

## ARTÍCULOS





## Tras la comunidad: De la *Gemeinschaft* sociológica a la «comunidad ideal de comunicación» en la ética de Apel

### After Community: From sociological *Gemeinschaft* to “ideal communication community” in Apel’s Ethics

ENRIQUE BONETE PERALES\*

**Resumen:** Se pretende mostrar la coincidencia entre el papel que desempeña la idealizada *Gemeinschaft* en algunos sociólogos clásicos (como instancia crítica de los males de las sociedades modernas) con la función teórica del *a priori* de la “comunidad ideal de comunicación” en la ética de Apel (en tanto que principio regulativo de los reales procesos dialógicos). Se compara la futurible “comunidad ideal” con la pasada “vida comunitaria” de los consensos morales. Hoy nos encontramos *después* de la sociológica *Gemeinschaft* (primer sentido de la preposición “tras”) pero hemos de caminar *hacia* la comunidad ideal de comunicación (segundo sentido de “tras”).

**Palabras clave:** comunidad, comunidad ideal de comunicación, solidaridad, ideal regulativo, consenso moral.

**Abstract:** The present contribution aims to illustrate the close relation between the role played by the idealized *Gemeinschaft* in some classical sociologists (as a critical element of modern societies’ ills) and the theoretical function of the “ideal communication community” as an *a priori* in Apel’s ethics (as a regulative principle of actual dialogic processes). With that aim, I will compare the possible future “ideal community” to the past “community life” of moral consensus. Now we live *after* the sociological *Gemeinschaft* (first sense of the preposition “after”) but we must go *after* the ideal communication community (second sense of “after”).

**Key words:** community, ideal communication community, solidarity, regulatory ideal, moral consensus.

#### 1. La *Gemeinschaft* de la sociología clásica

El sociólogo alemán Ferdinand Tönnies caracteriza el tránsito de las sociedades tradicionales a las industrializadas como un paso de la *Gemeinschaft* (comunidad) a la *Gesellschaft* (asociación) (Tönnies, 1979). Con el término “comunidad” designa las agrupaciones sociales que apoyadas en relaciones naturales espontáneas, directas, íntimas, a semejanza de las familiares, se inspiran en sentimientos de unidad y solidaridad. Las personas son tratadas, gracias a sus estrechos vínculos, como “fines en sí” (en lenguaje kantiano). Se comparte aquello

---

Recibido: 11/01/2019. Aceptado: 01/08/2019.

\* Catedrático de Filosofía Moral de la Universidad de Salamanca (enbonete@usal.es). Sus dos últimas publicaciones son: *La maldad. Raíces antropológicas, implicaciones filosóficas y efectos sociales*, Ediciones Cátedra, Madrid, 2017 y *El morir de los sabios. Una mirada ética sobre la muerte*, Tecnos, Madrid, 2019.

que más valoran los hombres: la sangre, la localidad, la amistad, las creencias religiosas y morales; en definitiva, los individuos de la *Gemeinschaft* se entregan en cuerpo y alma al destino colectivo; no se conciben a sí mismos (ni son concebidos por la comunidad) como individuos aislados. La *Gesellschaft*, en cambio, será el ámbito en el que los hombres se relacionan de forma interesada y artificial.

En las asociaciones típicas de las sociedades industriales la “razón” domina sobre el sentimiento; la capacidad individual de deliberar y elegir se salvaguarda al reconocerse la legitimidad de buscar el propio interés antes que el colectivo o comunitario. El intercambio, el contrato, el mercado predominan en la vida de la *Gesellschaft*, de ahí que la racionalidad instrumental sea la más adecuada para las negociaciones entre voluntades racionales que se guían en su comportamiento y decisiones por el esquema medio-fin, tan analizado por Weber y criticado por Apel (Apel, 1986, 30-40).

Según Tönnies, en la sociedad industrial tanto los objetos como las personas acaban convirtiéndose en mercancías, en meros medios, sin dignidad ni valor; los intereses privados se imponen a los valores comunes; el egoísmo y el autointerés son el sostén de la nueva civilización y el individualismo la moral reinante. Los lazos profundos y las convicciones comunes tienden a desaparecer. En la vida social reina una hostil lucha de intereses particulares que también van a estar presentes en los diálogos reales, fácticos, criticados por Apel desde su propuesta de la comunidad ideal de comunicación, como se mostrará más adelante. Se generaliza el intercambio de bienes y servicios; la solidaridad con el destino del prójimo es inexistente; la indiferencia, el aislamiento y el anonimato son moneda corriente. En consecuencia, el futuro que adviene a la sociedad es incierto y oscuro, pues sin comunidad, viene a decirnos el sociólogo, la moralidad no es posible, y sin moralidad, la sociedad se autodestruye. Tönnies se inclina totalmente por la *Gemeinschaft* (la vida comunitaria) y mira con ojos tremendamente críticos los males de la *Gesellschaft* (de las sociedades capitalistas y de mercado) por la pérdida de moralidad que implica su implantación social, por la desintegración de vínculos culturales y religiosos típicos de la vida comunitaria.

Otro gran sociólogo que ofrece en sus escritos una aguda crítica moral a los males de la sociedad industrial es Georg Simmel. Estudia la manera de pensar y vivir de la sociedad moderna que se va instaurando para mostrar que genera desarraigo, malestar, soledad e individualismo. El capitalismo, caracterizado por la división del trabajo y el dinero, comporta un extrañamiento de los hombres entre sí. La sociedad industrial ha convertido a los individuos en meras funciones de una economía monetaria y en especialistas incapacitados para relacionarse plenamente con sus semejantes.

