autoafirmación)<sup>32</sup>. A la ética discursiva le interesa, por lo tanto, no sólo la fundamentación pragmático-trascendental del principio ético que exige la búsqueda de consenso en una comunidad ideal ilimitada de comunicación (*parte A* de la ética discursiva), sino también la aplicación de este principio en la comunidad real de comunicación histórica y contingente (*parte B* de la ética discursiva). Así, la ética trascendental se transforma en una ética de la responsabilidad, cuyo objetivo es preservar la posibilidad de argumentación práctica en la comunidad real de comunicación históricamente condicionada

<sup>31</sup> Sobre el carácter puramente formal-procedimental de los principios de la ética discursiva y su relación con la pluralidad de modelos posibles de vida buena véase el reciente artículo de José García Leal, "Sociedad real y comunidad ideal en K.-O. Apel", *Revista de Filosofía*, Universidad Complutense de Madrid, 3ª época, vol. VII, número 11, 1994, pp. 199-218.

<sup>32</sup> Con esta mediación Apel intenta lograr una síntesis entre lo que Max Weber llamaba "ética de la responsabilidad" y "ética de la convicción". Cf. Karl Otto Apel, "¿Es posible distinguir la razón ética de la racionalidad estratégico-teleológica?", en: *Estudios Éticos*, Barcelona, Alfa, 1986, pp. 27-103, especialmente pp. 30-40; del mismo autor, "La ética del discurso como ética de la responsabilidad. Una transformación posmetafísica de la ética de Kant", en: *Teoría de la verdad y ética del discurso*, Barcelona, Paidós, 1991, pp. 147-184, esp. pp. 170 y ss.; Max Weber, *El político y el científico*, Madrid, Alianza, 8ª, 1984.

que permita la fundamentación consensual de normas situacionales propuestas y legitimadas —de modo falible y revisable— por los afectados.

La crítica a la *idealistic fallacy* surge del reconocimiento de que la comunicación abiertamente estratégica no presupone condiciones de argumentación, porque no siempre se dan en la praxis del mundo de la vida condiciones mínimas de aplicación del principio de la ética discursiva (fundamentado en su *parte A*). Este reconocimiento *realista* es la condición para que una ética de principios incluya principios teleológicos de conservación y complementación que exigen recurrir a tantos procedimientos estratégicos como sean necesarios y a tantos mecanismos consensuales como sean posibles para asegurar la supervivencia del género humano como comunidad real y para contribuir a realizar la comunidad ideal en la real<sup>33</sup>.

De esta manera la ética discursiva tiene el mérito de superar las limitaciones tanto del kantismo ortodoxo — que partiendo de una conciencia moral exterior a la historia se aferra a una ética de principios prediscursiva — como del pragmatismo neoaristotélico —que renunciando a una ética de principios de validez universal se contenta con reforzar las tradiciones normativas de las distintas comunidades histórico-contingentes. Sin embargo, cuando se indagaran los resultados de este ambicioso programa de investigación, saltan a la vista algunas debilidades.

El reconocimiento de que no están dadas en la praxis del mundo de la vida las condiciones de aplicabilidad del principio de la ética discursiva y la exigencia de contribuir a realizar la comunidad ideal de comunicación en la comunidad real no dan respuesta a la consecuente pregunta por los modos en que la ética discursiva puede colaborar a *cumplir* con esa exigencia. En este punto de la *parte B* de la ética discursiva Apel parece limitarse a confiar en una cooperación de la ética filosófica con las ciencias (tanto naturales y sociales de orientación pronóstica como socio-históricas de orientación reconstructiva) bajo el modelo de una *ética del discurso científicamente informada*.

No puede dejarse de reconocer que en el problema de la aplicabilidad de

<sup>33</sup> Apel responde al “reproche de utopismo” — que podría formularse contra el proyecto de realizar la comunidad ideal de comunicación— en su trabajo “¿Es la ética de la comunidad ideal de comunicación una utopía? Acerca de la relación entre ética, utopía y crítica de la utopía”, en: *Estudios éticos*, cit., pp. 175-219. Véase también la respuesta de José García Leal (“Sociedad real y comunidad ideal en K.-O. Apel”, cit., p. 216) al “reproche de escatologismo” formulado por J. Muguerza en “¿Una nueva aventura del barón de Münchhausen? (Visita a la ‘comunidad de comunicación’ de Karl-Otto Apel)”, en: Apel, Cortina, De Zan y Michelini (eds.), *Ética comunicativa y democracia*, cit., p. 132-163, esp. p. 159.

la ética discursiva y en el de la posición de condiciones de argumentación que no están dadas resulta imprescindible el conocimiento científico natural y social (sistémico, hermenéutico y crítico). Sin embargo, ello no significa que la ética del discurso deba dejar, como parece hacer Apel, en manos de los *expertos* y de los *terapeutas sociales* la solución de estos problemas. El conocimiento pronóstico de las posibles consecuencias y efectos colaterales que se siguen de la observación de una norma y la crítica de los acuerdos fácticos alcanzados por los afectados no bastan para resolver las pretensiones de validez universal implícitas en esta norma.

