

DE LA ÉTICA DEL DISCURSO AL DISCURSO DE LA EDUCACIÓN

Eduardo S. Vila Merino

Universidad de Málaga

Desde el punto de vista etimológico, si consultamos un diccionario de griego clásico nos encontramos con dos términos muy parecidos al buscar la palabra *Ética*: *ethos*, disposiciones morales, y *ethos*, costumbre. Parece, a primera vista, que el primero alude a los valores con respecto a los cuales el segundo plasma las costumbres. El latín no nos aporta mucho más: *mores* significa a la vez costumbres y principios. Hasta recurriendo a Aristóteles, en su *Magna moralia*, éste nos señala la relación entre *ética* y *moral*, pero no su coincidencia.

En este punto, creo necesario empezar entonces a aclarar aspectos y para ello voy a servirme de Humberto Maturana. Nos dice el chileno que la preocupación *ética* como preocupación por las consecuencias que nuestras acciones tienen sobre otro, es un fenómeno que tiene que ver con la aceptación del otro, por lo que dicha preocupación *ética* nunca se extiende más allá del dominio social donde surge. (Maturana, 1994) Siguiendo esta línea de pensamiento considero que el carácter social, dependiente de las emociones, es el que define a la *ética* desde un dominio social concretado por la aceptación recíproca del otro o de la otra desde su alteridad. Pero claro, en esto tendríamos a su vez que diferenciar dos dimensiones: la de la reflexión teórica y la aplicación cotidiana de dicha reflexión, lo cual, a mi juicio, supone la más clara diferenciación entre *ética* y *moral*.

Esa vertiente social que estamos otorgándole a la *ética* y esa realidad individual de la *moral* me recuerda también lo que tan bien anticipara Vigotsky (2000) al comentar cómo llegamos al conocimiento primero desde una dimensión interpsicológica para después pasar eso a una dimensión intrapsicológica. Pero, además, este principio vigotskiano nos servirá para disertar sobre el tema de los fines y los medios. Partiendo de la cita anterior de Maturana, entiendo que toda práctica social debe tener presente en todo momento las consecuencias de su acción, tanto en el planteamiento que le da origen como en la necesaria reflexión continua que el proceso de concreción de ese planteamiento debe tener como inherente al mismo.

Como decía, no hay que olvidar que la *ética* surge de nuestra preocupación por las consecuencias de nuestras acciones sobre los demás dentro de un marco intercultural (sólo se puede hablar de educación si ésta es intercultural) donde las propias culturas deben ser vistas como redes de conversaciones, modos de vivir en el entrelazamiento del 'lenguajear' y emocionar, puesto que el ser cultural implica el vivir en una tal red de conversaciones. (Maturana, 1994) Pues bien, esas redes, precisamente por su naturaleza social, están impregnadas de valores que deberán ser configurados intersubjetivamente y aceptados de manera universal por los actores sociales para ser legítimos, en función de su interés por el bien común, sin ningún tipo de exclusiones.

Sin embargo, lo que voy a plantear a continuación pretende constituir una reflexión más profunda (si bien no desvinculada, a mi juicio, de la concepción maturaniana), en torno a la ética, enmarcada dentro del enfoque comunicativo desarrollado por Jürgen Habermas a lo largo de su extensa obra, así como por Karl Otto Apel: me refiero a lo que se ha denominado *Ética del Discurso* y sus implicaciones, primero en un nivel de definición, sociohistórico y normativo; en segundo lugar desde un punto de vista político, hacia la construcción de formas de democracia radical; y por último en cuanto a las implicaciones de esto mismo en el terreno educación.

LA ÉTICA DEL DISCURSO COMO ÉTICA DE LA INCLUSIÓN

La ética discursiva desarrollada principalmente por los dos autores antes mencionados, y que tiene su referente más claro en la Teoría de la Acción Comunicativa de Habermas (1987), considera que la ética no ha de ofrecer contenidos, sino desentrañar condiciones de racionalidad, es decir, debe preocuparse más por el discurso práctico que por el teórico, estar definida por cuestiones procedimentales y normativas antes que propositivas o punitivas.