Es el análisis del dinero lo que le lleva a criticar la sociedad industrial (Simmel, 1977, 354ss.). Por un lado, tal sociedad es portadora de una mayor libertad al independizar las relaciones laborales de su antiguo carácter personal, y por otro comporta una esclavitud, en el sentido de que la forma de intercambio monetario se convierte en un fin absoluto al que todo está condicionado, incluso las personas, que suelen ser reducidas a “medios” para conseguir bienes o servicios. El sentimiento moral y el respeto íntimo desaparecen de la vida moderna. Todo se intelectualiza, objetiva, cuantifica y calcula. Las personas y los bienes están sometidos al intercambio monetario. Las relaciones dejan de ser profundas y permanecen inauténticas, interesadas e insolidarias.

Ejemplo paradigmático lo constituye la forma de vida propia de las metrópolis, a la que ha dedicado penetrantes páginas (Simmel, 1986, 247-263). En las grandes ciudades reinan la objetividad y la racionalidad instrumental. Las relaciones son frías, calculadoras y egoístas; cada uno se siente tratado –y trata a los demás– como una pieza de engranaje, como medio de fines sociales y económicos. Los lazos humanos que la vida comunitaria salvaguardaba a través de las creencias morales y religiosas compartidas se disuelven en la gran ciudad. Gracias a la urbe se conquista mayor libertad, autonomía e individualidad, pero siempre a costa de un aumento de anonimato, soledad y extrañamiento.

El sociólogo francés Durkheim también dedicó no pocos esfuerzos a esclarecer los peligros, los males y las implicaciones negativas de la industrialización. Cuando escribe sobre los impresionantes cambios que supone el mundo moderno, acaba refiriéndose siempre a la anomia, al vacío moral o carencia de solidaridad como uno de sus mayores males, que origina incluso comportamientos suicidas (Durkheim, 1976). Al ser tal vacío y falta de solidaridad una amenaza continua en las sociedades industrializadas sujetas a profundas transformaciones y divisiones del trabajo, será conveniente prevenir esta amenaza de anomia para salvaguardar la cohesión social, destacada finalidad de las organizaciones: “es moral todo lo que constituye fuente de solidaridad, todo lo que fuerza al hombre a contar con otro, a regular sus movimientos con arreglo a algo más que a los impulsos de su egoísmo, y la moralidad es tanto más sólida cuanto más numerosos son sus lazos y más fuertes” (Durkheim, 1982, 168). La anomia es lo contrario a una moral social estable y solidaria, típica de las sociedades tradicionales y comunitarias. La esencia de la moralidad no es otra cosa que la solidaridad con un grupo, con una comunidad. Si desaparece la vida comunitaria se desvanece irremediabilmente la moralidad; y si se destruye la solidaridad entre los individuos y las partes sociales, la sociedad no puede existir. La ética de Apel insistirá igualmente en la relevancia de la “responsabilidad solidaria”, tanto en los procesos dialógicos como en la búsqueda de consensos normativos (Apel, 1991, 147-184). En definitiva, puede decirse que la vida comunitaria debe moderar el egoísmo individual y fomentar la solidaridad, e incluso, piensa Durkheim, la fraternidad que en otro tiempo disfrutaban las sociedades religiosas. Por tanto, la anomia es un mal social, una crisis moral inherente a los rápidos cambios de las sociedades industriales que aún no han podido ofrecer un mundo axiológico consensuado y alternativo al de las sociedades tradicionales.

## 2. La sociedad contemporánea sin lazos comunitarios

Otro influyente crítico de la modernidad, Daniel Bell, concibe la sociedad contemporánea formada por tres ámbitos diversos: a) la estructura tecno-económica, b) el orden político y c) la cultura. Estos ámbitos, no congruentes entre sí y con variados ritmos de cambio, siguen normas que justifican tipos de conducta y moralidad no siempre concordantes, a lo que denomina Bell principio axial. El ámbito económico se inspira por la *utilidad*, el político por la *legitimidad* y el cultural por la *autorrealización* (Bell, 1976, 17-66).

El tercer ámbito, el *cultural*, remite a aquellos recursos (artísticos, religiosos, morales...) con los que se expresan los sentidos de la existencia humana. La cultura emerge siempre de situaciones existenciales comunes a todos los tiempos: la muerte, la tragedia, las convicciones morales, el sentido del amor y del sacrificio, etc. Serían aquellas dimen-

siones de la vida más relacionadas con una “ética de máximos”, en términos de Adela Cortina (Cortina, 1986, 261-279), de las que escasamente trata la ética de Apel. La cultura, según Bell, constituye, en síntesis, la exploración y expresión simbólica de los sentidos de la existencia humana.

Hoy vivimos en un contexto en el que se han perdido significados comunes para la vida de los hombres y sistemas de valores morales y religiosos compartidos, desde los que se justificaba antaño la rectitud de las reglas jurídico-morales. La crisis de la religión ha traído consigo el debilitamiento de los sentidos compartidos y de los lazos afectivos entre las personas, provocando una sensación de vacío y nihilismo, origen de muchos males, no sólo culturales, sino también económicos y políticos, que asolan las sociedades industriales avanzadas. Diagnostica Bell: “Los elementos primordiales que suministran a los hombres una identificación y reciprocidad afectiva –la familia, la sinagoga y la iglesia, la comunidad- han menguado, y las personas han perdido la capacidad de mantener relaciones persistentes entre sí, en el tiempo y en el espacio. Decir, pues, que ‘Dios ha muerto’ es, en efecto, decir que los vínculos sociales se han roto y que la sociedad está muerta” (Bell, 1977, 151).

