

MICHELE BORRELLI

La fondazione del vincolo etico in Karl-Otto Apel*

Con la differenziazione kantiana della ragione in teoretica, pratica ed estetica si porta definitivamente a conclusione il concetto metafisico-sostanzialistico di razionalità che si riallaccia alla lunga tradizione filosofica del pensiero occidentale¹. In Kant, infatti, emerge, per la prima volta, un concetto completamente nuovo di ragione; un concetto che esprime un'idea *procedurale* di razionalità; un'idea non più obbligata ad interpretazioni ontologico-sostanzialistiche del mondo e riferita, per un verso, alla ricerca delle condizioni di possibilità della conoscenza in generale, e, per altro verso, alla ricerca delle condizioni di possibilità della legittimazione e fondazione di norme morali o etiche in particolare.

Accanto al rilevante ambito *oggettivante* (o empiristico) della ragione, in Kant sono presenti, allora, in modo esplicito e sistematico, due dimensioni non meno importanti e fondamentali di conoscenza: la dimensione *pratica* o *morale* e la dimensione *estetica* della ragione². Ovviamente, da prospettiva odierna, la domanda centrale non è solo il recupero e il

* Relazione tenuta nell'Università di Lecce il 13.05.2009.

¹ Cfr. M. Borrelli, *Lettere a Kant. La trasformazione apeliiana dell'etica kantiana*, Pellegrini, Cosenza 2005, 2a ed. Cosenza, 2008. Su questo passaggio cfr. anche M. Borrelli, «Die Dreiteilung der Vernunft bei Kant als transzendental-dialektische Grundlegung von Pädagogik», in J. Ruhloff, J. Bellmann, et alii (Hrsg.), *Perspektiven Allgemeiner Pädagogik. Dietrich Benner zum 65. Geburtstag*, Weinheim und Basel: Beltz, 2006, pp. 113-123.

² Ai diversi aspetti della ragione kantiana corrispondono diversi tipi di educazione: un'educazione teoretica, un'educazione pratica e un'educazione estetica. Questa tripartizione nulla toglie, anzi rafforza l'obiettivo pedagogico che l'educazione è *educare alla ragione critica*, differenziata da un lato, ma unitaria dall'altro, perché le funzioni convergono poi, e comunque, nell'una e stessa ragione: la ragione umana. Col che, la ricerca delle condizioni di possibilità della teoria pedagogica o della scienza pedagogica, se si preferisce quest'ultimo termine, non è giunta alla fine, ma è all'inizio della sua riflessione. Il punto iniziale potrebbe essere la *critica della critica*. Questo punto è stato discusso nel lavoro internazionale *Pedagogia Critica*, a cura e traduzione di M. Borrelli, Pellegrini, Cosenza 2004 (in versione tedesca: D. Benner, M. Borrelli, F. Heyting, C. Winch (Hrsg.), *Kritik in der Pädagogik – Versuche über das Kritische in Erziehung und Erziehungswissenschaft*, Zeitschrift für Pädagogik, n. 46. Beiheft, Beltz, Weinheim, Basel, Berlin 2003; e in versione inglese: F. Heyting, C. Winch (edited by), *Conformism and Critique in Liberal Society*, Journal of Philosophy of Education, Blackwell Publishing, 2005.

dispiegamento complementare, accanto all'ambito oggettivante, di queste altre due dimensioni della ragione, ma anche e soprattutto la possibile ricostituzione dell'unitarietà di una ragione che Kant aveva suddiviso in tre parti e che non riuscì più a ricomporre³. Se è pur vero che (con Kant) abbiamo bisogno di una lettura in chiave non più sostanzialistica ma procedurale della ragione, è anche vero che il discorso attuale reclama una lettura (postsoggettivistica e postcoscienzialistica) che sia, al contempo, anche capace di garantire alla ragione la sua *capacità critica* a salvaguardia della sua intrinseca funzione *liberatrice o emancipativa*.