Apel (1991, p.147) manifiesta que él prefiere hablar de una ética discursiva porque esta denominación remite al discurso argumentativo como medio de fundamentación concreta de las normas consensuales y a la circunstancia de que el mismo contiene también el a priori racional de fundamentación para el principio de la ética.

Esto significa que debe ser la cooperación solidaria la base normativa de una ética de la corresponsabilidad derivada de lo anterior y que serviría como fundamento o justificación de las normas jurídicas y morales a partir de la generación de discursos argumentativos. Todo ello partiendo del siguiente presupuesto:

"Todos los seres capaces de comunicación lingüística deben ser reconocidos como personas, puesto que en todas sus acciones y expresiones son interlocutores virtuales, y la justificación ilimitada del pensamiento no puede renunciar a ningún interlocutor y a ninguna de sus aportaciones virtuales a la discusión." (Apel, 1985, p.380)

Desde aquí la ética formal de Kant es un referente a partir de su "imperativo categórico", que

Habermas reformula de la siguiente manera: "En lugar de proponer a todos los demás como válidas una máxima que quiero que opere como ley universal, tengo que presentarla a la consideración de los otros a fin de comprobar discursivamente su aspiración de universalidad. El peso se traslada, pues, desde aquello que cada uno puede querer sin contradicción alguna como ley general, a lo que todos de común acuerdo quieren reconocer como norma universal." (Habermas, 1991, p.88)

Desde ahí esa nueva concepción emergente del "imperativo categórico" kantiano éste se convierte en un principio mediador que posibilita el consenso desde la exclusión que conlleva de aquellas normas que no expresan una voluntad general, lo que lo convierte en un principio que busca la generalización de formas de acción e intereses guiadas por el prerrequisito del bien común. En este sentido, Apel señala que cuando buscamos argumentaciones tenemos siempre, como finalidad del discurso, la capacidad de consensuar todas las decisiones derivadas del acto comunicativo, de lo que se deduce que el principio fundamental de la ética discursiva es que "una norma únicamente puede aspirar a tener validez cuando todas las personas a las que afecta consiguen ponerse de acuerdo en cuanto participantes de un discurso práctico (o pueden ponerse de acuerdo) en que dicha norma es válida." (Habermas, 1991, p.117)

Desde ahí Habermas define otro principio, el de Universalidad, como norma de argumentación que posibilita el acuerdo en los discursos con igual consideración para todos los participantes, proponiéndolo como principio puente para llegar a una ética discursiva desde proposiciones de acciones comunicativas y no monológicas, ya que este principio requiere de un esfuerzo cooperativo y de que las argumentaciones morales tengan como una función consensuadora como expresión de una voluntad conjunta real. Como comenta Habermas (1991, p.88): "Únicamente un proceso de entendimiento intersubjetivo puede conducir a un acuerdo que sea de carácter reflexivo: sólo entonces, pueden saber los participantes que se han convencido conjuntamente de algo."

A lo cual añade Apel: "El postulado de la formación de consenso de la ética discursiva tiene una solución procedimental que, por decirlo así, tiene su lugar entre el comunitarismo-colectivismo y el autonomismo monológico de la conciencia. La autonomía de la conciencia del individuo entiende su autonomía desde un principio -en el sentido del paradigma de intersubjetividad o reciprocidad- como correspondencia posible y planteada para el consenso definitivo de una comunidad ideal de comunicación." (Apel, 1991, p.162)

En definitiva, lo que esto conlleva es que sólo aquellas normas de acción que incorporen intereses susceptibles de universalización tengan relación con la idea de justicia, teniendo en cuenta, a su vez, que ese principio de universalización se encuentra implícito en los presupuestos de cualquier argumentación, pues este tipo de discurso genera estructuras contrarias a la desigualdad y la represión, fomentando la simetría en las situaciones comunicativas. Por lo tanto, "toda persona que participa en los presupuestos comunicativos generales y necesarios del discurso argumentativo, y que sabe el significado que tiene justificar una norma de acción, tiene que dar por buena implícitamente la validez del postulado de universalidad." (Habermas, 1991, p.110)

Siguiendo esta línea argumentativa, podemos decir con Habermas (1991, p.121), por tanto, que la fundamentación de la ética discursiva exige:

1. la presencia de un principio generalizador que actúe como regla de argumentación;
2. la identificación de presupuestos de la argumentación en general inevitables y de contenido normativo;
3. la representación explícita de este contenido normativo (reglas del discurso);
4. la prueba de que se da una relación de implicaciones materiales, entre c) y a), en relación con la idea de la justificación de normas.