La religión ha proporcionado continuidad con el pasado y con la tradición. A través de los ritos, la religión servía como mecanismo para afirmar sentimientos compartidos, para lograr, como insistió Durkheim, la solidaridad social, el fortalecimiento de los lazos morales. Afirma Bell que vivimos inmersos en una especie de “crisis espiritual”, que conduce a un profundo relativismo moral y nihilismo. Es la sensación de vacío la que renace continuamente en la conciencia del hombre moderno. Ante este mal social radical, el sociólogo norteamericano esboza como alternativa el retorno a alguna concepción de religión de carácter moral (o “religión de incorporación”, como la denomina), que procuraría fomentar en los hombres la toma de conciencia de pertenecer a una comunidad que tenga vínculos con el pasado tanto como con el futuro; a la vez que impulsaría el cumplimiento de las obligaciones que se derivan de los imperativos morales de la propia comunidad, así como correspondencia con las instituciones que mantienen viva y actuante la conciencia moral y la responsabilidad, tanto personal como colectiva (Bell, 1977, 164).

A mi juicio, el sociólogo norteamericano está criticando los males de las sociedades industrializadas desde una previa concepción de la vida tradicional comunitaria, asumida sin excesiva cautela, heredada de los clásicos de la sociología ya referidos y ciertamente pesimista respecto de las aceleradas transformaciones que está ocasionando el proceso de modernización. Estos sociólogos, cuando lanzan críticas a las sociedades avanzadas lo hacen contrastándolas con aquellos valores, experiencias y concepciones de la vida que, se supone, predominaban en el mundo pre-moderno, minado hoy por los avances económicos y tecnológicos. El problema que cabe plantear, tanto a Bell como a los mencionados sociólogos clásicos, es el siguiente: ¿verdaderamente aquel mundo comunitario vivía tan integrado como lo relatan cuando es comparado con las desintegraciones y relativismos de las sociedades modernas? ¿No presupone la obra de estos pensadores una *excesiva idealización de la vida comunitaria* y preindustrial, y con ello una visión de la historia temerosa de los acelerados cambios, con evidentes repercusiones éticas, en los que estamos inmersos?

### 3. Rasgos generales de la ética comunicativa de Apel

Antes de indicar de modo más detallado las coincidencias entre el papel que desempeña el concepto de *Gemeinschaft* de los sociólogos clásicos y el de *comunidad ideal de comunicación* en la obra de Apel, permítaseme indicar, aunque sea brevemente, algunos rasgos esenciales de la ética de este filósofo alemán. De este modo tendremos un marco idóneo para encuadrar después la función teórica que desempeña la comunidad ideal como idea regulativa de los reales procesos comunicativos que se desarrollan en la vida social y, con ello, una mejor perspectiva para comparar tal comunidad ideal con la *Gemeinschaft* de los sociólogos.

A nadie se le escapa que esta filosofía moral, que se ha denominado indistintamente ética *dialógica*, *comunicativa*, *discursiva* y ética de la *responsabilidad solidaria* (Cortina, 1989, 537-538), que empezó a desarrollarse durante los años setenta en Alemania a través, principalmente, de Habermas y Apel, se inspira en las pretensiones fundamentadoras de Kant como reacción intelectual contra el subjetivismo existencialista y el emotivismo relativista (Apel, 1985a). Tal intento de fundamentar la moral tiene en cuenta los recientes hallazgos psicosociales y lingüísticos (pragmáticos) combinados con una concepción dialógica de la razón, aplicable tanto al ámbito científico como al político-moral (Mendieta, 2002). En síntesis, los rasgos más destacables de esta ética vendrían a ser, entre otros, los siguientes: deontologismo, formalismo, cognitivismo y universalismo (Apel, 1985b, 233-264; Habermas, 1985, 57-134).

1. En la consideración de ética *deontológica* se constata la presencia de Kant. La ética comunicativa se centra sobre todo en lo que es obligatoriamente debido para todos y deja en segundo plano los enfoques aristotélicos, cristianos y utilitaristas, interesados por el “telos” (fin) de la vida buena, por la felicidad y perfección del individuo o de la comunidad. La ética comunicativa, para no caer en el dogmatismo, prefiere dejar a discreción individual o comunitaria el problema de la felicidad y del sentido de la vida. Reconoce el pluralismo en la moral, es decir, en las formas y proyectos de vida, pero defiende unos mínimos universales que, al ser normas que todos deben respetar, posibilitan la coexistencia y la cooperación social. La ética filosófica mantiene como objetivo principal, según este deontologismo, fundamentar la corrección y racionalidad de las normas mínimas que deberán seguir obligatoriamente los hombres afectados por ellas. Habrán de ser consensuadas con procedimientos dialógicos a la luz de la comunidad ideal de comunicación.

2. También es tildada de ética *formalista* en el sentido de que no viene a proponer normas concretas de conducta, valores morales comunitarios, modelos de felicidad compartidos por grupos, sino principios procedimentales a través de los cuales elegir las normas mínimas racionales y correctas. El procedimiento formal no es otro que el diálogo entre afectados por una norma en el que se parte de una serie de supuestos básicos (pretensión de inteligibilidad, de verdad, de corrección, de veracidad, de acuerdo...) propios de una comunidad ideal de comunicación. Lo que se está afirmando es que ya no sirve el procedimiento monológico kantiano que desde el *Faktum* de la conciencia individual convierte a la propia buena voluntad, guiada por el imperativo categórico, en el criterio de moralidad de una acción. Ahora será la acción comunicativa el principal criterio de la corrección de las normas, y por ello de su moralidad.