In Habermas e Apel, il recupero di questa funzione liberatrice e critica della ragione, si articola in riferimento al linguaggio come metaistituzione da cui far dipendere le istituzioni sociali e le norme ad esse legate. Ciò include un distacco non solo da una sociologia come scienza "neutrale", in verità tutta situata nell'interesse tecnico della conoscenza, ma anche da una sociologia come scienza storica dello spirito in prospettiva solo ermeneutica. Se accettiamo la prospettiva semiotica elaborata da Habermas e Apel⁴, diventa necessario prendere le distanze da una scienza situata esclusivamente su un terreno avalutativo a svantaggio dei suoi potenziali critici⁵; la scienza avrebbe, invece, il compito di indagare le strutture della vita sociale, tenendo fermo l'insieme delle tre sfere esperienziali⁶. È pur

³ Cfr. M. Borrelli, *Lettere a Kant. La trasformazione apelianiana dell'etica kantiana*, cit., «Delineamento del problema: la tripartizione kantiana della ragione e la conseguente impossibilità di fondare filosofia e scienza», pp. 15-26.

⁴ Cfr. K.-O. Apel, *Ermeneutica e filosofia trascendentale in Wittgenstein, Heidegger, Gadamer, Apel*, a cura, traduzione e presentazione di M. Borrelli, Pellegrini, Cosenza, 2006, soprattutto cap. 1, pp. 45 e sgg., cap. 4, pp. 217 e sgg.

⁵ Cfr. M. Borrelli, «The Utopianisation of Critique: the Tension between Education Conceived as a Utopian Concept and as one Grounded in Empirical Reality», in *Conformism and Critique in Liberal Society*, Journal of Philosophy of Education, cit., pp. 122-134.

⁶ La fondazione della pedagogia (come scienza) premette la dialettica o complementarità tra esperienze/conoscenze empiriche (o metodiche) ed esperienze/conoscenze extrametodiche. A monte di questa dialettica, bisogna però porre l'inaggrabile prestruttura di un *comprendere e spiegare sempre già precostituiti*, ma non per questo indiscutibili o ininterrogabili. Nondimeno ogni discussione e interrogazione, ovviamente, avviene (nel senso di Gadamer) nel linguaggio, heideggerianamente all'interno di una prestruttura che a sua volta precede ogni nostro tentativo di articolazione. Il circolo vizioso può essere "oltrepassato" nel senso di una semantica riflessiva, apelianamente, come riflessione "controfattuale" in cui le convenzioni (semiotiche) di comprensione real-strategica sono riferite al contempo a condizioni (semiotiche) ideali di ricerca del senso (nel nostro caso: del senso pedagogico). Questo approccio trascendental-discorsivo, nell'ottica di una pedagogia come ontologia dialettica della società, è da me ritenuto un punto di riferimento non solo formale, ma anche sostanziale per ogni riflessione sulla fondazione della pedagogia, sia essa riferita alla teoria sia essa riferita alla prassi.

vero che, in prospettiva postmoderna, l'indagine sulle forme di vita (*Lebensformen*), di cui parla Wittgenstein, non segue più *regole di sintesi coscienziale* (Kant), quanto, piuttosto, *regole grammaticali*, relativamente ai *giochi linguistici* di determinati contesti storici, ma è anche vero – se seguiamo la *pragmatica universale* di Habermas e quella *trascendentale* di Apel – che quel che si cerca, a partire dal linguaggio, è sempre e comunque l'integrazione tra riproduzione simbolica e riproduzione materiale, oggi tanto più importante quanto più diventa fondamentale arginare lo squilibrio che si è instaurato tra l'ambito della produzione simbolica (riproduzione culturale, integrazione sociale e socializzazione) e l'ambito della riproduzione materiale (razionalizzazione tecno-strumentale). Lo sviluppo della razionalità sistemica o tecnico-scientifica si compie, sempre ancora, per lo più e sempre più, a spese di quello della razionalità comunicativa, dell'interazione e dell'intersoggettività.

