



ARK-CAICYT: <https://id.caicyt.gov.ar/ark:/s25251090/trwkr5fhf>

LA PHRÓNESIS COMO PUENTE EPISTÉMICO ENTRE LA INTERSUBJETIVIDAD Y LA FACTIBILIDAD DEL CONOCIMIENTO APLICADO

Phronesis as epistemic link between the intersubjectivity and the feasibility of applied
knowledge

Die Phronesis als epistemische Brücke zwischen der Intersubjektivität und der
Machbarkeit von angewandtem Wissen

Jorge Zúñiga M.

Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Ciudad de México,
México.

Sistema Nacional de Investigadores, Ciudad de México, México.

zm.jorge@yahoo.com.mx

Recibido: 12-04-2023

Aceptado: 07-05-2023

Jorge Zúñiga M. obtuvo su Doctorado en Filosofía en la Johann Wolfgang Goethe-Universität, Frankfurt a/M, Alemania (2016) bajo la supervisión de Matthias Lutz-Bachmann y Martin Seel, dos representantes de la tercera generación de la Escuela de Frankfurt y alumnos de Karl-Otto Apel y Jürgen Habermas. En esta universidad fue también miembro del Coloquio de Investigación del Dr. Axel Honneth (2013-2016). Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores de México. En su actividad de investigación ha publicado una serie de ensayos y capítulos de libro en México, Estados Unidos, España, Italia, Argentina, Chile, Costa Rica y Venezuela, sobre teoría de la acción

política, ética, teoría crítica de Frankfurt y latinoamericana, filosofía social, así como sobre biopolítica y gubernamentalidad. Ha ofrecido conferencias y ponencias en México, Estados Unidos, Alemania, Grecia, Corea, Costa Rica, Chile, Argentina, Perú, entre otros. Es profesor de filosofía política y social en la Universidad Nacional Autónoma de México, en donde coordinó y dirigió de 2017 a 2019 los Seminarios de Posgrado “Temas Selectos de Ética” y “Temas Selectos de Filosofía Política” junto con Enrique Dussel. En esta misma casa de estudios ha coordinado una serie de cursos colectivos internacionales sobre teoría crítica de la sociedad en la tradición de Frankfurt y latinoamericana. Es autor del libro Enrique Dussel. Retratos de una filosofía de la liberación (Barcelona: Herder, 2022). Como coordinador ha publicado los libros Ética del discurso: perspectivas de sus alcances y límites (México: UNAM-FFyL, 2021) y Filosofía de la liberación, hoy. Sus alcances en la ética y la política, t. I (con J. Gandarilla, México: UNAM, 2013).

Resumen

El diálogo Norte-Sur que se llevó a cabo entre la ética del discurso de Karl-Otto Apel y Jürgen Habermas y la filosofía latinoamericana permitió que cada una de estas escuelas filosóficas tomara nuevos retos y líneas de investigación, a la vez que abrió temas y problemáticas irresueltas para un posterior desarrollo. Frente a ello, el presente trabajo, de tipo exploratorio, ensaya el desarrollo de dos conceptos relevantes para las ciencias sociales y la teoría social: la intersubjetividad y la factibilidad del conocimiento aplicado tomando como referentes teóricos, para el primero, las aportaciones de la pragmática trascendental, de Apel, y la teoría comunicativa, de Habermas, mientras que para el segundo partimos de las aportaciones de Franz Hinkelammert. Estos dos conceptos se articularán posteriormente con la *phrónesis* entendida como un puente epistémico entre la intersubjetividad y la factibilidad del conocimiento aplicado. Este tercer concepto se abordará desde algunas de las aportaciones provenientes del giro hermenéutico y de la hermenéutica analógica.

Palabras clave: *Ética del discurso; Phrónesis; Intersubjetividad; Factibilidad del conocimiento; Teoría de las ciencias sociales; Teoría social crítica.*

Abstract

The North-South dialogue that took place between Karl-Otto Apel and Jürgen Habermas' Discourse Ethics and Latin American philosophy allowed each of these philosophical schools to take on new challenges and lines of research, while opening up unresolved issues and problems for further development. Thus, this exploratory paper presents the development of two relevant concepts for the social sciences and social theory: intersubjectivity and the feasibility of applied knowledge considering as theoretical references, for the first, Apel's contributions on transcendental pragmatics and Habermas' communicative theory, while taking into account Hinkelammert's contributions for the second. These two concepts will be articulated later with *phronesis*

understood as an epistemic link between intersubjectivity and the feasibility of applied knowledge. This third concept will be addressed from some of the contributions coming from the hermeneutic turn and from analogical hermeneutics.

Keywords: *Discourse Ethics; Phrónesis; Intersubjectivity; Feasibility of knowledge; Theory of Social Sciences; Critical Theory of Society.*

Zusammenfassung

Der Nord-Süd-Dialog, der zwischen der Diskursethik von Karl-Otto Apel und Jürgen Habermas und der lateinamerikanischen Philosophie stattfand, hat es jeder dieser philosophischen Schulen ermöglicht, sich neuen Herausforderungen und Forschungslinien zu stellen und gleichzeitig ungelöste Fragen und Probleme für die weitere Entwicklung zu erschließen. In diesem Beitrag explorativer Art wird daher die Entwicklung von zwei für die Sozialwissenschaften und die Sozialtheorie relevanten Konzepten vorgestellt: die Intersubjektivität und die Machbarkeit von angewandtem Wissen, wobei als theoretische Bezugspunkte für erstere die Beiträge der transzendentalen Pragmatik von Apel und der Kommunikationstheorie von Habermas herangezogen werden, während wir für letztere von den Beiträgen von Franz Hinkelammert ausgehen. Diese beiden Konzepte werden später mit der Phronesis in Verbindung gebracht, die als epistemische Brücke zwischen Intersubjektivität und der Machbarkeit von angewandtem Wissen verstanden wird. Dieses dritte Konzept wird aus einigen Beiträgen der hermeneutischen Wende und der analogen Hermeneutik heraus beleuchtet.

Schlüsselwörter: *Diskursethik; Phronesis; Intersubjektivität; Machbarkeit von Wissen; Sozialwissenschaftliche Theorie; Kritische Gesellschaftstheorie.*

Introducción

El siglo XX fue un tiempo fructífero para el desarrollo de la teoría del conocimiento de occidente. Diversas escuelas y tradiciones de pensamiento tuvieron algo que decir y abonar a la discusión. Entre ellas pueden destacarse: el racionalismo crítico (Popper, 1971; Albert, 1973), la teoría comunicativa y discursiva (Apel, 1985, 1991; Habermas, 2002a), la hermenéutica, sobre todo en su versión gadameriana (Gadamer, 2007, 2015) y el pragmatismo anglosajón (Bernstein, 2013), entre otras.