3. Se considera igualmente la característica de ser una ética *cognitivista* porque insiste en el conocimiento racional de la validez –y por tanto de la obligatoriedad– de un principio de lo bueno como principio de lo que debe ser. El cognitivismo dialógico mantiene la posibilidad de alcanzar desde la razón un conocimiento intersubjetivo de la corrección de las normas en el ámbito práctico (al igual que es posible alcanzar argumentativamente proposiciones verdaderas en el ámbito científico). Aquí se manifiesta un considerable esfuerzo teórico por superar las tendencias subjetivistas, relativistas y decisionistas de la moral. Para ello es clave la comunidad ideal de comunicación como presupuesto contra-fáctico, como referencia racional desde la cual conocer cuándo una norma es verdaderamente moral tras el consenso.

4. Y la afirmación de que estamos ante una ética *universalista* no puede separarse de los rasgos indicados. El universalismo moral es posible si, como procuraba Kant, se hace abstracción de los contenidos morales y valores dependientes de situaciones o contextos determinados. Este modelo ético de Apel reinterpreta dialógicamente el imperativo kantiano de la universalidad (formal-monológico-subjetivo) que servía para juzgar la moralidad de una acción y de la regla que la inspira: “Obra según aquella máxima por la cual puedas querer que al mismo tiempo se convierta en una ley universal” (Kant, 2002, 104). Ahora, en esta ética, el criterio de moralidad de una norma quedaría así formulado: “Obra sólo según una máxima, de la que puedas suponer en un experimento mental que las consecuencias y subconsecuencias que resultaran previsiblemente de su seguimiento universal para la satisfacción de los intereses de cada uno de los afectados, pueden ser aceptadas sin coacción por todos los afectados en un discurso real” (Apel, 1985b, 251; Habermas, 1985, 116). La exigencia de que no haya coacción para que todos los afectados en un discurso real acepten una norma e igualmente las consecuencias que se deriven de su aplicación universal, proviene del diseño de la comunidad ideal de comunicación según el cual la coacción constituye una deficiencia de cualquier diálogo fáctico y, por ello mismo, del consenso alcanzado.

Con estos cuatro rasgos nos percatamos de que la comunidad ideal de comunicación que postula Apel desempeña un papel esencial en la construcción de su propuesta filosófica, tanto ética como política. A la luz de aquella referencia ideal será posible, además de fundamentar las normas morales que nos proponemos seguir en las sociedades plurales, institucionalizar gradualmente los rasgos propios de la comunidad ideal de comunicación en los procedimientos democráticos. Es clara, pues, su importancia en la propuesta ético-política apeliana, que justifica nuestro contraste con la también idealizada y reguladora *Gemeinschaft* de los sociólogos. El propio Apel lo reconoce al afirmar lo siguiente: “No es en modo alguno irrelevante la circunstancia de que también el *discurso ideal*, que tenemos que presuponer ya en la argumentación en serio, tenga que ser institucionalizado bajo condiciones reales. Más bien aquí comienza el problema de la *realización* (política) de *aquella comunidad ideal de comunicación* que los hombres tienen que *presuponer contrafácticamente* en todo argumento, y antes ya, implícitamente, en todo acto de entendimiento comunicativo seriamente intencionado [...] La *exigencia política* del libre acuerdo, en tanto condición necesaria de la fundamentación pública de las normas, es ella misma una *consecuencia de la exigencia ética de formación de consenso bajo condiciones de reglas de una comunidad ideal de comunicación*. Por lo tanto, la *democracia*... tiene su *fundamentación ético-normativa en la ética de la comunidad ideal de comunicación*, que ya es siempre reconocida en el argumentar” (Apel, 1986, 168 y 170).



En principio, por lo expuesto hasta el momento, puede resultar al lector algo extraño mostrar coincidencias entre la perspectiva sociológica de los clásicos de sesgo “descriptivo” con el modelo ético de Apel, claramente “prescriptivo”: deontologista, formalista, cognitivista y universalista. Sin embargo, no es del todo forzada una interpretación que señale las coincidencias llamativas entre aquella idealizada y ya pasada vida comunitaria de los sociólogos (primer sentido de la preposición del título “*Tras la comunidad*”) y la apeliana comunidad ideal de comunicación, instancia crítica hacia la que hemos de tender en el desarrollo histórico-político de las sociedades democráticas (segundo sentido de la preposición “*Tras la comunidad*”). En realidad, ambos tipos de “comunidad” son instancias ideales, regulativas, referencias (sociales y éticas) desde las que criticar los males y las deficiencias tanto de las *sociedades existentes* (por parte de los sociólogos clásicos) como de los *diálogos fácticos* que se producen en contextos históricos (por parte de los filósofos morales). Veamos ya, con más detalle, esta línea argumentativa que busca resaltar coincidencias entre ambos modelos de pensamiento (sociológico y ético-político) en apariencia bien diversos, y señalar desde ahí las posibles bases sociológicas de la filosofía moral de Apel.

#### **4. La función de la “comunidad ideal de comunicación” en la ética de Apel**

Hay un aspecto esencial de la ética discursiva apeliana en el que, a mi juicio, es más evidente el mencionado anhelo de curar a la sociedad de sus males morales y políticos: la relación entre la *comunidad real* de comunicación y la *comunidad ideal*. Para Apel, esta última es un *a priori*, un presupuesto reconocido ya en toda argumentación (como se ha indicado al esbozar los rasgos generales de la ética comunicativa), una idea regulativa de los diferentes diálogos históricos y contingentes.