Riprendendo, quindi, anche se da prospettive diverse, alcuni presupposti centrali del concetto kantiano di ragione, Habermas e Apel reclamano nelle loro articolate impostazioni *pragmatiche*, di contro ad un imporsi quasi naturale ed automatico dell'egemonia delle scienze nomologiche dello spiegare (*sapere tecnico*), quelle forme di sapere rigorose e razionali e anche d'ordine normativo ed etico, non meno fondamentali per la conoscenza e l'organizzazione delle istituzioni sociali, che riguardano il mondo della quotidianità o della vita sociale in generale. Queste forme esperienziali sono, come si diceva sopra, l'ambito *pratico* (morale) e l'ambito *estetico* (arte) della ragione, ambiti che formano la base della *ragione comunicativa* e della sua etica⁷. In altri termini: se l'esistenza umana e della società non possono porsi esternamente all'ambito dell'agire strumentale (interesse tecnico della ragione), dall'altro, è altrettanto impossibile che esse possano porsi al di fuori della dimensione simbolica, ossia al di fuori dell'ambito dei valori e delle norme morali che sono dati con l'interesse pratico della ragione. Se il primo è importante in quanto assicura le condizioni della riproduzione strumentale o tecnica, quindi la vita materiale della società (o dell'umanità), quest'ultimo è importante in quanto assicura le condizioni della riproduzione simbolica, cioè l'intesa su

⁷ M. Borrelli, *Lettere a Kant. La trasformazione apeliiana dell'etica kantiana*, cit. «Terza lettera: L'etica del discorso», pp. 87-108.

norme e valori comuni capaci di orientare l'agire umano; assicura, cioè, le condizioni di possibilità della convivenza civile e democratica. Entrambe le due forme di sapere sono necessarie non tanto perché in nessuna società si potrà fare a meno dell'una o dell'altra forma, ma anche e soprattutto perché dipenderà dal loro intreccio il grado della funzione liberatrice che la ragione potrà assumere nei contesti storici contingenti nei quali si dispiegano le condizioni di possibilità dello sviluppo della convivenza civile e del progresso dei popoli.

Nonostante l'evidente importanza che assume la sfera simbolico-comunicativa per la sopravvivenza della società, punto centrale delle dispute e delle contestazioni, che accendono oggi le varie correnti di pensiero, è proprio l'intesa simbolica o linguistica. Quel che filosoficamente, nell'epoca presente, si mettono in discussione sono proprio le condizioni di possibilità dell'unitarietà del linguaggio, dell'unitarietà della possibile intesa e del suo senso. Unitarietà alla quale viene contrapposta l'alterità dei giochi linguistici (a partire da alcuni spunti di Wittgenstein) e non solo: all'unità di significato va sostituendosi, vieppiù, soprattutto nelle correnti orientate ad una radicalizzazione della contingenza storica, la pluralità dei significati⁸.

Le dispute tra universalisti, relativisti, neostrutturalisti e contestualisti si incentrano, attualmente, su ciò che si presumerebbe essere la *casa comune*, cioè il *linguaggio* come mezzo di ogni possibile intesa, o meglio: il linguaggio come mezzo attraverso cui poter parlare ancora di conoscenza e verità, senza cadere nella ragione sostanziale della metafisica tradizionale.

Nella svolta *pragmatico-linguistica*, se seguiamo l'approccio di Habermas e Apel, non è più il soggetto trascendentale, autonomamente agente, a produrre, kantianamente, il mondo, ma è il linguaggio (sulla scia della svolta linguistica a partire da Heidegger) a dischiuderlo, a portarlo allo scoperto e a costituirsi come unico strumento di comprensione. Il linguaggio è ritenuto l'istanza di oltrepassamento di quel rapporto cartesiano-kantiano tra soggetto e oggetto in cui non solo domina

⁸ Cfr. M. Borrelli, «Aporetik als Grundform moralischer und ethischer Diskurse», in D. Benner (Hrsg.), *Bildungsstandards. Instrumente zur Qualitätssicherung im Bildungswesen. Chancen und Grenzen, Beispiele und Perspektiven*, Paderborn: Verlag Ferdinand Schöningh, 2007, pp. 157-168.

incontrastato il soggetto (conoscente) sull'oggetto (da conoscere), ma al quale viene anche ricondotta ogni conoscenza. L'etica della comunicazione o del discorso presuppone l'intersoggettività trascendentale del pensiero che in quanto tale non è solipsisticamente autarchico, piuttosto reclama una comunità della comunicazione quale comunità discorsiva ideale. Ne consegue che il paradigma di fondazione trascendentalepragmatica dell'etica della comunicazione non è più l'Io penso, ma l'intersoggetto nel quadro di una comunità discorsiva (Apel)⁹.