Un lazo que unió esta diversidad de escuelas filosóficas, desde la teoría comunicativa hasta el racionalismo crítico, pasando por la hermenéutica filosófica de Gadamer, fue el reconocimiento del juego lingüístico (intersubjetividad) como sujeto de validación del conocimiento expresado en enunciados, proposiciones e hipótesis. De esta forma, tenemos, por ejemplo, la idea de falibilismo y del examen crítico (Popper y Albert)¹, o bien, los discursos argumentativos de Karl-Otto Apel y Jürgen Habermas, así como el punto de partida de la hermenéutica expresado por Gadamer (Gadamer, 2015, p. 203s)². El viraje que sufrió la teoría de la ciencia, incluida la ciencia social, implicó no sólo el reconocimiento del lenguaje y su expresión en unidades lingüísticas, sino también, y sobre todo, un pasaje de la relación sujeto-objeto a una relación sujeto-sujeto-objeto. Este tránsito es lo que Apel llamó *transformación de la filosofía* (Apel, 1985), lo cual significó el paso histórico-filosófico del paradigma de la conciencia al paradigma de la intersubjetividad. La transformación, siguiendo la tesis de Apel, no sólo radica en el empleo del lenguaje, la comunicación y el discurso para llegar a conocimientos válidos, o para justificar normas y fundamentar principios, sino que también, y esencialmente, implica la definición del proceso del conocimiento como un camino intersubjetivo. Esto

¹ Además de la idea de examen crítico elaborada por Hans Albert, es necesario recordar la siguiente afirmación de Popper, maestro de Albert: "Diré, por tanto, que la *objetividad* de los enunciados científicos descansa en el hecho de que pueden *contrastarse intersubjetivamente*" (Popper, 1971, p. 43).

² En "Tras las huellas de la hermenéutica" (1994) Gadamer afirma lo siguiente: "La hermenéutica no constituye un método determinado que pudiera caracterizar por ejemplo a un grupo de disciplinas científicas frente a las ciencias naturales. La hermenéutica se refiere más bien a todo el ámbito de comunicación intrahumana" (Gadamer, 2015, p. 85). Es decir, comunicación entre humanos, entre sujetos: intersubjetividad.

es lo que se identifica con la intersubjetividad del conocimiento. Ésta contrasta evidentemente con el sujeto cartesiano: el *yo pienso*, sujeto de conocimiento abstraído de toda realidad construida comunitariamente. Este sujeto no se ve *entre sujetos* sino en una especie de solipsismo.

Si bien el problema del solipsismo lo encontramos en Husserl (1986, p. 135ss.)³, conviene recordar lo indicado por Wittgenstein en el *Tractatus*: “El yo del solipsismo se reduce a un punto inextenso, quedando la realidad con él coordinado [...] Lo que lleva consigo el yo en la filosofía es el hecho de que el mundo es mi mundo” (Wittgenstein, 2003, 5.64). Frente a esto se debe entender la intersubjetividad epistémica, la cual se posiciona para evitar el dogma o la mera apariencia como fundamento del conocimiento: para evadir de que el mundo es mi mundo. Así, siguiendo a Apel, quedan definidas las fronteras entre el solipsismo metódico y la intersubjetividad del conocimiento.

En esta perspectiva abordaremos en la primera parte del presente ensayo la problemática de la intersubjetividad del conocimiento. Para ello nos proponemos responder las siguientes preguntas: ¿Qué es lo que se debe entender por intersubjetividad? ¿En qué consiste la intersubjetividad del conocimiento? ¿Qué implicaciones tiene la intersubjetividad para la validez del conocimiento? Estas preguntas serán respondidas a la luz de la pragmática trascendental (*im Lichte der transzendentalen Pragmatik*) de Apel y desde la teoría comunicativa de Habermas y sus aportaciones complementarias, ya que en ellos vemos dos fortalezas teóricas: a) la intersubjetividad subyacente al proceso de determinación del conocimiento válido y, con ello, b) la normatividad presupuesta en dicho proceso. La articulación entre conocimiento y normatividad (ética) es una de las virtudes que estos dos autores ofrecen.

La factibilidad del conocimiento aplicado nos remite a la viabilidad de la aplicación del conocimiento de la filosofía práctica, las ciencias sociales y la teoría social a la

³ El solipsismo criticado por Husserl es aquel que mediante la suspensión fenomenológica (ἐποχή fenomenológica) intenta prescindir del mundo objetivo, el mundo experimentado de los sujetos en una relación “cara a cara” (Husserl, 1986, p. 138).

realidad histórica social. La factibilidad es una determinación del conocimiento aplicado. Franz Hinkelammert ha rastreado cómo ella ha sido vista por autores como Karl Marx, Max Weber y Karl Popper (Hinkelammert, 2020, caps. 1, 3 y 5), aun cuando, para Hinkelammert, también la factibilidad tiene que ver con la acción humana y la organización y alternativas de la sociedad. (Zúñiga, 2022)

Si bien este análisis lo encontramos en estos filósofos de la teoría social, el sentido teórico de la factibilidad de la acción fue vista también por H. G. Gadamer en su crítica a la lógica y la metodología de las ciencias. (Gadamer, 2007, p. 642 ss.)⁴ No obstante lo anterior, encontramos en Franz Hinkelammert, especialmente en *Ideologías del desarrollo y dialéctica de la historia* (Hinkelammert, 1970) y en *Crítica de la razón utópica* (Hinkelammert, 2002)⁵, una constante reflexión de la problemática de la factibilidad del conocimiento empírico. Su reflexión se dirige hacia una indagación sobre los presupuestos metafísicos de la ciencia empírica, los cuales, paradójicamente, son negados por ella misma, o bien, ella no toma consciencia de ellos. Esta reflexión que se conduce en dos niveles, metafísico y empírico, deduce el concepto de factibilidad del conocimiento de las ciencias empíricas.

Una pregunta referente a la factibilidad en este sentido podría formularse de la siguiente forma: ¿Qué consecuencias prácticas se producen al llevar a cabo las ideas trascendentales de tal o cual ciencia empírica? O bien, ¿en qué medida los postulados o las ideas trascendentales de tal ciencia o teoría pueden ser aplicables a nuestra realidad social? En este contexto, un paralelo que encontramos entre Gadamer y Hinkelammert es que la respuesta a tales preguntas pasa por la concepción que se tiene de *praxis* y de sujeto. Éstos, como se verá, fungen como condiciones para determinar aquello que es

⁴ Véase más adelante el punto II. 2. En esta misma línea de pensamiento, puede verse: Gadamer (2015, p. 231-233).

⁵ La primera edición de esta importante obra es de 1984 (Hinkelammert, 1984). Para el presente trabajo se citará la edición corregida y aumentada de 2002. El tema de la factibilidad está presente en varias de las obras de Hinkelammert, como en *Ideologías del desarrollo y dialéctica de la historia* (Hinkelammert, 1970) o en *Democracia y totalitarismo* (Hinkelammert, 1987) y la continuó en obras posteriores (Hinkelammert, 2000, p. 2020). Con esta reflexión sobre la factibilidad, Hinkelammert abre un programa epistemológico. Remitimos al lector a Bautista (2007) para una introducción al pensamiento epistemológico de Franz Hinkelammert.

posible en su realización y aquello que no. Bajo esta perspectiva, en el segundo párrafo responderemos a las siguientes preguntas: ¿En qué consiste la problemática de la factibilidad del conocimiento? ¿Qué significa factibilidad del conocimiento? Así como, ¿cuáles son los criterios de determinación de lo factible y lo no factible?