Vimos en su momento que los sociólogos clásicos (Tönnies, Simmel, algo menos Durkheim) se servían de una supuesta idealización de la vida comunitaria pre-industrial como idea regulativa desde la cual criticaban varios de los males de las sociedades modernas que veían extenderse. Se ha indicado igualmente que Bell asume una similar e idealizada vida comunitario-religiosa integrada y consensuada para criticar ciertas contradicciones y conflictos morales del sistema capitalista. Bien es verdad que los mencionados sociólogos extraían sus respectivas concepciones de la vida comunitaria (*Gemeinschaft*) del ahínco por frenar o controlar los males y amenazas de las sociedades modernas y no de datos empíricos o históricos contrastables empíricamente sobre la etapa preindustrial de la humanidad. Igualmente, la ética discursiva parece extraer el presupuesto de la comunidad ideal de comunicación más del afán por contrarrestar las desigualdades y asimetrías propias de toda comunicación real en las sociedades contemporáneas que de algún dato histórico o sociológico sobre su plausibilidad institucional, sobre su realización socio-política en un futuro próximo.

El *a priori* de la comunidad ideal de comunicación se origina desde el mismo proceso argumentativo. Quien dialoga y se comunica, piensa Apel, presupone de entrada y a la vez, “en primer lugar una comunidad real de comunicación, de la que se ha convertido en miembro mediante un proceso de socialización y, en segundo lugar, una comunidad ideal de comunicación que, por principio, estaría en condiciones de comprender adecuadamente el sentido de sus argumentos y de enjuiciar definitivamente su verdad” (Apel, 1985a, 407). Por tanto, la comunidad *ideal* se presupone e incluso se anticipa en cualquier comunidad

*real*, aunque sea como posibilidad de que se encarne en la sociedad histórica, al margen de que quien argumente y la comunidad real donde se ubica sean conscientes de lo lejos que están aún de cumplir las exigencias de la comunidad ideal. En todo proceso argumentativo se está inmerso en una comunidad real de comunicación, pero también se presupone una comunidad ideal que facilita la comprensión y la legitimación de los argumentos y de las condiciones del mismo proceso argumentativo. Indirectamente, tal comunidad ideal apunta también a una determinada forma de vida social en la que se busque la igualdad y se respete la autonomía de los participantes en cualquier diálogo, además de fomentar la solidaridad y el reconocimiento del otro como persona.

A este respecto, la profesora Cortina considera que el “reconocimiento personal” constituye una de las piezas más relevantes de la ética de Apel (Bonete, 2018, 37-51). Afirma que el ser autónomo (de inspiración kantiana) se ha convertido en la ética dialógica en el ser que “tiene capacidad para defender con argumentos sus propuestas. Y no sólo tiene capacidad, sino también derecho, porque excluirle, negarle el reconocimiento, supone renunciar a los intereses objetivos del diálogo” (Cortina, 1985, 108). El reconocimiento del otro como persona, poseedora de dignidad y derechos, está implícito en todo proceso argumentativo real, tal como apunta la relevancia regulativa de la comunidad ideal de comunicación, desde la que se critica toda negociación y estrategia que persiga convertir al otro en instrumento de los particulares beneficios e intereses no solidarios. Puntualiza la profesora Cortina en defensa de la ética comunicativa de Apel, en tanto que heredera de la kantiana: “Quien entabla un diálogo considera al interlocutor como una persona con la que merece la pena entenderse para intentar satisfacer intereses universalizables. Por eso no intenta instrumentalizarle, tratarle estratégicamente como un medio para sus propios fines, sino respetarle como una persona en sí valiosa, que –como diría Kant- es en sí misma un fin, y con la que merece la pena, por tanto, tratar de entenderse para llegar a un acuerdo que satisfaga intereses universalizables” (Cortina, 1995, 144).

Teniendo en cuenta lo indicado hasta el momento, podría resumirse la tesis central de estas páginas en los siguientes términos: el papel que desempeña la idealizada vida comunitaria preindustrial en las mentes de los sociólogos para alertar de los males de las sociedades modernas, lo desempeña ahora el *a priori* de la comunidad ideal de comunicación como principio regulativo que ofrece sentido a las reales y desequilibradas comunicaciones intrahistóricas y sociales. Aquella comunidad ideal llega a ser también la impulsora del “deber ser”, de la instauración de prácticas sociales en las que, además de respetarse la dignidad de las personas (por su capacidad comunicativa) se fomenten lazos de solidaridad y comunión (que también están presentes en las críticas de los sociólogos al mundo moderno individualista y generador de intereses particulares, insensibles a la justicia o igualdad). En otros términos: los diferentes diálogos y consensos empíricos que se alcanzan en las sociedades industriales y en las organizaciones de tipo societario (*Gesellschaft*) tienen que medirse por el rasero del modelo comunitario de vida preindustrial concentrado en los rasgos ideales del *a priori* de la comunidad de comunicación, impulsora del contenido moral presente en el concepto sociológico de *Gemeinschaft*. Aunque puede resultar un tanto forzado, cabría afirmar que la *comunidad real* de la ética discursiva equivale a la forma de vida de la sociedad industrial cuyas representaciones institucionales son, según los sociólogos clásicos, las asociaciones, los contratos y las negociaciones; mientras que la *comunidad ideal* es comparable a la forma

de vida comunitaria encarnada, según los sociólogos, en las comunidades tradicionales y en los consensos morales que las unifican gracias a sus lazos solidarios.