Oggi, diversamente dall'impostazione rigida descartiana-kantiana e fenomenologico-trascendentale husserliana, dire linguaggio significa dire comunicazione intersoggettività. Nel linguaggio, infatti, tutti i soggetti appartenenti ad una comunità linguistica, mettono a confronto se stessi e le proprie pretese di validità. In esso, tutti i soggetti possono, nel senso di Humboldt, rinnovare e mantenere in vita la stessa comunità.

Ma è possibile pensare ancora in termini di linguaggio? O meglio: è possibile pensare in termini di un *linguaggio comune* che ha le sue norme, le sue regole da tutti condivise e accettate? È ancora pensabile l'idea humboldtiana dell'unità nella molteplicità? C'è ancora *un* intendersi su qualcosa attraverso *il* dialogo? Se diamo uno sguardo più attento alla situazione odierna, possiamo constatare che, nonostante dalle correnti che si contendono la discussione, il linguaggio sia riconosciuto come la casa comune (o nel senso di Heidegger la *casa dell'essere*), si va da un contestualismo come critica totale alla metafisica (Rorty/Lyotard), sulla scia di Heidegger, ad un postcontestualismo radicale (Derrida) in cui la stessa nozione di critica è ritenuta priva di senso; dall'abbandono totale del problema di principio (Marquard) alla metafisica della negatività o dialettica negativa di Adorno. Quel che si esige, oggi, in gran parte della discussione soprattutto postmoderna, non è la priorità (metafisica) dell'unità sulla pluralità, ma la priorità (metafisica?) della pluralità sull'unità. Ciò crea tutta una serie di domande. È possibile ancora parlare di conoscenza oggettiva e unitarietà della scienza? Di comprensione intersoggettiva? Di norme e regole condivisibili? Di *un* linguaggio

⁹ K.-O. Apel, *Cambiamento di paradigma. La ricostruzione trascendentale ermeneutica della filosofia moderna*, a cura, traduzione e presentazione di M. Borrelli, Cosenza: Pellegrini, 2005.

comune? Di una possibile intesa *nel* dialogo? Se confrontiamo i presupposti che si collocano a monte delle dispute, le risposte seguono, ovviamente, più argomentazioni e logiche tutt'altro che riconducibili ad una base d'intesa comune e vincolatività accettata e condivisa unanimemente. Notiamo, in verità, sia argomentazioni e logiche d'ordine *linguistico-oggettivistico* (Putnam) sia argomentazioni e logiche d'ordine *linguistico-relativistico* (Quine, Rorty). Le prime rinviano ad una *realtà indipendente* e, pertanto, non escludono, *per principio*, la possibilità di sviluppare – a lungo raggio – teorie capaci di cogliere la realtà nell'interezza delle sue manifestazioni. Le seconde partono dall'assunto che ogni descrizione della realtà riflette una determinata costruzione storica e tendono ad escludere, *per principio*, che si possa dare la possibilità di cogliere la realtà nella sua interezza¹⁰.

Il problema è chiaramente costituito dai presupposti che formano la base di partenza delle impostazioni. In altri termini, i presupposti a monte delle impostazioni, interessano e definiscono, al contempo, le logiche delle scienze: da un lato il carattere *nomologico* delle scienze naturali, dall'altro il carattere *storico* ed ermeneutico delle scienze umane e sociali. Per superare questo antagonismo metodologico, tanto Habermas quanto Apel rinnovano l'analisi del linguaggio presumendo la complementarità tra il modello metodologico empirico-analitico e il modello metodologico ermeneutico¹¹. L'indagine relativa al *mondo della vita* (*Lebenswelt*), da Dilthey a Husserl, presuppone, per Habermas e Apel, non l'irrigidimento su un concetto empirico di scienza, ma un intreccio di più metodologie. Allo *spiegare* bisogna affiancare il *comprendere* delle scienze ermeneutiche¹².

Habermas e Apel, pur muovendosi, quindi, su basi dichiaratamente postmetafisiche, non rinunciano a quella che, a partire da Kant, può essere definita l'istanza critica o il *substratus* emancipativo della ragione. In

¹⁰ M. Borrelli, *Lettere a Kant. La trasformazione apeliiana dell'etica kantiana*, cit., «Quinta lettera: Il problema della verità e il rapporto con l'etica (verità come idea regolativa)», pp.125-134.