La debilidad que encontramos en la *parte B* de la ética discursiva puede enunciarse como el peligro de cometer una falacia cientificista tecnocrática. El propio Apel denunció en la "Introducción" de *La transformación de la filosofía* al racionalismo crítico, al conductismo y al pragmatismo de Dewey por intentar legitimar la aplicación del modelo tecnológico para racionalizar las relaciones sociales. Este modelo divide a la sociedad en los expertos (ingenieros sociales) y sus *objetos* conocidos y manipulados (el resto de la sociedad). Esta división resulta incompatible con el presupuesto pragmático trascendental de la argumentación que establece la igualdad de derechos de todos los participantes en la comunicación. La ética del discurso se basa en una Pragmática que fundamenta trascendentalmente el modelo de las disciplinas hermenéuticas. Estas disciplinas interpretan el conocimiento y la acción a partir de una relación sujeto-cosujeto. Es por ello que su *parte B* no puede reducirse a la fundamentación de principios generales (como el de complementación) dejando una consideración más precisa de la situación al saber de los expertos. Estos, en tanto portadores de un saber objetivo instrumental, pueden indicar los medios para realizar aquellos fines cuya pretensión de validez normativa sólo se puede resolver mediante el consenso de la comunidad de comunicación.

La pragmática trascendental, por tanto, debe desarrollar un modelo dialógico para la *parte B* de la ética discursiva análogo al desarrollado en la teoría de la verdad y en la *parte A* de la ética. Un modelo de análisis dialógico adecuado a la parte histórica de la ética discursiva resulta imprescindible para evitar que el pasaje de la *parte A* a la *parte B* se transforme en una yuxtaposición no resuelta de deontología y utilitarismo. Sin este modelo corre el riesgo de considerar a los afectados por la aplicación de normas como objetos manipulables de una ingeniería social y no como participantes de un consenso ideal ilimitado. Los acuerdos fácticos de los expertos respecto de estrategias de supervivencia o de los "terapeutas sociales" respecto de estrategias de

emancipación nunca son suficientes por sí mismos para legitimar una acción.

A partir de lo desarrollado en los apartados anteriores puede afirmarse que la Retórica Filosófica de Perelman brinda a la *parte B* de la ética discursiva de Apel una herramienta apta para evitar el peligro de cometer una falacia cientificista. No hay contradicción al sostener a la vez que la *parte A* de la ética discursiva se ocupa de una fundamentación última del principio que funciona como metanorma procedimental para fundamentar normas situacionales y que la *parte B* de la ética discursiva puede valerse de la Nueva Retórica como instrumento dialógico que permita colaborar en el cumplimiento de la exigencia del principio pragmático de complementación<sup>34</sup>.

Una exposición minuciosa de los aportes que la Nueva Retórica podría hacer a la parte histórica de la ética del discurso excede el marco del presente trabajo, cuyo objetivo se limita a establecer la posibilidad y la necesidad de una convergencia de la Nueva Retórica con la Pragmática Trascendental. Aquí pueden sólo señalarse brevemente la utilidad que el análisis neorretórico de la argumentación puede brindar a quien se tome en serio la exigencia de establecer las condiciones de aplicación de la ética del discurso en situaciones históricas reales.

En el problema de una transición histórica a una moral posconvencional, la ética discursiva – como ética de la responsabilidad— pretende aclarar las condiciones de aplicación del principio de universalización de las normas. El análisis de los tipos de acuerdos alcanzados entre los participantes de una comunidad real de comunicación podría contribuir en el diagnóstico del grado de realización de la comunidad ideal de comunicación en esa comunidad real.