Por lo tanto, la ética del discurso se basa en un procedimiento de comprobación discursiva de las pretensiones normativas de validez (discurso práctico), sin olvidar que los valores culturales conllevan por sí mismos una pretensión de validez intersubjetiva. "El intento de fundamentar la ética en la forma de una lógica de la argumentación moral, únicamente tiene perspectivas de éxito cuando podemos identificar una pretensión de validez especial, unida a los mandatos y normas y podemos hacerlo en la esfera en la que surgen los dilemas morales (...) Si no se manifiestan aquí las pretensiones de validez en plural, esto es, en las relaciones de la acción

comunicativa, antes de toda reflexión, está claro que no cabe esperar una diferenciación entre la verdad y la rectitud normativa, en el plano de la argumentación." (Habermas, 1991, p.77)

Desde esta perspectiva, Apel aclara cuál debe ser la finalidad de la ética del discurso: "Con la comprensión de la diferencia entre la situación condicionada históricamente de la comunidad real de comunicación y la situación ideal, anticipada ya siempre contrafácticamente, en la que se darían las condiciones de aplicación de la ética discursiva -comprensión inevitable en el plano filosófico del discurso- se ha reconocido también, en mi opinión, que se está obligado a colaborar en la supresión aproximativa y a largo plazo de la diferencia." (Apel, 1991, p.183)

Lo cual conlleva, en primera y última instancia, que la ética discursiva no puede partir de una visión abstracta, ahistórica, de la eticidad, sin que ello tampoco le impida proporcionar una fundamentación última del principio ético de universalización, y, al mismo tiempo, sin olvidar que es desde la propia ética discursiva, cuyas acciones deben ajustarse también a los condicionantes contextuales, desde donde se derivan los postulados de una ética de la responsabilidad (en la que se valoran las consecuencias de las acciones) y de una ética política (en la que se ven las dificultades lógicas de una praxis orientada a la emancipación).

ÉTICA DISCURSIVA, POLÍTICA Y CONVIVENCIA DEMOCRÁTICA

Como originaria y deudora en muchos sentidos de la Teoría Crítica de corte neomarxista iniciada por los miembros principales de la denominada Escuela de Frankfurt y continuada por Habermas, entre otros, la ética del discurso se inscribe dentro del proyecto de (re)construcción de la Modernidad a través de su interrelación con la Teoría de la Acción Comunicativa como teoría crítica de la sociedad, lo que inevitablemente hace que su vinculación con un modelo político concreto o las posibilidades que abre normativa y prácticamente para la convivencia democrática hayan sido objeto de múltiples debates. Con respecto a lo primero hay que decir que ni Habermas ni Apel han hablado en ningún momento de modelos políticos en el sentido clásico y, además, han definido siempre el propósito de las acciones comunicativas (Habermas) y la construcción de comunidades comunicativas (Apel) desde una posición procedimental y no reducida a fines de poder. Con respecto a lo segundo, vamos a ver las palabras de Apel: "La democracia, como aproximación a esta exigencia ideal, es, por tanto, algo más que un conjunto de procedimientos neutrales, a cuyo seguimiento nos decidimos en virtud de motivos pragmáticos; ella misma tiene su fundamentación ético-normativa en la ética de la comunidad ideal de comunicación, que ya siempre hemos aceptado al argumentar." (Apel, cit. Cortina, 1993) Esa concepción de comunidades de comunicación lleva inherente el principio activo de participación implícito en la convivencia democrática y la relación, dialécticamente construida, entre subjetividad e intersubjetividad. Pero, como manifiesta Adela Cortina (1993), aunque el principio de la ética discursiva sea una transposición del principio de legitimación política que se expresa en la idea de contrato social, no puede ser aplicado directamente a la política en las sociedades complejas, que han sufrido un proceso de transformación en el ámbito de la racionalidad práctica.