Javier Muguerza ha apuntado en más de una ocasión que la apeliana pareja de nociones “comunidad ideal” y “comunidad real” recuerda a la más clásica de “comunidad” y “sociedad” que tanto Tönnies como Weber usaron para resaltar dos tipos de relaciones interpersonales: las derivadas del “consenso” (*Gemeinschaft*), por un lado, y las derivadas del “contrato” (*Gesellschaft*), por otro. Reconoce que la originalidad de Apel respecto de Weber radica en que “lejos de ver en el modelo societario un tipo de organización social caracterizable por su mayor racionalidad –en alguno de los sentidos weberianos de este término–, Apel se inclinaría más bien a hacer de la racionalidad inherente al modelo comunitario el fundamento de la posible racionalidad de cualquier otro tipo de organización social” (Muguerza, 1991, 152). Lo escrito por Muguerza confirma mi tesis de que en el trasfondo de las éticas discursivas nos encontramos con un reiterado deseo de reponer la olvidada vida comunitaria como alternativa a los males de las sociedades contemporáneas, presentes a su vez en los diálogos fácticos. Es consciente de esta interesante coincidencia entre sociólogos y éticos cuando escribe poco después: “La distancia que separa la comunidad real de la ideal o, si se prefiere decir así, a la *sociedad* de la *comunidad*, no es sino la distancia que separa al *ser* socio-histórico del *deber ser* moral. La racionalidad dialógica, entonces, no sería algo ‘anticipado’, ni mucho menos ‘alcanzado’ en las sociedades conocidas o por conocer, sino una *exigencia ética*, a saber, la exigencia de *transformar la sociedad en que vivimos en auténtica comunidad*” (Muguerza, 1991, 156-157; Muguerza, 1990, 255-376).

Por otro lado, a mi juicio, debe tenerse en cuenta también que para la ética de Apel la comunidad ideal de comunicación no es sólo una idea regulativa o un *a priori* de lo que “debe ser”, en términos morales, sino que (en contra de lo afirmado por Muguerza) pretende ser además una anticipación contra-fáctica; es decir, la ética comunicativa en cierto modo supone un mundo alternativo u opuesto al reinante en la realidad social. Lo cual no significa que la anticipación sea equivalente a una utopía concreta que se realizará en el futuro y que puede por ello describirse con cierta precisión<sup>1</sup>. Más bien dicha anticipación contra-fáctica se refiere, según Apel, “sólo a las *condiciones normativas* de la comunicación ideal, cuya realización empírica en una sociedad concreta siempre tiene que estar sometida a las condiciones adicionales de la individualización histórica, por ejemplo de instituciones y convenciones concretas” (Apel, 1986, 211). Con la anticipación de la comunidad ideal ya se está justificando el deber y la exigencia moral de superar en la historia las contradicciones entre la desequilibrada vida social (comunidad real) y la aspiración a la simetría y la justicia (comunidad ideal). Por eso llega incluso a decir que “la política responsable se encuentra, al mismo tiempo, bajo el principio regulativo de una estrategia a largo plazo de la realización

1 En una entrevista en *El País* (22 de septiembre de 1989) el propio Apel tuvo que desvincularse de una extendida interpretación según la cual la comunidad ideal de comunicación era algo así como una “utopía”. Afirmaba que su propuesta versa sobre la construcción teórica de una ética regulativa, no empírica o fáctica. Lo cual implica que, según sus propias palabras, “debemos contribuir a *mejorar la situación de la humanidad*, con el objetivo de llegar a una comunidad ideal de comunicación a la que sabemos que nunca llegaremos”. Tal enfoque no supone establecer ningún tipo de utopía, pero sí un diseño de los ideales dialógicos que pueden regular y orientar las prácticas sociales en las que se han de aprobar y seguir normas morales.

de las condiciones formales de una comunidad ideal de comunicación en todos los niveles de la interacción humana” (Apel, 1986, 219).

En suma, esta pretensión por parte de Apel de querer “encarnar” las condiciones formales de la comunidad ideal en la realidad socio-histórica (con sus tensiones y conflictos) es equiparable, según mi interpretación, a las reivindicaciones de los sociólogos clásicos y contemporáneos para quienes las sociedades industriales avanzadas no deberían destruir por entero las formas de vida comunitaria con sus consensos morales y religiosos. De lo contrario, el proceso industrializador desembocaría en una desintegración moral tal que imposibilitaría la autorrealización y la justicia. Parece que los males de la sociedad moderna comentados: el imperio de las relaciones contractuales asociativas (Tönnies), la consideración de las personas como medios de cambio monetario (Simmel), la anomia y carencia de solidaridad (Durkheim), la crisis espiritual y moral (Bell), deben ser paralizados por la revitalización de la vida comunitaria, de las relaciones interpersonales solidarias, altruistas, auténticas y responsables, propias de la *Gemeinschaft*.

Si para la ética discursiva la comunidad ideal de comunicación debería institucionalizarse en las sociedades desequilibradas, de igual manera, para la sociología clásica, la forma de vida comunitaria tenía que permanecer en medio de las asociaciones y organizaciones despersonalizadoras y alienantes. Podría por ello preguntarse a los sociólogos lo que el mismo Apel se pregunta sobre su propia ética comunicativa: ¿es la forma de vida comunitaria un ideal que ofrece pautas para superar el mal social, además de ser una idea regulativa? Los sociólogos clásicos no consideraron la *Gemeinschaft* una utopía en el sentido de ser una forma de vida que se realizaría en el futuro, como tampoco Apel a la comunidad ideal, según lo indicado en diversos lugares de su obra. Por ejemplo: “El compromiso de *colaborar en la realización a largo plazo y aproximativa de las condiciones de aplicación de la ética discursiva* no está unido, de ninguna manera, a la expectativa de una ‘revolución mundial’ y de un ‘reino de la libertad’ erigido a partir de aquella. Pues la situación de una comunidad ideal de comunicación que nosotros anticipamos ya siempre contrafácticamente al argumentar, no alude a ninguna *utopía social concreta*” (Apel, 1991, 184).