Posterior a ello, nos enfocaremos en mostrar la articulación entre intersubjetividad y factibilidad con respecto al conocimiento de las ciencias sociales y la teoría social. Esta articulación la emprendemos elaborando un concepto que nos parece necesario para entender sus procesos teóricos de entendimiento del conocimiento: el concepto de *phrónesis* epistémica o prudencia epistémica. Este concepto lo elaboraremos como un puente para mostrar la relación y articulación entre la validez intersubjetiva y la factibilidad de la aplicación del conocimiento científico a la realidad histórica. Este tipo de *phrónesis* la definiremos como una virtud del teórico social y las comunidades científicas que motiva la capacidad para identificar lo que puede llegar a ser lógico y racionalmente demostrado, pero cuya aplicación en la realidad histórica se devela como no factible.

De esto hay que hacer notar que en el apartado correspondiente lo que se mostrará es que la prudencia epistémica crea el puente entre los procesos intersubjetivos del conocimiento, condición necesaria del conocimiento válido, y la factibilidad del conocimiento aplicado, haciendo ver con ello que en última instancia la responsabilidad de la aplicación de los conocimientos teóricos para la solución de problemas prácticos e históricos recae en el propio sujeto, en este caso, en el sujeto de conocimiento, en plural y en singular. Para la elaboración teórico-conceptual de la prudencia epistémica nos apoyaremos principalmente en las aportaciones provenientes de Gadamer y de la hermenéutica analógica de Mauricio Beuchot.

Finalmente, es pertinente agregar como contexto del presente ensayo, el impulso que en años recientes se han ensayado continuando el diálogo Norte-Sur, es decir, el encuentro y debate de la filosofía del Norte (representada en su momento por la ética del discurso) con la del Sur latinoamericano (representada por la filosofía intercultural y la filosofía de la liberación) que fue testimoniado en la serie de actas publicadas por Raúl

Fornet-Betancourt (Fornet-Betancourt, 1990, 1992, 1993, 1994, 1996). Dichos ensayos se han publicado en otros espacios (Zúñiga, 2017, 2021b; Dussel, 2020, cap. 3); no obstante, en estos trabajos mencionados se puso el énfasis en un desarrollo filosófico entre el debate Apel-Dussel, con aportaciones desde la filosofía social de Franz Hinkelammert.

En el presente ensayo, por el contrario, buscamos una articulación desde las aportaciones de Hinkelammert y Apel en el contexto de la filosofía de las ciencias sociales y la teoría social. Este enlace que queremos presentar nos parece necesario para poder unir dos condiciones necesarias del conocimiento social aplicado de vista a la aún dominancia del pensamiento científico positivista en las ciencias sociales. En el avance de esta articulación teórico-conceptual nos dimos cuenta, por otra parte, que siendo el consenso y la factibilidad del conocimiento aplicado condiciones necesarias, hacía falta un puente epistémico para enlazar lo general con lo particular, lo universal con la situación dada. Este puente lo vemos en la *phrónesis*, como ha sido expuesta por Gadamer y la hermenéutica de Mauricio Beuchot.⁶

I. Intersubjetividad del conocimiento

El solipsismo metódico predominó en la teoría de la ciencia desde el *ego cogito* cartesiano hasta Husserl. Cuando Kant fundamenta su filosofía teórica en el yo-pienso, es porque está retomando el sujeto cartesiano, como es sabido. En el paradigma de la conciencia del yo-pienso el yo es el sujeto del conocimiento que confía en la razón como punto arquimédico de la validación del conocimiento. En él, la actividad teórica es considerada como una tarea aislada del mundo intersubjetivo. El sujeto, además, se abstrae del mundo de la vida en la que ya está siendo como sujeto teórico. No hay duda en la gran tarea que Kant realizó para establecer las condiciones del conocimiento

⁶ Esta tesis de igual forma refuerza la intención de ir eliminando lo que Luís Villoro llamó el *prejuicio científico*, el cual reafirma que la validez del conocimiento se relaciona necesariamente con el saber científico sin reconocer que el conocimiento se desdobra en conocimiento teórico y conocimiento práctico. (Villoro, 1989, p. 21)

válido, como tampoco se puede dudar que el yo-pienso kantiano es un sujeto sin comunidad.

Bien puede argumentarse a favor de Kant que el orden del conocimiento objetivo de la naturaleza (mundo natural) debe diferenciarse del mundo de los deberes (la realidad social). Sin embargo, la distinción radical entre estos dos mundos no puede continuar sosteniéndose en esos términos. Apel ha mostrado, con base en historiadores como I. Lakatos, que los aportes y avances de la ciencia deben entenderse como parte de la hermenéutica y con ello como parte de las ciencias de la cultura (*Kulturwissenschaften*), de tal modo que, por ejemplo, “una gran parte de los motivos de I. Newton para su teoría de la física clásica no puede entenderse hoy como parte de la historia interna de la ciencia progresiva, sino más como parte de la historia de las ideas religiosas, como, por ejemplo, la concepción de Newton del espacio absoluto como *sensorium dei*” (Apel, 2011, p. 364 - tr: JZ). Es decir: la racionalización del mundo natural en la modernidad es parte de la historia de la religión. De esto podemos concluir lo siguiente: la ciencia natural no es una ciencia que se abstrae de su momento histórico, pues también los conocimientos de estas ciencias son resultado del transcurso de la historia.

El hecho de que la historia esté ya presente en la tarea científica significa que una comunidad está presupuesta en ella. Esta tarea no puede partir del punto cero de la historia, pues ya está en ella. No obstante, este es el punto medular del solipsismo metódico, a saber: la abstracción de una comunidad que hace historia. En él no existe el reconocimiento de un co-sujeto con el cual pueda alcanzarse un proceso de búsqueda del conocimiento. Esto parte, en realidad, de una concepción de la razón misma. En ella se toma a la razón como una potencialidad y capacidad para la determinación del conocimiento y no como una razón intersubjetiva, o si se quiere, una razón dialógica (*dia-logos*). De cara a ello pueden ahora vislumbrarse los alcances de la intersubjetividad del conocimiento. En sus conferencias en la Universidad de Lovaina, Apel sintetiza de la siguiente forma lo que implica el tránsito de un solipsismo a la intersubjetividad del pensamiento:

“Quite different, however, is the foundational situation, if we had to start out from a transcendental -intersubjectivity of actual thought. Now, this, I would claim, is indeed

our primordial situation, given the fact of reflection that every thinking or cognition of something as something, and in this sense even the reflective self-understanding in the judgment 'I think' (or, respectively, 'je pense' or 'ego cogito'), must already presuppose a mediation of its intentional meaning through a public language [...] As such, however, thinking is not autarchic in the Husserlian sense of 'methodological solipsism', but it transcendently presupposes a public language and together with this, a communication or discourse community" (Apel, 2001, p. 46).⁷