De hecho, puede haber diversos obstáculos que impiden consensuar un argumento. Respecto de las premisas, éstas pueden rechazarse, en primer lugar porque no hay acuerdo sobre los hechos, verdades o presunciones que

<sup>34</sup> En este punto nuestra propuesta de convergencia entre la Ética Discursiva y la Nueva Retórica se inspira, hay que admitirlo, en la tesis defendida por Giambattista Vico según la cual la pregunta sobre lo que se debe hacer y evitar es objeto de la ética filosófica cuando se refiere a un principio general, pero es objeto de la retórica cuando se refiere a una acción particular situada en un contexto histórico-social determinado. Cf. Giambattista Vico, *Institutiones Oratoriae*, ed. Giuliano Crifò, Nápoles, Instituto Sour Orsola Bennincasa, 1989, pp. 16-23. Sobre la originalidad de esta tesis dentro de la tradición retórica véase: Andrea Sorrentino, *La retorica e la poetica di Vico, ossia la prima concezione estetica del linguaggio*, Torino, Bocca Editori, 1927, cap. II; Michael Mooney, *Vico in the Tradition of Rhetoric*, New Jersey, Princeton University Press, 1985, pp. 68-83 y AAVV, *Retorica e filosofia in Giambattista Vico. Le "Institutiones Oratoriae". Un bilancio critico*, Nápoles, Guida, 1994.

enuncian, o sobre los valores, jerarquías y *topoi* que establecen. En segundo lugar, aunque no se objete la validez de determinadas premisas, pueden, sin embargo, rechazarse porque su elección resulta unilateral. En tercer lugar, aunque se acepte la validez, la pertinencia y la relevancia de las premisas, pueden objetarse si su presentación resulta tendenciosa. Respecto de la derivación de un argumento formulado en lenguaje no formalizado a partir de premisas consensuadas, el acuerdo alcanzable parece depender de las estrategias y técnicas de argumentación elegidas, del orden de los argumentos y de su inserción en la situación.

El análisis técnico de los argumentos realizado por la Nueva Retórica permite comprender que los objetos de acuerdo son de distinto tipo y que las técnicas posibles de argumentación en lenguajes no formales condicionan el consenso, involucrando cada uno de estos elementos problemas específicos<sup>35</sup>. Ese análisis de argumentaciones enunciadas en situaciones concretas por agentes sociales comprometidos en situaciones reales, no puede ser desdénado como “mera retórica” por quien se tome en serio la necesidad de una estrategia de emancipación de la ética discursiva que permita establecer condiciones de comunicación y mejorarlas mediante la argumentación.

## 6. Un pueblo de demonios

Si todavía se pusieran reparos desde la Ética Discursiva para aceptar la posibilidad y la necesidad de una convergencia con la Nueva Retórica, podría recurrirse a un último argumento (*last but not least*). La transformación pos-metafísica de la ética kantiana implica la sustitución de la noción metafísica de “reino de los fines” —empleada por Kant para pensar la autonomía de la voluntad como *ratio essendi* de la ley moral— por la intersubjetividad que posibilita el entendimiento de los hablantes, y las condiciones normativas que esta comunidad de hablantes presupone.

Sin embargo, el reino de los fines no es el único “residuo metafísico” del que debe desprenderse la ética para transformarse en ética discursiva. Parecería que la diferencia entre moralidad y legalidad, exigida por la formu-

<sup>35</sup> Nuestra propuesta de una convergencia entre la Ética Discursiva (en cuanto teoría que fundamenta principios puramente procedimentales) y la Nueva Retórica (en cuanto teoría que analiza argumentaciones históricamente situadas) resulta análoga a la que Theodor Viehweg postula para el campo jurídico en “La teoría pura del derecho y la teoría retórica del derecho”, *Tópica y filosofía del derecho*, trad. Jorge M. Seña, Barcelona, Gedisa, 1991, pp. 191-195.

lación kantiana de una razón pura práctica, tampoco puede tener cabida en la fundamentación trascendental posmetafísica de la ética discursiva. Kant ilustró esta diferencia en un conocido pasaje de *La paz perpetua*: “El problema del establecimiento de un estado tiene siempre solución, por muy extraño que parezca, aun cuando se trate de un pueblo de demonios; basta con que estos posean entendimiento”<sup>36</sup>. Lo que significa que el derecho y la política no requieren de una buena voluntad, sino sólo de un entendimiento que capte las leyes para poder cumplirlas, aunque sólo sea por motivos egoístas. Un uso lógicamente correcto del entendimiento puede siempre funcionar como un medio para alcanzar fines meramente subjetivos, cuyo motor son las inclinaciones ajenas a la buena voluntad. Presentado en términos dialógicos, ello podría significar que el demonio puede participar en la comunidad de argumentación, sometiendo al juicio de todos los otros miembros de esta comunidad las pretensiones de validez y sentido de sus enunciados.