No obstante, sí se puede afirmar que los mencionados sociólogos percibieron que las relaciones interpersonales características de la *Gemeinschaft* no sólo eran específicas de una etapa preindustrial, sino también y principalmente se convirtieron en una especie de “idea regulativa” de lo que *debería ser* la sociedad, nunca realizable por entero en las instituciones existentes, pero útil como justificación y exigencia moral de la lucha contra todo tipo de mal e injusticia. Según lo expuesto, ambas (sociología clásica y ética comunicativa) anhelan transformar la sociedad e instaurar modos de vida con los que se puedan evitar las deficiencias de la modernización y de unas prácticas en las que predomina la búsqueda del autointerés y escasean los lazos solidarios. Lo que en parte coincide con el proyecto de la Teoría Crítica desarrollado en la escuela de Frankfurt, a la que ha estado vinculado Apel durante diversas etapas de su trayectoria filosófica (Cortina, 2008; Kettner, 1996).

A mi modo de ver, es esta preocupación “ético-política” de la filosofía de Apel la más cercana a la preocupación moral de los sociólogos clásicos. Ambos tipos de reflexiones están considerando los valores de la vida comunitaria (extraídos de una idealizada época preindustrial por parte de los sociólogos o de una contra-fáctica situación ideal de comunicación

por parte de la ética discursiva) como el posible remedio a los males del industrialismo, por un lado, y a las deficiencias de los diálogos reales, por otro.

En un texto del propio Apel, que lleva por título “La ética del discurso como ética de la responsabilidad”, se confirma mi interpretación del proyecto dialógico. Vuelve a plantearse las complejas relaciones entre comunidad ideal y real. A la primera le reconoce el *status* de un baremo teleológico-normativo en gran medida similar al papel desempeñado por la *Gemeinschaft* de los sociólogos. Para Apel, como para los primeros sociólogos, es innegable la necesidad de reconstruir la historia y la sociedad a fin de erradicar así las situaciones de injusticia y asimetría que caracterizan el mundo moderno. Lo cual equivale a afirmar que la comunidad ideal y la real habrán de aproximarse (o, como pensaban los sociólogos: la forma de vida comunitaria y la vida asociativa no deben excluirse). Por eso asevera: “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 [...], 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, 183). Es patente, pues, el anhelo de superar los males morales y políticos de las sociedades democráticas.

Sin embargo, consciente de la difícil encarnación espacio-temporal de la comunidad ideal, en fechas posteriores la ha ido considerando más que un ideal utópico: una idea regulativa que orienta la crítica. Asimismo, puede decirse que los sociólogos consideraron la *Gemeinschaft* como un “tipo ideal” (al estilo de Weber) del que se sirvieron como instancia regulativa para criticar algunos rasgos de las sociedades industriales.

De todos modos, no cabe duda de que tras esta insistencia de la ética dialógica en la necesidad de instaurar el consenso normativo nos encontramos con una búsqueda del originario y comunitario consenso moral, diluido por el proceso modernizador y secularizador. Como ya no es posible el consenso total sobre valores o ideales de vida típicos de una “ética de máximos” existente en las sociedades tradicionales unificadas por creencias religiosas, hay que buscar ahora el consenso normativo mínimo que legitime el acuerdo en las cuestiones político-morales y jurídicas, y que evite en lo posible injusticias y desigualdades. Esta especie de “consenso normativo mínimo”, único viable en la sociedad moderna, viene a sustituir al “consenso axiológico” que, según los clásicos sociólogos, reinaba en la casi desaparecida *Gemeinschaft*.

La profesora Adela Cortina, sin duda la mejor conocedora de la obra de Apel en nuestra lengua, en un sugerente párrafo sobre si la ética dialógica encarna o no ideales y valores cristianos, confirma en cierto grado la interpretación presentada en estas páginas, que me ha llevado a insistir en que el mundo de la vida de la *Gemeinschaft* está presente en el anhelo de la ética comunicativa de fomentar los consensos y la solidaridad en un contexto social pluralista y secularizado: “Nos las tenemos con una ética que invita a realizar ideales, originariamente cristianos, de igualdad y solidaridad, si es que un hombre desea evitar la caída en lo patológico... Porque ciertamente la ética discursiva fundamenta filosóficamente valores éticos compartidos por las sociedades democráticas y pretende *devolver a sus miembros la identidad perdida con la disolución de las imágenes del mundo con contenido*. También intenta en la ciudad secular fomentar la *cohesión inspirada por la*

*solidaridad* y potenciar la adhesión a las instituciones democráticas, manteniendo como un supuesto racional la posibilidad de acuerdo” (Cortina, 1989, 572).

En este párrafo de Cortina hay ecos de aquellos sociólogos clásicos que aspiraban a no perder del todo las dimensiones morales más positivas de la casi desaparecida vida comunitaria. De ahí el doble sentido del título “*Tras la comunidad*”: aunque ya ha pasado la era de la *Gemeinschaft*, hemos de caminar en nuestra época pluralista y secularizada hacia la realización futura y gradual de la comunidad ideal de comunicación, tanto en la práctica moral como en las instituciones democráticas.