De modo que la intersubjetividad es un distintivo del pensamiento en su situación actual. En él hay un reconocimiento de una comunidad de comunicación o de discurso en las cuales por definición está ya presupuesto el uso del lenguaje. En esta dirección, podemos afirmar que la intersubjetividad del conocimiento implica que el sujeto de conocimiento no es ya el yo-pienso cartesiano, sino la comunidad de discurso argumentativo que presupone una comunidad de comunicación en un proceso de búsqueda de aquello que podemos tener por verdadero o válido⁸. En tanto que esta comunidad dirime sobre algo como algo, es decir, comprende y explica las relaciones que el ente tiene con el todo y las partes, ella no puede dejar de entenderse como una comunidad que se encuentra en un proceso de entendimiento sobre los fenómenos que acontecen en la realidad. Con esto nos encontramos también con una de las aportaciones más importantes de Habermas: los procesos de entendimiento y los presupuestos de la comunicación. (Habermas, 1989; 2002a, Parte III)⁹

I.1 Los presupuestos del discurso argumentativo

En su *pragmática universal* Habermas distingue los presupuestos del lenguaje y la comunicación: la pretensión de verdad, la pretensión de sentido, la pretensión de verosimilitud y la pretensión de rectitud (pretensión moral). Cabe señalar que los argumentos contienen al menos las primeras tres pretensiones, y que ellas son

⁷ Sobre el solipsismo en sentido husserliano, véase *supra* nota 3. Estas conferencias fueron publicadas posteriormente en alemán en Apel (2017).

⁸ La comunidad de discurso se distingue de la comunidad de comunicación en tanto que en la primera se vierten necesariamente argumentos. (Apel, 1991, p. 99)

⁹ Estos procesos de entendimiento son análogos al concepto de discurso argumentativo o juego lingüístico argumentativo de Apel.

congruentes con el cambio de paradigma en la búsqueda del conocimiento y la verdad; pues, por una parte, se reconoce que los sujetos de la comunidad del discurso esgrimen sus argumentos en un juego lingüístico, en el cual se resuelve si su pretensión de verdad se cumple o no, o bien, si es verosímil (*wahrhaftig*). En la resolución de las pretensiones de verdad del juego intersubjetivo del conocimiento vemos la realización práctica de la interacción entre los sujetos de conocimiento en donde diferentes perspectivas expresadas discursivamente son confrontadas. En este sentido el discurso argumentativo puede verse como un falibilismo medido¹⁰ que identifica las unidades elementales desde las cuales se construye el conocimiento.

Estas unidades trascendentales son precisamente las pretensiones universales de la comunicación. Para Apel, a diferencia de Habermas, ellas están ya presupuestas en el acto de la argumentación; por ello, su validez no puede comprobarse mediante un examen empírico, pues éste ya las presupone. Es decir: no se puede pretender que un argumento, un juicio asertivo o un sistema de aserciones (teorías) quiera dar cuenta de algo sobre el mundo negando a la vez su pretensión de verdad, puesto que un enunciado o un sistema de aserciones busca decir algo sobre el mundo. Esto sería un *sinsentido*. Por ello, lo que se dirime en el discurso argumentativo es si cierto argumento o juicio cumple con su pretensión de verdad, o no. Así, para Habermas estas pretensiones están incluso relacionadas con la racionalidad (Habermas, 2002b, p. 107ss.), mientras que para Apel son presupuestos trascendentales de la comunidad y del discurso.

Finalmente cabe añadir que el solipsismo conlleva el gran riesgo de la creencia por dogma y no de la creencia razonada: el riesgo de interpretar sesgadamente el particular como la totalidad. De ahí que la intersubjetividad pretenda enmendar estas distorsiones de la percepción y del conocimiento, y para ello es necesario el reconocimiento del co-sujeto del conocimiento. “Es verdad” no lo que yo, desde mi experiencia y razón, pueda

¹⁰ Apel mostró en su discusión con Hans Albert que el falibilismo y el racionalismo crítico no pueden dudar y poner a examen crítico realmente todo: si dudaran de los presupuestos de la argumentación, el juego falibilista no tendría sentido. Por esta razón, afirmamos que Apel retoma mesuradamente el método falibilista de Popper. (Apel, 1991, Parte I)

argumentar, así sea con coherencia lógica, sino lo que nosotros mediante el juego argumentativo podemos constatar que es verdad y que corresponde a la realidad.

1.2 La normatividad de la intersubjetividad del conocimiento

Uno de los alcances de la pragmática trascendental y la teoría comunicativa es su complementación con una ética filosófica. Conocimiento y ética no están en absoluto disociados en ellas. De aquí surge el programa en común de Apel y Habermas: la ética discursiva (Apel, 1988; 1991, Parte II; Habermas, 2009)¹¹. Basándonos en la versión apeliana, debe destacarse la normatividad (ética) presupuesta en los discursos argumentativos. En una crítica a Habermas¹², Apel expone el núcleo ético-normativo de la argumentación de la siguiente forma: “la *razón* se presenta como *comunicativa a priori* [...] al ingresar en el plano de la comunicación [...] todo el que argumenta ha de unir necesariamente a la ‘pretensión de verdad’ y a la ‘pretensión de veracidad’ de su acto lingüístico una ‘pretensión de corrección’ moral relevante. Dicha pretensión de corrección se refiere, entre otras cosas, al *reconocimiento recíproco de la igualdad de derechos entre todos los participantes de la argumentación*” (Apel, 2004, p. 132. Subrayado en el original). Para Apel, este deber moral del discurso, la igualdad en la participación simétrica de los argumentantes, es trascendental, pues sin este tipo de participación expresada en la igualdad de derechos a participar en el discurso argumentativo, se reducen las posibilidades de llegar a una validez universal del conocimiento. Este deber moral se define así como condición de posibilidad de la validez del conocimiento.

¹¹ Entre estos dos autores hay por supuesto diferencias con respecto a la ética, no obstante la preocupación por vincular ética y conocimiento es común a ambos. Sobre las diferencias entre estos dos autores, véase: Apel, 2004; Habermas, 2009, cap. 8. Una serie de estudios introductorios y de comparación analítica con perspectivas contemporáneas sobre la ética del discurso puede verse en Zúñiga, 2021a.

¹² La posición de Habermas es que el principio discursivo puede complementarse con un principio neutral que no implique una normatividad-ética en el discurso. Aceptar esto, sería justo la disolución de la ética del discurso, como lo señala Apel. (Apel, 2004, p.31 ss.)

La igualdad en la participación en el discurso argumentativo¹³ nos permite extender la comunidad de argumentación a otros actores que aunque no pueden ser necesariamente sujetos dedicados al conocimiento, pueden tomar parte en él como afectados de las decisiones, pues si bien el discurso científico-argumentativo puede estar limitado a una comunidad específica (comunidad de investigadores), es la comunidad en su conjunto quien *vivencia* los efectos positivos o negativos, intencionales o no intencionales, que se desprenden de la aplicación de ciertos conocimientos basados en la ciencia. Esto y la igualdad de participación ofrece a los afectados (*den Betroffenen*) a participar en la comunidad del discurso argumentativo. Este puente fortalece una relación con la esfera pública a la vez que rompe con una idea tecnocrática de la conducción de los asuntos públicos y de gobierno. Esta extensión de la participación de los afectados en el discurso argumentativo es motivada por el *a priori* de la comunidad de comunicación. (Apel, 1985)

II. Factibilidad del conocimiento

Con la exposición hasta ahora presentada hemos expuesto un nivel procedimental que orienta el proceso de la validez del conocimiento, el cual ahora queremos problematizar con una determinación del conocimiento en otro nivel: la factibilidad de la aplicación del conocimiento válido. En efecto: tener algo como cierto al nivel de la argumentación, aun cuando ésta se haya conducido simétricamente entre los participantes, no implica necesariamente que los efectos de su aplicación sean positivos. En otras palabras, no todo conocimiento surgido de la argumentación científica sea viable para ser aplicado.