Esto es así, siguiendo a Apel, porque una ética de la responsabilidad no puede exigir una aplicación inmediata de su principio ético (aunque se entienda como un principio de acción), puesto que ésta exige a su vez el tener en cuenta las consecuencias y los contextos, para evitar de esta manera el dogmatismo en dicha aplicación. En cuanto a Habermas, ha sido más categórico y minucioso en los análisis y simplemente no habla de una posible aplicación del principio de la ética discursiva a la política, ni normativa ni instrumentalmente, porque considera que ésta debe ocuparse sólo de su fundamentación y no de su aplicación. (Cortina, 1993) Tarea para la que resulta fundamental el concepto de intersubjetividad, encarnado tanto en la deliberación de los asuntos públicos en la sociedad civil como en un nivel institucional. Así, desde esta óptica, la ética discursiva desde el ámbito político conllevaría una significación moral con pretensiones de universalización a partir de permitir la democratización de los discursos públicos y su transformación, de esta forma, en discursos no excluyentes que incidan en las políticas concretas que generen las sociedades.

Esta concepción de ética discursiva, que parte también de una génesis social, justifica el contenido de una moral de respeto igualitario y responsabilidad solidaria para con todos. Como comenta Habermas: "Del hecho de que las personas únicamente lleguen a convertirse en individuos por la vía de la socialización se deduce que la consideración moral vale tanto para el individuo insustituible como para el miembro, esto es, une la justicia con la solidaridad. El trato igual es el trato que se dan los desiguales que a la vez son conscientes de su copertenencia. El punto de vista de que las personas como tales son iguales a todas las demás no se puede hacer valer a costa del otro punto de vista según el cual como individuos son al tiempo absolutamente distintos de todos los demás. El respeto recíproco e igual para todos exigido por el universalismo sensible a las diferencias quiere una inclusión no niveladora y no confiscadora del otro en su alteridad." (Habermas, 1999, p.72) Por lo que de ahí deducimos que la autonomía de cada individuo no puede entenderse si no es a través de la solidaridad, y que, a su vez, la igualdad sólo puede emerger desde el reconocimiento del otro tal y como es, a partir de la base de acciones comunicativas que, por definición, tienen como propósito el entendimiento común.

Desde estas premisas es desde donde Habermas construye el concepto de una política deliberativa sustentada en la ética del discurso para la construcción de formas de democracia radical mediante la racionalización de las condiciones comunicativas de los procesos políticos de modo deliberativo. "El concepto de una política deliberativa sólo cobra una referencia empírica cuando tenemos en cuenta la pluralidad de formas de comunicación en las que se configura una voluntad común, a saber, no sólo por medio de la autocomprensión ética, sino también mediante acuerdos de intereses y compromisos, mediante la elección racional de medios en relación a un fin, las fundamentaciones morales y la comprobación de lo coherente jurídicamente." (Habermas, 1999, p.239)

De ahí que debemos entender la democracia como un sistema de convivencia artificial generado conscientemente, que puede existir solamente a través de las acciones propositivas que le dan origen como una conspiración en una comunidad humana. (Maturana, 1997) Y eso implica, por definición, la eliminación de toda forma de coacción en la convivencia democrática. En este sentido, agrega el propio Habermas: "Este procedimiento democrático genera una interna conexión entre negociaciones, discursos de autocomprensión y discursos referentes a la justicia, y cimienta la presunción de que bajo tales condiciones se alcanzan resultados racionales o equitativos. Con ello, la razón práctica se repliega desde la noción de los derechos universales del ser humano o desde la eticidad concreta de una comunidad determinada a aquellas reglas del discurso y formas de la argumentación que toman su contenido normativo de la base de validez de la acción orientada hacia el entendimiento, y, en definitiva, de la estructura de la comunicación lingüística." (Habermas, 1999, p.240) Esto, por último, nos debe llevar a que, a través de los derechos humanos, sepamos construir nuevas formas de institucionalización de las prácticas ciudadanas dentro de un marco que permita el uso público de las libertades,

exento de coacciones que deslegitimen por definición esos propios derechos que posibilitan la praxis para la emancipación de las personas.