Una posible objeción, formulable desde el kantismo ortodoxo, reside en que si incluso una voluntad movida por las inclinaciones puede participar de la comunidad de comunicación, las condiciones normativas que ésta presupone son meros imperativos hipotéticos. En otros términos: dado que las condiciones normativas performativamente presupuestas en la argumentación le exigen siempre al hablante comportarse “conforme al deber” y nunca “por deber”, pareciera que con ello fracasaría el proyecto de fundar una ética en estas condiciones normativas.

Apel responde a esta posible objeción que la distinción kantiana entre la norma de la conducta “conforme al deber” y la norma de la conducta “por deber” no puede distinguirse prácticamente —no puede defenderse públicamente con pretensiones de validez— por lo que no resulta relevante para la ética discursiva<sup>37</sup>. Podría decirse entonces que una vez que se ha operado la

<sup>36</sup> Immanuel Kant, *Zum ewigen Frieden*, Akademie-Ausgabe, vol. VIII, p. 366 (Citamos la traducción de F. Rivera Pastor, *Lo bello y lo sublime. La paz perpetua*, Madrid, Espasa Calpe, 5ª ed, 1972, p. 126).

<sup>37</sup> Cf. Karl-Otto Apel, *Transformation der Philosophie*, cit., II, 404-405 (trad., II, 384-385). El propio Kant reconocía que: “Es, en realidad, absolutamente imposible determinar por experiencia y con absoluta certeza un solo caso en que la máxima de una acción, conforme por lo demás con el deber, haya tenido su asiento exclusivamente en fundamentos morales y en la representación del deber” (*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Akademie-Ausgabe, IV, p. 407. Citamos la traducción de Manuel García Morente: M. Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Madrid, Espasa Calpe, 1946, p. 50). La imposibilidad de distinguir por la experiencia acciones “por deber” de acciones “conforme al deber” (y con ello la imposibilidad de dar un ejemplo seguro de acción realizada “por deber”) no debilita a la ética

transformación posmetafísica de la ética, el “concepto de deber” sigue exigiendo a la acción (acto de habla) una concordancia objetiva con la ley (las condiciones normativas performativamente presupuestas en la argumentación), pero ya no puede exigir subjetivamente a la máxima de la acción el respeto hacia la ley<sup>38</sup>. Mientras que para la ética kantiana la clave (de la diferencia entre moralidad y legalidad) residía en que también los demonios *pueden* comportarse conforme al deber, para la ética discursiva la clave (de su transformación posmetafísica) reside en que éstos *deben* comportarse conforme al deber, si quieren participar de la comunidad de argumentación<sup>39</sup>.

Si ha perdido relevancia la distinción kantiana entre legalidad y moralidad, entre acción “conforme al deber” y acción “por deber”, también debe perder relevancia la distinción (también kantiana) entre persuadir y convencer. La participación de *los demonios* en la comunidad de argumentación “estaría sujeta a alguna reserva instrumental, por ejemplo, al perfeccionamiento de su arte persuasivo”. Sin embargo, esta reserva “pierde su significado en este caso porque, por principio, no puede ser verificada”<sup>40</sup>. Como vemos, el propio Apel desestima el rechazo de un discurso al que se le impute carácter “meramente persuasivo” (emitido por un hablante interesado solamente en la obtención de un efecto perlocucionario). Sólo puede estimarse un acto de habla por el cumplimiento (en la comunidad ilimitada de comunicación) de sus pretensiones de sentido y validez. La pretensión de sinceridad, si bien debe presuponerse en la argumentación, no puede resolverse mediante la argumentación.

Afirmamos, por lo que antecede, que la subestimación de una teoría analítico-empírica de la argumentación como la Nueva Retórica resulta incompatible con la transformación posmetafísica de la ética kantiana. Esta transformación implica deshacerse del “reino de los fines”, del rigorismo que no se satisface con un comportamiento “conforme al deber” y exige un comportamiento “por deber” y del prejuicio monológico contra la retórica. El pre-

regida por el solipsismo metódico, pero vacía de sentido a la distinción dentro de la ética discursiva.

<sup>38</sup> Cf. Immanuel Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, Akademie-Ausgabe, V, 144 (trad. García Morente, *Crítica de la razón práctica*, Madrid, Espasa-Calpe, 3ª, 1984, p. 119).