¹³ Apel señala claramente: “[...] principles of discourse ethics [...] indeed prescribe the procedures of identifying and solving material moral problems – as they may arise in cases of conflicts interests – through practical discourses of the affected persons or their advocates” (Apel, 2001, p. 47).

II. 1 Sobre la problemática de la factibilidad del conocimiento

La problemática de la factibilidad se desdobra en dos niveles: 1) como el resultado del análisis sobre la realización de modelos trascendentales (utopías) en la realidad empírica; y 2) como un criterio desde el cual se evalúan conceptos trascendentales presupuestos en las ciencias y los efectos de su aplicación en la realidad empírica. La primera línea de análisis se relaciona principalmente con la consecución de fines y relatos que están más allá del tiempo y espacio dados. La reflexión sobre este tema es tarea del pensamiento trascendental. La segunda, que nos interesa destacar a continuación, tiene que ver con los presupuestos trascendentales presentes en las ciencias empíricas. (Zúñiga, 2022)

Esta segunda vertiente contiene una doble crítica a las ciencias empíricas: a) ante la insistencia de éstas en relación a la aspiración de que ellas son estrictamente lógicas o empíricamente objetivas, el análisis de la factibilidad les muestra que no cumplen ni cumplirán su aspiración, pues ellas parten de presupuestos metafísicos para realizar sus análisis sobre la realidad empírica; y b) frente a la pretensión de la ciencias empíricas de que ellas pueden arrojar conocimiento y resultados apegados a la realidad, el análisis de la factibilidad examina la viabilidad de estos conocimientos y resultados en su aplicación a la realidad empírica. Con esta doble crítica, la reflexión sobre la factibilidad cuestiona las aspiraciones de las ciencias empíricas.

En una temprana reacción sobre esta problemática, Hinkelammert definía esta problemática en *Ideologías del desarrollo*: “Nuestra tesis principal es: el concepto límite¹⁴ es un problema especial de factibilidad y la realización del concepto límite rebasa la condición humana misma; constituye lo que podemos denominar una barrera de factibilidad que no es histórica sino [...] metahistórica” (Hinkelammert, 1970, p. 79). En esta perspectiva, el análisis de la factibilidad es una indagación sobre los conceptos límites, ideas trascendentales, subyacentes a las ciencias empíricas en su intento y

¹⁴ El concepto límite es “una idea trascendental en el sentido de la ‘cosa en sí’ de Kant” (Hinkelammert, 1970, p. 78).

pretensión de realización. Ejemplos de estos conceptos límites son la competencia perfecta, en el caso de las ciencias económicas de mercado, o bien, la planificación de la praxis, la cual puede presentarse en la ciencia política, por ejemplo, en el gobierno a través de la tecnocracia, y también muy recurrente en las planeaciones de gobierno.

Una reflexión similar sobre la factibilidad la podemos ver también en la crítica que hace Gadamer a la lógica de la ciencia y la metodología de las ciencias sociales defendida por sus contemporáneos. En *Verdad y método*, afirma: “[...] tanto Apel como Habermas y los representantes de la ‘racionalidad crítica’ [...] interpretan mal [...] el sentido de la aplicación que he intentado poner al descubierto como momento estructural de toda comprensión. Están obcecados con el metodologismo de la teoría de la ciencia que sólo tiene ante sus ojos reglas y su aplicación. No se dan cuenta de que la reflexión sobre la praxis no es técnica” (Gadamer, 2007, p. 646). Y más adelante continúa:

“En la era de la ciencia y de su ideal de certeza, [el concepto de praxis] se ha visto despojado de su legitimidad, pues desde que la ciencia ve su objetivo en el análisis aislante de los factores causales del acontecer – en la naturaleza y en la historia –, ya no conoce otra praxis que la aplicación de la ciencia. Y ésta no necesita dar cuenta de su justificación. De este modo el concepto de la técnica ha desplazado al de la praxis, o dicho de otro modo, la competencia del experto ha desplazado a la razón política” (Gadamer, 2007, p. 647).

Para salir de este mecanicismo de la praxis por parte de las ciencias, Gadamer propone recurrir a la *phrónesis* aristotélica, entendida ésta como “saber iluminador y orientador” de la praxis. Ella permite “la autonomía de la aportación al conocimiento que supone la referencia a la praxis” (Gadamer, 2007, p. 647). No es casual que Gadamer vea en la *phrónesis* una *alternativa práctica* a la mecanización que la lógica de la ciencia intenta plantear de la praxis. Si bien esta palabra de origen griego tiene diferentes traducciones contextuales, es como prudencia el sentido en el que comúnmente se la emplea¹⁵. En la crítica de Gadamer, la factibilidad se expresa cuando él hace referencia directa a la *praxis*, la cual no puede entenderse sin la autonomía y la libertad del sujeto. Frente a la aplicación ciega del conocimiento científico y su metodología, Gadamer

¹⁵ Un nutrido recorrido por el sentido filosófico de *phrónesis*, desde los pitagóricos hasta Gadamer y Ricoeur, puede verse en Beuchot (2007).

coloca la prudencia en el proceso del conocimiento. Ella, en este sentido, puede ser bien identificada como el saber necesario con el que el científico o el investigador debe contar. En este sentido, la *phrónesis* puede bien definirse como una virtud epistémica que se enseña y se aprende.

II. 2 La factibilidad

¿Por qué no puede haber una aplicación ciega de ciertos conocimientos científicos, producto de la razón teórica, a la realidad? La respuesta la encontramos en la dialéctica que resulta entre la imposibilidad de lo lógicamente posible y pensable y lo posible siempre condicionado. Esta la expresa Hinkelammert de la siguiente forma:

“Aparece entonces una especie de espejismo en el interior de las ciencias empíricas, por medio del cual lo posible es expresado como un espacio empírico por la negación de lo imposible. Esto presupone, por supuesto, que la imposibilidad de lo imposible no sea una imposibilidad lógica. [...] En las ciencias empíricas, en cambio, lo imposible es lógicamente coherente (en este sentido: lógicamente posible) pero, de hecho, imposible. [...] Trascendiendo lo posible se llega a lo imposible, y la toma de conciencia de este carácter imposible de lo imposible, marca el espacio de lo posible” (Hinkelammert, 2002, p. 59).