ÉTICA DISCURSIVA Y EDUCACIÓN DEMOCRÁTICA

Para que una democracia sea educativa es imprescindible que la educación sea democrática. Y en sentido inverso, para que se dé una educación democrática es necesaria una democracia que sea educativa. Esta interrelación dialéctica no es, sin embargo, simétrica en su reciprocidad, puesto que todo proceso democrático tiene un componente educativo inherente a sus valores, virtudes y aspiraciones, pero al mismo tiempo a ser demócratas se aprende viviendo en democracia a través de principios procedimentales éticos como los que nos proporciona la ética del discurso. De ahí el papel fundamental de los procesos educativos en la formación y desarrollo de la democracia y para el ejercicio de una ciudadanía activa. "La educación en la democracia es una tarea encaminada al desarrollo de una personalidad que hace del diálogo, la confrontación de ideas y la participación los elementos de su proceso formativo permanente. (...) Educar para/en la democracia, considerada esta última como el mejor método para resolver las tensiones y conflictos que se dan en la sociedad en el ámbito individual, nacional y global, se asienta sobre la idea de una ciudadanía que participa en la construcción cultural y moral y en el sostenimiento de la democracia misma. En este sentido, la democracia no es algo alejado de las personas, no es una instancia meramente formal e institucional, sino un estilo de vida legitimado por una norma basada en el diálogo, la comunicación y el consenso." (TUVILLA, 1998, p.113)

Desde esta óptica, el proceso educativo sólo puede considerarse como un medio para el desarrollo autónomo y crítico de las personas, un desarrollo que interroge y cuestione el mundo que nos rodea, los valores culturales socializados en nuestro entorno y los modos de sentir, pensar y actuar que se derivan de todo ello. Por eso hablamos de un proceso de (re)construcción personal y colectiva a través de una concepción dinámica y transformadora de la ética y la cultura. Otra consecuencia de esta visión discursiva debe ser, por consiguiente, el priorizar el papel protagonista de las personas en su educación, entendida como un derecho humano absolutamente imprescindible e irrenunciable, y la presencia como criterios configuradores del quehacer en las instituciones educativas de procedimientos dialógicos e inclusivos. Se trata no sólo de una necesidad de participación, sino de dar la palabra a todos los actores sociales con el referente continuo de crear formas de racionalidad enfocadas hacia el entendimiento como respuesta a una realidad social impregnada de vejaciones pseudodemocráticas e intereses privados economicistas que se priorizan a los humanos y educativos. Interesantes en este sentido resultan las propuestas de GUTTMAN: "Una educación democrática debería presentar a los estudiantes diversas perspectivas y equiparlos para deliberar como ciudadanos igualitarios acerca de por qué y cuándo resulta justificable acordar el desacuerdo sobre una cuestión (como el culto religioso) y cuándo es moralmente necesario decidir colectivamente acerca de una política individual sustantiva (como la no discriminación sexual y racial). Las decisiones acerca de tolerar la diversidad religiosa pero no la discriminación racial o sexual se deben realizar colectivamente, por su propia naturaleza, ya sea a nivel estatutario o

constitucional. La reciprocidad exige que estas decisiones se justifiquen en público, en la medida de lo posible, a las personas que se vean obligadas por ellas." (GUTTMAN, 2001, p.376)

Partiendo de aquí debe quedarnos claro que la educación democrática es un proceso que emana de un ideal a la vez ético, político y educativo. Y ello es así en la medida en que permite el desarrollo de políticas culturales emancipatorias a la vez que abogan por la horizontalidad en la toma de decisiones desde principios discursivos donde todas las voces tengan su espacio y todas las personas sean actores dentro de los procesos normativos y sustantivos del quehacer educativo, ya sea dentro o fuera del ámbito institucional. Por consiguiente, en este contexto debe ser absolutamente necesario el profundizar en las instituciones educativas y sus dimensiones curriculares y organizativas para acabar aterrizando en el contexto aula como expresión última e ineludible del mundo de la ética discursiva y la democracia en la praxis social y educativa. De esta manera, considero que el análisis en la escuela de los principios de igualdad desde la diferencia y libertad para la inclusión que hace suyos los planteamientos emergentes de la ética del discursivo, se tiene que dar desde estas cuatro dimensiones:

- Una educación común para la convivencia de las personas desde la riqueza de su heterogeneidad y el desarrollo de iniciativas transformadoras a nivel educativo y social.
- Un curriculum común para desarrollar conocimientos, actitudes y procedimientos plurales, dialógicos y coherentes con los valores democráticos.
- Una organización común para fomentar métodos y estrategias didácticas diversas, siempre desde los principios del aprendizaje cooperativo y en función de todos los miembros de la comunidad educativa y sus contextos de desarrollo.
- Un espacio educativo común para educar a ciudadanos y ciudadanas críticas y demócratas.

En definitiva, se trata de hacer una apuesta coherente y constante por ética y el mundo de los valores, donde el componente crítico hacia las injusticias se complete y se haga verdaderamente revolucionario desde las propuestas de mejora que debe conllevar el mismo, pues lo contrario puede ser postmodernamente peligroso. Y ello tanto desde una perspectiva micropolítica, desde los contextos inmediatos de acción e influencia de las personas, colectivos e instituciones democráticas, como desde una perspectiva macropolítica, comprometiendo los procesos éticos y educativos con el fomento de un extenso debate público en el que las propuestas y políticas educativas puedan ser probadas a través del diálogo crítico y en el cual todos puedan participar.

Por último, sintetizando algunas de las ideas aquí expuestas sobre la democracia, recurrimos a las palabras de BILBENY: La educación democrática enseña a escuchar. "Oír" es difícil en nuestra sociedad del ruido.

"Escuchar" lo es más todavía. Y, sin embargo, de la actitud de escucha de la voz y las razones del otro y de las nuestras, en la intimidad de nuestra conciencia- depende la suerte de la democracia en todos sus aspectos básicos: como un "instrumento" y unos "valores", un "proceso" en el tiempo y un "compromiso" personal a cada momento. (BILBENY, 1999, p.141)

Al fin y al cabo, las estrategias y herramientas que nos ofrece la puesta en práctica de la ética discursiva en el mundo de la educación lo que nos ofrece es precisamente eso: un aprender recíproco a escuchar y plantear el derecho a ser escuchado, confrontando ideas en un plano de entendimiento tendente a hacer del consenso sobre argumentos un principio inexcusable en condiciones de igualdad y libertad.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- APEL, K.O. (1985): La transformación de la filosofía. Taurus, Madrid.
- APEL, K.O. (1991): Teoría de la verdad y ética del discurso. Paidós, Barcelona.
- Revista de Aula de Letras. Número Tres. 2004. ISSN: 1579-6884 - 26
- BILBENY, N. (1999): Democracia para la diversidad. Ariel, Barcelona.
- CORTINA, A. (1993): Ética aplicada y democracia radical. Tecnos, Madrid.
- GUTTMAN, A. (2001): La educación democrática. Una teoría política de la educación. Paidós, Barcelona.
- HABERMAS, J. (1987): Teoría de la acción comunicativa. Taurus, Madrid.
- HABERMAS, J. (1991): Conciencia moral y acción comunicativa. Península, Barcelona.
- HABERMAS, J. (1999): La inclusión del otro. Paidós, Barcelona.
- MATURANA H. (1994): El sentido de lo humano. Dolmen, Santiago de Chile.
- MATURANA, H. (1997): Amor y juego. Fundamentos olvidados de lo humano. Instituto de Terapia Cognitiva, Santiago de Chile.
- TUVILLA, J. (1998): Educación en derechos humanos: hacia una perspectiva global. Desclée de Brouwer, Bilbao.
- VIGOTSKY, L. S. (2000): El desarrollo de los procesos psicológicos superiores. Barcelona. Crítica.