<sup>39</sup> Apel sostiene, con razón, que si el principio de la ética discursiva resulta ser un imperativo hipotético “no está motivado por un *interés patológico* en una meta empírica sino, en cierto modo, por un interés práctico de la razón teórica misma”: *Transformation der Philosophie*, cit., II, 405 (trad., II, 385).

<sup>40</sup> *Op. cit.*, II, 404-405 (trad., II, 384-385).

juicio kantiano contra la retórica resulta incompatible con una ética discursiva de la responsabilidad que descubre —como condición trascendental de la argumentación— la diferencia entre comunidad real y comunidad ideal de comunicación y exige —como principio— la realización de la comunidad ideal en la real institucionalizando todos los mecanismos consensuales-discursivos posibles.

Los obstáculos para la comprensión y el acuerdo en la comunidad real de comunicación que impiden que se realice la comunidad ideal de comunicación consisten en la falta de transparencia y el encubrimiento ideológico de los intereses materiales. Hay efectivamente en estos obstáculos cierto engaño, pero no se trata primeramente del engaño del cínico que intenta, mediante persuasión, hacer valer ante los demás lo que sabe que sólo vale para él, su fe privada (Cf. la definición kantiana de persuasión en el segundo apartado), sino de la *mauvaise foi* de quien intenta tranquilizarse engañando, primeramente, a sí mismo<sup>41</sup>.

## 7. Conclusión: el giro retórico

El solipsismo metódico nace y se desarrolla en la modernidad acompañado de la devaluación que sufre la tradición retórica ante los ojos de la filosofía. La polémica de Platón contra los sofistas resurge en el discurso filosófico a partir del siglo XVII. Para ese entonces la retórica como disciplina escolar y normativa estilística se reducía a una triste caricatura de lo que había significado para la filosofía práctica aristotélica, Cicerón y el humanismo renacentista.

La superación del solipsismo metódico a partir del giro lingüístico de la filosofía contemporánea transforma radicalmente el planteamiento de los

<sup>41</sup> Vid. Jean-Paul Sartre, *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*, París, Gallimard, 1943, pp. 82-107 (esp: "La Foi de la mauvaise foi", pp. 104-107). Si bien Apel critica la función ideológica del existencialismo —en cuanto éste participa junto con la filosofía analítica de un sistema liberal de complementariedad (*Komplementaritätssystem*) que niega la posibilidad de una fundamentación racional de la ética— podría reconocerse una suerte de momento existencial de la ética del discurso en el problema de la valoración responsable de la situación y la decisión en una situación determinada. Cf. Karl-Otto Apel, "Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Etik", en: *Transformation der Philosophie*, cit., II, 359-363 (trad., II, 342-359) respecto de la crítica al existencialismo y II, 434-435 (trad., II, 412-413) respecto del "momento existencial" aludido.

problemas de la tradición filosófica. La importancia que cobra el lenguaje en la filosofía contemporánea se va desplazando desde las dimensiones sintáctica y semántica hacia la dimensión pragmática. La teoría de los juegos de lenguaje del segundo Wittgenstein, la teoría de los actos de habla de Austin y Searle, la semiótica pragmatista de Ch. Peirce y la hermenéutica post-heideggeriana de Gadamer confluyen en la operación de un giro hermenéutico-pragmático dentro del giro lingüístico de la filosofía contemporánea.

Frente a las diversas versiones empírico-contingentes del giro pragmático-hermenéutico de la filosofía, la Pragmática Trascendental de Karl Otto Apel se presenta como una interpretación del mismo que reconstruye las condiciones irrebasables de la argumentación mediante una transformación crítica de la filosofía trascendental clásica. Con ello asume la tarea —planteada por la filosofía moderna— del preguntar retrospectivo por las condiciones de validez universales a partir del *status quaestionis* de la filosofía contemporánea.

En las últimas décadas surge un renovado interés por la teoría retórica de la argumentación, como producto de (y en colaboración con) el giro pragmático—hermenéutico de la filosofía contemporánea<sup>42</sup>. La superación del solipsismo metódico permite una reconsideración de la condena que la filosofía moderna había dictado contra la tradición retórica. Una vez que *la conciencia en general* queda desacreditada como condición de posibilidad universal, metódicamente irrebasable del conocimiento objetivo y que la filosofía descubre al consenso intersubjetivo entre intérpretes de signos como condición de sentido y validez de los enunciados, es posible corregir la representación (monológico-solipsista) de la retórica como mera sofística y reconstruir, sobre nuevas bases, el programa clásico de una teoría de la argumentación pública.