En pocas palabras: lo lógicamente pensable es empíricamente imposible. Así, puede pensarse en conceptos límites (ideas trascendentales) que no contienen en sí misma alguna contradicción lógica (p. ej.: la planificación perfecta, la competencia perfecta, el punto de equilibrio del libre mercado, una sociedad guiada por la inteligencia artificial, entre otros); sin embargo, estos son empíricamente imposibles en su realización, ya que quien puede realizar históricamente estas ideas trascendentales en la realidad es el sujeto finito y limitado en sus capacidades. Un sujeto finito no puede realizar un proyecto que implica capacidades y conocimiento infinitos, ilimitados (*conditio humana*, diría Hinkelammert). Los conceptos límites se construyen a partir de la abstracción de la condición humana; su realización presupone capacidades y conocimiento infinito para crear la perfección en la imperfección del mundo que depende del sujeto humano. Por esta razón el concepto límite puede ser lógicamente pensable, pero fácticamente imposible. Estas abstracciones, *no obstante*, cumplen una función epistemológica.

Fungen como marcos de referencia desde los cuales se interpreta la realidad para su transformación. Pero en ningún modo puede postularse como posible su realización. Desde esta perspectiva Hinkelammert criticó durante el diálogo Norte-Sur a la ética del discurso y la postulación de la comunidad ideal de comunicación como idea regulativa por parte de Apel, una comunidad desprovista de corporalidad. (Hinkelammert, 1995, p. 225ss.)

La falta de consciencia de esta lógica de la factibilidad por parte de la filosofía práctica, las ciencias sociales y la teoría social, las conduce a devenir en un obstáculo para el desarrollo de la realidad práctica, ya que el concepto límite se coloca como principio y fin, considerando al sujeto un medio más para la realización de una idealización. De esta forma *el criterio para delimitar lo factible de lo no factible es la vida del sujeto y la naturaleza*, ya que sin el sujeto y la naturaleza ningún fin, ninguna idea, ninguna planeación, ninguna idea regulativa, ninguna ciudad “inteligente”, puede ser posible. (Zúñiga, 2017) Esto es lo que, continuando con Hinkelammert, los pensamientos sociales hegemónicos han pasado por alto¹⁶. En ellos se vive y se piensa para la consecución de fines e ideas trascendentales sin poner en el centro de su análisis al sujeto que posibilita la realización.

Ahí tenemos, por ejemplo, a la ciencia económica de mercado, obcecada por la realización de la competencia perfecta y el logro de un punto de equilibrio entre oferta y demanda; o bien, sus modelos matemáticos de la macroeconomía, queriéndolos aplicar a la realidad empírica, y, ante tal imposibilidad, buscan respuestas en la psicología. O que decir de las idealizaciones que se hacen hoy en día sobre la inteligencia artificial para el mundo social. En todos estos casos la autonomía y libertad del sujeto están borradas. Y no puede ser de otra forma: las ciencias sociales que han adoptado el positivismo de las ciencias no se reconocen más como tales, sino como una extensión de las ciencias naturales. Podría decirse que lo que estamos señalando es el clásico tema

¹⁶ En *Crítica de la razón utópica*, Hinkelammert hace una revisión del pensamiento conservador, neoliberal, socialista soviético y anarquista, desde el análisis de la factibilidad de sus conceptos trascendentales.

de la positivización de la ciencia social, nada nuevo. De acuerdo. Lo que ahora falta decir es que eso es justo un acto de *imprudencia epistémica*.

A partir de esta reflexión, recientemente hemos propuesto un principio de imposibilidad que funge como delimitación de lo posible en la realidad empírica, el cual versa así: *ninguna realidad humana puede realizarse sin el sujeto viviente y la naturaleza*. (Zúñiga, 2016, p. 90; 2017; 2021b) La posibilidad que enuncia este principio es que el sujeto y la naturaleza son dos condiciones irrebasables (*nichtintergehbare Bedingungen*) de la realidad práctica (realidad social, histórica y cultural). Esto significa: ninguna abstracción postulada racionalmente por la filosofía práctica, la teoría social o las ciencias puede ser realizada si se socava al sujeto y la naturaleza. Esto implica que cualquier conocimiento de las ciencias prácticas que se ajuste a la realización de ideas trascendentales sin considerar el desarrollo cualitativo del sujeto y la naturaleza, está incurriendo en *imprudencia epistémica*. En efecto, pensar que la tarea del teórico social es hacer correr modelos matemáticos complejos e implementarlos en la realidad empírica, podrá develar una gran capacidad en el arte abstracto de las matemáticas, y también su contraparte: la imprudencia. El argumento que defendemos puede ser reforzado con lo que Hinkelammert escribe en un texto crítico de la ética del discurso:

“Las situaciones ideales son conceptos del mundo que se consiguen abstrayendo de la contingencia de este mundo. Al ser transformados en ideales a los que el mundo debe aproximarse de modo lineal, este mundo pierde su realidad. En el lugar de la realidad ha sido puesto un proceso de aproximación asintótica a la situación ideal, por medio del cual *se hace invisible el mismo mundo* en cuanto mundo contingente” (Hinkelammert, 1995, p. 239. Énfasis nuestro).

III. La *phronesis* como puente epistémico entre la intersubjetividad y la factibilidad del conocimiento aplicado

Hasta ahora hemos buscado desarrollar dos conceptos epistémicos: la intersubjetividad y la factibilidad. Ellos, de forma articulada, son presupuestos del proceso del conocimiento producido por la filosofía práctica, la teoría social y las ciencias sociales en diferentes niveles. La primera se relaciona con el proceso de validez del

conocimiento y de teorías expresados siempre mediante el uso del lenguaje, mientras que la factibilidad se relaciona con el momento de la aplicación de lo universal a lo concreto, como se ha ya señalado. Esta relación es de suma importancia incluso en el marco de las teorías que aquí hemos abordado, pues, a nuestro juicio, no vemos en ellas suficiente conciencia con respecto a esta vinculación¹⁷. En el caso de la pragmática trascendental y la teoría comunicativa, Apel y Habermas trabajaron a profundidad el nivel procedimental del conocimiento (validez del conocimiento); sin embargo, el concepto de factibilidad está en ellos escasamente estudiado. Lo más cercano a este concepto que encontramos en ellos es cuando la ética del discurso se define en su parte B como una ética de la responsabilidad (*Verantwortungsethik*), postulando que ella no puede cegarse ante los efectos negativos surgidos del consenso entre los argumentantes. En el caso de la teoría de la factibilidad de Hinkelammert encontramos un vacío teórico con respecto a la intersubjetividad presupuesta en los procesos epistémicos. Sin embargo, debe admitirse que cada una de estas posturas teóricas resaltan condiciones esenciales de los procesos del conocimiento y entendimiento científico aplicado a la realidad social.