\*\*\* \*\*

Antes de concluir este trabajo, convendría hacer unas breves matizaciones, para evitar cualquier confusión respecto de las pretensiones de los sociólogos y el enfoque ético de Apel. A pesar de lo argumentado en las anteriores páginas, no se ha de identificar en exceso ambos conceptos de “comunidad”, la sociológica y la apeliana, por varias razones:

a) Las aportaciones sociológicas están pensadas para la “sociedad moderna” y construyen diversas críticas desde el “espíritu comunitario” que se ha ido perdiendo; en cambio, la comunidad de Apel está más bien pensada para dar salida al pluralismo moral de la sociedad actual y para el sostenimiento y sentido de una sociedad democrática.

b) Las teorías sociológicas presentadas (sobre todo Tönnies) se plantean en dos niveles sucesivos: como filosofía de la historia primero, y después como “tipos ideales” explicativos del proceso de modernización a la manera de Weber. Apel, sin embargo, parte ya de un cambio de paradigma en la ética desde el pragmatismo transcendental (cuyas características principales han sido expuestas más arriba).

c) Las categorías que se emplean en la ética discursiva (algunas han sido apuntadas: intersubjetividad, contra-facticidad, idea regulativa, ética de mínimos, la responsabilidad, crítica de la razón instrumental...) son difíciles de “casar” plenamente con las teorías sociológicas esbozadas, por más que ambas perspectivas sean coincidentes en criticar aspectos “perdidos” en las sociedades contemporáneas.

d) Por último, se ha de señalar una clara diferencia entre el enfoque sociológico-cultural de Daniel Bell y la concepción ética de la comunidad ideal de comunicación de Apel, para evitar cualquier tipo de confusión: Bell es un pensador claramente conservador, no así Apel; y lo que es más importante, la idea de comunidad de los sociólogos clásicos –y la de Bell especialmente– está llena de valores, lo que no es el caso del concepto apeliano. Merece la pena resaltar este punto, de lo contrario podría quedar desvirtuada la concepción que maneja el pensador alemán del término “comunidad ideal de comunicación”, tal como ha sido expuesta.

Sean indicados estos cuatro puntos como muestra de que el autor es consciente de los límites inherentes a su tesis interpretativa, un tanto atrevida, que ha procurado desarrollar con ponderación en las anteriores páginas. Sin embargo, está convencido también de que no carece de sentido y justificación el objetivo principal aquí propuesto (derivado en parte de importantes párrafos del propio Karl Otto Apel, también de Javier Muguerza y de Adela Cortina, dos reconocidos expertos españoles en la obra del alemán): mostrar la coincidencia entre el papel que desempeña la idealizada *Gemeinschaft* en algunos sociólogos clásicos

(como instancia crítica de los males de las sociedades modernas) con la función teórica del *a priori* de la “comunidad ideal de comunicación” en la ética de Apel (en tanto que principio regulativo y crítico de los reales procesos dialógicos). No obstante, a nadie se le oculta que hoy nos encontramos culturalmente *después* de la sociológica *Gemeinschaft*, pero hemos de caminar moralmente *hacia* la comunidad ideal de comunicación de Apel.

### Referencias bibliográficas

- APEL, K. O. (1985a): *La transformación de la filosofía*, Madrid, Taurus, vol. 2.
- APEL, K. O. (1985b): “¿Límites de la ética discursiva?”, en: Epílogo a Adela Cortina, *Razón comunicativa y responsabilidad solidaria*, Salamanca: Sígueme, pp. 233-262.
- APEL, K. O. (1986): *Estudios éticos*, Barcelona, Alfa.
- APEL, K. O. (1991): *Teoría de la verdad y ética del discurso*, Barcelona, Paidós.
- BELL, D. (1976): *El advenimiento de la sociedad posindustrial*, Madrid, Alianza.
- BELL, D. (1977): *Las contradicciones del capitalismo*, Madrid, Alianza.
- BONETE, E. (2018): “Adela Cortina: en torno a la dignidad de las personas”, en: D. García Marzá, J. F. Lozano, E. Martínez y J. C. Siurana (coords.), *Homenaje a Adela Cortina. Ética y Filosofía Política*, Madrid, Tecnos, pp. 37-51.
- CORTINA, A. (1985): *Razón comunicativa y responsabilidad solidaria*, Salamanca, Sígueme.
- CORTINA, A. (1986): *Ética mínima*, Madrid, Tecnos.
- CORTINA, A. (1989): “La ética discursiva”, en: Victoria Camps (ed.), *Historia de la ética 3. La ética contemporánea*, Barcelona, Crítica, pp. 533-576.
- CORTINA, A. (1995): “Ética discursiva en el ámbito de la información”, en: E. Bonete (ed.), *Éticas de la información y deontologías del periodismo*, Madrid, Tecnos, pp. 134-153.
- CORTINA, A. (2008): *La escuela de Frankfurt: Crítica y utopía*, Madrid, Síntesis.
- DURKHEIM, E. (1976): *El suicidio*, Madrid, Akal.
- DURKHEIM, E. (1982): *La división del trabajo*, Madrid, Akal.
- HABERMAS, J. (1985): *Conciencia moral y acción comunicativa*, Barcelona, Península, pp. 57-134.
- KANT, I. (2002): *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*, Madrid, Alianza.
- KETTNER, M. (1996): “Karl-Otto Apel’s Contribution to Critical Theory”, en: D. M. Rasmussen (ed.), *The Handbook of Critical Theory*, Cambridge MA, Blackwell.
- MENDIETA, E. (2002): *The Adventures of Transcendental Philosophy: Karl Otto Apel’s Semiotics and Discourse Ethics*, Lanham MD, Rowman ad Littlefield.
- MUGUERZA, J. (1990): *Desde la perplejidad*, Madrid, F.C.E.
- MUGUERZA, J. (1991): “¿Una nueva aventura del Barón de Münchhausen? (Visita a la ‘comunidad de comunicación’ de Karl-Otto Apel)”, en: K. O. Apel y A. Cortina (eds.), *Ética comunicativa y democracia*, Barcelona, Crítica.
- SIMMEL, G. (1977): *La filosofía del dinero*, Madrid, Revista de Occidente.
- SIMMEL, G. (1986): *El individuo y la libertad*, Barcelona, Península.
- TÖNNIES, F. (1979): *Comunidad y asociación*, Barcelona, Península.