Es evidente que así como ocurrió con el giro lingüístico y con el giro pragmático, pueden darse diversas versiones de este giro retórico. Una versión instrumental-empirista del giro retórico, asociada al escepticismo gnoscológico y al relativismo moral, significaría una restauración antiiluminista de la retórica, que la haría decaer nuevamente bajo la forma de una técnica

<sup>42</sup> Cf. La reseña de Nancy S. Struever (*New Vico Studies*, XI, 1993, 119-120) a Herbert W. Simons (ed.), *The Rhetorical Turn: Invention and Persuasion in the Conduct of Inquiry*, Chicago: University of Chicago Press, 1990; Sonja K. Foss, Karen A. Foss and Robert Trapp, *Contemporary Perspectives on Rhetoric*, Prospect Heights, IL: Waveland Press, 1991; John Bender and David E. Wellberry (eds.), *The Ends of Rhetoric: History, Theory, Practice*, Stanford: Stanford university Press, 1990.

estilística. Este camino volvería a alejar a la retórica de la filosofía. Contra esta versión hemos defendido en el presente trabajo que la significación filosófica de la retórica sólo puede hacerse manifiesta en la medida en que se reconozcan las condiciones ideales de comunicación que subyacen contrafacticamente anticipadas en todo discurso.

El consenso intersubjetivo, lejos de ser un ensayo empírico subjetivo — como lo era para Kant —, es para la Pragmática Trascendental condición de posibilidad del sentido y la validez de los enunciados y los sistemas de enunciados.

Por ello la posibilidad de distinguir un acuerdo intersubjetivo persuasivo de uno convincente resulta apremiante para la Pragmática Trascendental. Sin embargo, dicha distinción debe formularse con independencia de criterios que involucren tipos de creencias y/o la sospecha de un discurso deshonesto. Las pretensiones de sinceridad son condiciones de validez y sentido de la argumentación que no pueden resolverse mediante la argumentación. Por ello hemos propuesto llamar “persuasiva” a una argumentación en cuanto *logra* consenso provisional en una comunidad real de comunicación (histórico-continente) y llamarla “convincente” en cuanto *debe lograr* un consenso unánime en la comunidad ideal ilimitada de comunicación.

Si la distinción propuesta entre persuasión y convicción resulta admisible, es posible una convergencia entre la Pragmática Trascendental y la Nueva Retórica en la que ambas corrientes se transformen. Resulta necesario para ello que la filosofía (trascendental transformada) se desprenda del prejuicio racionalista que — desde Descartes — asimila la retórica a mera sofística y que la (nueva) retórica se desprenda del prejuicio que asimila la racionalidad a inferencia deductiva y la verdad filosófica a evidencia monológica o a correspondencia semántica. En la convergencia postulada cada corriente brinda lo que le falta a la otra. La Pragmática Trascendental brinda una “fundamentación última” a la norma formulada por la Nueva Retórica (el auditorio universal) al presentarla como un presupuesto inevitable de toda argumentación. La Nueva Retórica brinda un análisis técnico de las argumentaciones enunciadas por los agentes sociales para legitimar normas situacionales. Este análisis resulta imprescindible para una fundamentación histórica de la ética discursiva.

Es necesario diferenciar entre una parte abstracta y una parte histórica de la ética discursiva porque no están plenamente dadas las condiciones sociales de aplicación del principio que exige la búsqueda de consenso. El reconocimiento realista de la existencia de una racionalidad abiertamente estraté-

gica, que se desinteresa de toda pretensión de validez apoyándose sólo en relaciones de poder, permite no hacerse ilusiones respecto de la coordinación de acciones sociales en la praxis de la comunicación y enunciar una fundamentación última de la ética del discurso sobre los presupuestos trascendentales de toda argumentación (sea esta argumentación “honesta” o “meramente persuasiva”). La Pragmática Trascendental en cuanto transformación postmetafísica de la ética kantiana debe deshacerse no sólo del “reino de los fines”, sino también de la distinción no verificable entre acciones “conforme al deber” y acciones “por deber”. Con ello debe renunciar también a la distinción monológica entre “persuadir” y “convencer”. La antigua polémica entre filosofía y retórica —reeditada cuando la filosofía moderna pretende encontrar las condiciones irrebasables del conocimiento objetivo en la *conciencia en general*— parece disolverse cuando la filosofía se ha transformado en Pragmática Trascendental del Lenguaje y la retórica se ha transformado en Teoría de la Argumentación.