Por nuestra parte, queremos establecer ahora la relación entre ellas. Ésta ya la hemos señalado de alguna forma al definir la intersubjetividad y la factibilidad como presupuestos del conocimiento aplicado a la realidad social. Esto significa que el sujeto teórico reconoce de antemano dos cosas: por una parte, el reconocimiento de una comunidad discursiva (de argumentantes) para llegar a la validez del conocimiento y evitar incurrir en dogma o caer en solipsismo. Y, por otra, reconoce que las ideas trascendentales (situaciones más allá del presente conocido) de las cuales puede partir, no pueden llegar a una realización en la realidad empírica, y que los límites prácticos de su realización son la vida del sujeto y la naturaleza. A estos dos conceptos epistémicos

¹⁷ Como se advirtió en la introducción, en investigaciones recientes hemos intentado encontrar los espacios ciegos que se presentaron en el mencionado diálogo Norte-Sur y que más que una motivación para distanciar estas filosofías, nos interesa mostrar sus puntos de articulación y encuentro.

queremos ahora sumar uno que vincula a los dos ya planteados: la *phrónesis epistémica*¹⁸.

La prudencia epistémica podemos definirla como una virtud del sujeto teórico y de las comunidades científicas. La entendemos como un puente entre la abstracción de lo tenido por cierto en el discurso argumentativo de la ciencia y la realización de ello en la realidad empírica. Es una mediación entre lo abstracto y lo concreto, esto último entendido como un entramado social, histórico y cultural complejo¹⁹. La prudencia *contiene* al conocimiento científico de ser aplicado *a raja tabla* sin una previa consideración de la complejidad de las realidades prácticas.

Nadie duda de la exactitud de las matemáticas y la estadística, menos aún de los grandes avances de la cibernética, pero es la prudencia lo que lleva al filósofo, al teórico social o al científico, así como a las comunidades científicas, a distanciarse de la ilusión de pensar que esa exactitud extraída con un número *limitado* de variables pueda llevarse a cabo en la realidad práctica, la cual presenta un número *ilimitado* de variables en su constitución. No nos referimos aquí a la función descriptiva que pueden tener las ciencias, sino a la función predictiva o proyectiva que ésta deseara establecer en resultados que implican la praxis del sujeto. En estos casos no se trata de la habilidad del científico o el teórico para el pensamiento abstracto que implican, por ejemplo, las matemáticas, sino de la imprudencia de implementar conocimientos abstractos que bien pueden ser lógicamente establecidos, pero que en la realidad no pueden ser implementados *a raja tabla*. Es decir, sin consideración de las condiciones. O bien, cuyas consecuencias negativas pretenden ser “disculpadas” con la emulación de un *ceteris paribus*.

¹⁸ Como es sabido, la *phrónesis* ha sido relacionada normalmente a la moral y a la política (razón práctica). En Aristóteles ella se relaciona con la capacidad de discernimiento del sujeto en su actuar tendiendo hacia el punto medio. Será Gadamer, sin embargo, quien retoma esta virtud aristotélica, que se aprende y se ejercita en un sentido epistémico ligado a la interpretación. (Beuchot, 2007, p. 82ss)

¹⁹ Contrario al falso supuesto de una realidad plana y un tiempo lineal asumido por el positivismo de las ciencias sociales, entendemos, por nuestra parte, un concepto de realidad complejo en la forma que Pablo González lo ha expuesto. (González, 2004) Cuando hablamos de realidad práctica o realidad social lo hacemos siempre pensando en este sentido.

Frente a esto, el pasaje prudencial de la intersubjetividad del conocimiento a la factibilidad de su aplicación o realización permite, ante la deslegitimación de la positivización de la ciencia social, y especialmente de las ciencias económicas neoclásicas para diseñar o planear resultados, legitimar las ciencias sociales como una herramienta para la solución de los problemas de la realidad social. “Pues ahora, que son malos tiempos para la verdad y la verosimilitud, es cuando más necesitamos la prudencia” (Beuchot, 2007, p. 107). Ante la tecnocracia y sus falsos presupuestos, proponemos así la intersubjetividad y la factibilidad del conocimiento y su puente epistémico: la prudencia. Esta triada ayudaría a colocar a examen las aportaciones de la filosofía práctica, la teoría social y de la ciencia social.

La función epistémica de la prudencia, por su parte, no sólo ayuda a diferenciar la realidad ideal (imaginada) de la realidad práctica (realidad dependiente de nuestra praxis y nuestro pensamiento), sino también a hacer un análisis de la realidad práctica (realidad social) en la cual se pretende que ciertas abstracciones tengan lugar. La *prudencia epistémica* limita los impulsos de querer aplicar lo que las ciencias exactas puedan ofrecer en una realidad mucho menos exacta. Nos ayuda a mantener al pensamiento en la realidad que *vivimos* para pensar y construir la realidad que *deseamos*.

La prudencia del teórico social y de las comunidades científicas radica precisamente en que *tienen que exigirse una reflexión* sobre lo que es viable en el mundo social empírico. No es viable, por ejemplo, implementar una serie de relaciones entre sujetos sin considerar las capacidades finitas de estos, su autonomía y su libertad. Esto es *infactible*. Si hay un pensamiento o una teoría social que llegue a esto, su planteamiento se revela como no factible, así sea que esté planteado con “razonamientos y argumentación lógica”. Frente a la factibilidad, lo “racional”, lo demostrado y lo argumentado “lógicamente” se puede desnudar como irracional e ilógico.

De lo anterior se podrá entender que la prudencia epistémica, vista como la práctica de exigirse una reflexión constante sobre la factibilidad de la implementación de ciertos conocimientos teóricos a la realidad, es también un ejercicio intersubjetivo posibilitado

por la comunidad del discurso argumentativo en su acepción extendida y no tecnocrática. De esta forma, la prudencia se desarrolla no sólo dialogando y escuchando a los especialistas sino también a quienes son afectados por las decisiones. Es un puente entre estas dos condiciones que las une y las comunica pero que están mutuamente atravesadas por ellas mismas. Si bien funge como unión de comunicación, la prudencia debe verse junto con la intersubjetividad y la factibilidad como una triada que desafía los resultados orientados hacia el mundo histórico real que la filosofía práctica y la teoría social pueden ofrecer.

Conclusiones

A lo largo de este ensayo hemos buscado presentar una clarificación de dos conceptos sustanciales del conocimiento aplicado: intersubjetividad y factibilidad. Para esto recurrimos a las aportaciones de la pragmática trascendental y a la ética del discurso para el rastreo del cambio de paradigma epistemológico de la conciencia al nosotros de la comunidad discursiva, y, recurriendo a Franz Hinkelammert, para el concepto de la factibilidad del conocimiento aplicado, principalmente. Pues el autor de *Crítica de la razón utópica* nos ayuda a establecer con claridad la frontera que divide lo factible de lo no factible: la vida del ser humano y la naturaleza. No obstante, en la medida en que estas dos condiciones, intersubjetividad y factibilidad, son insuficientes para explicar los procesos de aplicación del conocimiento de la teoría social y la filosofía práctica a la realidad, mostramos a través de la *phrónesis*, entendida en su función epistémica, un puente necesario para la aplicación del conocimiento universal (construido a través de la argumentación) y su examen sobre su factibilidad en lo particular. Esto último siguiendo la línea abierta por Gadamer en una de sus críticas a los planteamientos de Karl-Otto y de Jürgen Habermas y a la filosofía de la ciencia de su tiempo, así como de la mano de la hermenéutica analógica.

Este puente es necesario establecerlo ya que la aplicación de los conocimientos científicos al fin siempre tendrá sus efectos en la esfera de lo público. Es decir, en la

comunidad política. Por esta razón, como nos lo recuerda la parte B de la ética del discurso, en el mundo real se asume una responsabilidad con respecto a las consecuencias en la era de la ciencia, de la tecnología y la economía de mercado. (Apel, 1988) Pero esta responsabilidad necesita de recursos complementarios para su mejor elección y decisión, y ellos son, en la perspectiva que trabajamos en este ensayo, la consideración de la factibilidad y la prudencia.

Si bien, en un principio podemos pensar los alcances de la triada *intersubjetividad-factibilidad-prudencia epistémica* para llamar la atención sobre la necesidad de la ciencia económica de continuar desarrollando e implementando métodos de análisis compatibles con el crecimiento lineal del capital, también podemos pensarla para los alcances que se buscan hoy en día realizar con la inteligencia artificial y el trabajo automatizado. Con ésta se busca, por una parte, la reducción del tiempo de trabajo así como la disminución de la fuerza de trabajo productivo. Esto no con el fin de que la comunidad humana destine más tiempo a la estética, a la política, a la familia, al deporte. No, sino con el objetivo de disminuir los costos de producción y, con ello, lograr un incremento más acelerado de capital. Es decir, mantener las relaciones de acumulación obscena de capital a costa de las posibilidades materiales de vida de la comunidad.

A esto hay que sumar los intentos de querer establecer, incluso, ciudades inteligentes, cuyo destino es estar sujetas al funcionamiento de un algoritmo que siempre estará limitado por el tiempo. El naturalismo social siempre será una ilusión de la ciencia, porque al fin la prudencia siempre caerá en un sujeto autónomo, libre y éticamente responsable.

Referencias

- Albert, H. (1973). *Tratado sobre la razón crítica*. Buenos Aires: Sur.
- Apel, K-O. (1985). *La transformación de la filosofía. T. II: El a priori de la comunidad de comunicación* (trad. A. Cortina, J. Chamorro y J. Conill). Madrid: Taurus.

- Apel, K-O. (1988). *Diskurs und Verantwortung. Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Apel, K-O. (1991). *Teoría de la verdad y ética del discurso* (trad. N. Smilg). Barcelona: Paidós.
- Apel, K-O. (2001). *The response of discourse ethics*. Louvain: Peters.
- Apel, K-O. (2004). *Apel vs Habermas* (Ed. y trad. N. Smilg). Granada: Comares.
- Apel, K-O. (2011). *Paradigmen der Erste Philosophie*. Berlin: Suhrkamp.
- Apel, K-O. (2017). *Transzendente Reflexion und Geschichte*. Berlin: Suhrkamp.
- Bautista, J. J. (2007). *Hacia una crítica ética del pensamiento latinoamericano. Introducción al pensamiento crítico de Franz J. Hinkelammert*. La Paz: El Grito del Sujeto.
- Bernstein, R. (2013). *El giro pragmático*. México: UAM/Anthropos.
- Beuchot, M. (2007). *Phrónesis, analogía y hermenéutica*. México: UNAM/FFyL.
- Dussel, E. (2020). *Siete ensayos de filosofía de la liberación. Hacia una fundamentación del giro decolonial*. Madrid: Trotta.
- Fornet-Betancourt, R. (Coord.) (1990). *Ethik und Befreiung*. Aachen: Augustinus.
- Fornet-Betancourt, R. (Coord.) (1992). *Diskursethik oder Befreiungsethik*. Aachen: Augustinus.
- Fornet-Betancourt, R. (Coord.) (1993). *Die Diskursethik und ihre lateinamerikanische Kritik*. Aachen: Augustinus.
- Fornet-Betancourt, R. (Coord.) (1994). *Konvergenz oder Divergenz? Eine Bilanz des Gesprächs zwischen Diskursethik und Befreiungsethik*. Aachen: Augustinus.
- Fornet-Betancourt, R. (Coord.) (1996). *Armut, Ethik, Befreiung*. Aachen: Augustinus.
- Gadamer, H-G. (2007). *Verdad y método (T. I)*. Salamanca: Sígueme.
- Gadamer, H-G. (2015). *El giro hermenéutico* (5ta ed.). Madrid: Cátedra.
- González, P. (2004). *Las nuevas ciencias y las humanidades. De la academia a la política*. Madrid: Anthropos: UNAM: Instituto de Investigaciones Sociales.
- Habermas, J. (1989). ¿Qué significa pragmática universal?. En J. Habermas, *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*. Madrid: Cátedra.
- Habermas, J. (2002a). *Teoría de la acción comunicativa. T. I: Racionalidad de la acción y racionalización social*. México: Taurus.
- Habermas, J. (2002b). *Verdad y justificación. Ensayos filosóficos* (trad. P. Fabra y L. Díez). Madrid: Trotta.
- Habermas, J. (2009). *Philosophische Texte (3). Diskursethik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hinkelammert, F. (1970). *Ideologías del desarrollo y dialéctica de la historia*. Buenos Aires: Paidós.
- Hinkelammert, F. (1984). *Crítica de la razón utópica*. (1ra ed.). San José: DEI.
- Hinkelammert, F. (1987). *Democracia y totalitarismo*. San José: DEI.

- Hinkelammert, F. (1995). *Cultura de la esperanza y sociedad sin exclusión*. San José: DEI.
- Hinkelammert, F. (2002). *Crítica de la razón utópica* (2da ed.). Bilbao: Desclée de Brower.
- Hinkelammert, F. (2020). *Die Dialektik und der Humanismus der Praxis. Mit Marx gegen den neoliberalen kollektiven Selbstmord*. Hamburg: VSA Verlag / Rosa Luxemburg Stiftung.
- Popper, K. (1971). *La lógica de la investigación científica* (trad. V. Sánchez). Madrid: Tecnos.
- Villoro, L. (1989). *Creer, saber, conocer*. México: Siglo XXI.
- Wittgenstein, L. (2003). *Tractatus logico-philosophicus*. Madrid: Alianza.
- Zúñiga M., J. (2016). La irrebasabilidad del sujeto viviente, la naturaleza, y la intersubjetividad con relación a las instituciones. En L. Paolicchi y A. Cavalli (Comp.), *Discursos sobre la Cultura* (págs. 75-98). Mar del Plata: Suárez.
- Zúñiga M., J. (2017). The Principle of Impossibility of the Living Subject and Nature. *CLR James Journal*, 23 (1-2), 43-59.
- Zúñiga M., J. (Coord.) (2021a). *Ética del discurso: perspectivas de sus alcances y límites*. México: UNAM.
- Zúñiga M., J. (2021b). Ethics of Liberation and Discourse Ethics: On Grounding the Material Principle of Life. En A. Allen y E. Mendieta, *Decolonizing Ethics. The Critical Theory of Enrique Dussel* (págs. 107-126). Pennsylvania: The Pennsylvania State UP.
- Zúñiga M., J. (2022). Factibilidad de la acción, una de las enseñanzas de Franz J. Hinkelammert. *Utopía y praxis latinoamericana. Revista internacional de filosofía y teoría social*, 27 (97), 1- 17.