¹¹ M. Borrelli, «La pragmatica trascendentale e la complementarità delle metodologie», in K.-O. Apel, *Lezioni di Aachen e altri scritti*, a cura, traduzione e presentazione di M. Borrelli, Cosenza: Pellegrini, 2004, pp. 17-37.

¹² M. Borrelli, *Lettere a Kant. La trasformazione apeliiana dell'etica kantiana*, cit., «Seconda lettera: La fondazione trascendentalpragmatica delle scienze sociali e dell'ermeneutica», pp. 53-84.

questa istanza si presume che la ragione non è neutrale, ma ha, invece, una sua funzione liberatrice e il suo compito mira, in ultima istanza, ad emancipare i soggetti da tutte le costrizioni superabili in vista di una società conforme quanto più possibile al modello dell'intesa linguistica. Se così fosse, si potrebbe anche presumere che la stessa ragione includa una vincolatività etica. Habermas e Apel, anche se percorrono vie nel frattempo diverse, assegnano alla ragione (comunicativa) questa funzione etica.

Habermas vede il compito della *pragmatica universale* nell'identificazione e ricostruzione delle condizioni universali dell'intesa possibile, ovverosia nella ricostruzione dei *presupposti generali dell'agire comunicativo*. Ma, a differenza di Apel, non situa questa identificazione all'interno di un approccio trascendental-fondazionalista, bensì all'interno di un modello di scienza *ricostruttivo*, ripiegando, così, su un approccio fallibilistico di teoria che, prendendo comunque congedo dai sistemi metafisici classici, nulla concede a concetti postmoderni di dissoluzione o decostruzione della ragione. Per Habermas, la ricostruzione dei presupposti dei processi d'intesa non può essere ricondotta ad approcci trascendental-aprioristici di tipo kantiano, poiché essa non è di natura tipicamente filosofico-aprioristica, ma parte, invece, da casistiche empiriche e soggiace, similmente alle ipotesi metodologiche delle scienze empiriche, ad uno statuto ipotetico e fallibilistico. Ciò significa, però, che la ricostruzione, diversamente da concezioni trascendental-fondamentalistiche, potrebbe essere falsificata qualora si partisse da presupposti diversi¹³.

Se teniamo fermo lo *status* ipotetico dell'approccio habermasiano, la *logica del discorso* non avrà possibilità di trasformarsi né in logica formale (in logica che dà le regole della formulazione e trasformazione di asserzioni con valori di verità costanti), né in logica trascendentale (che studia, cioè, le categorie rilevanti per la costituzione degli oggetti di possibili esperienze); essa, invece, resterà comunque *logica pragmatica*. La validità del/nel discorso si dà, cioè, nello scambio di argomenti e controargomenti;

¹³ M. Borrelli, «L'aporetica come struttura di fondo dell'etica del discorso? Oltre la detranscendentalizzazione di Habermas e Wellmer», in *Filosofia trascendentalpragmatica – Transzendentalpragmatische Philosophie - Scritti in onore di Karl-Otto Apel per il suo 85° compleanno*, a cura di M. Borrelli/ M. Kettner, Cosenza: Pellegrini Editore, 2007, pp. 51-64.

in questo scambio di argomenti si tratterà di verità discorsiva; di una verità (comunque provvisoria) che non troverà appoggio solido in una validità logico-deduttiva, né potrà essere evinta esclusivamente dall'esperienza in senso oggettivante.

Apel, diversamente dalla svolta fallibilistica dell'ultimo Habermas, cerca, invece, la risposta liberatrice della ragione attraverso l'a priori della comunicazione intersoggettiva o dei partecipanti al discorso, ovverosia nei presupposti che vincolano l'etica del discorso; ponendo, quindi, il problema della validità e vincolatività etiche o di norme non in una concezione ermeneutica *neutrale* o *fallibilistica*, ma in una concezione trascendentale, ossia in una concezione che premette, sempre già, una fondazione normativa data con l'a priori della comunità argomentativa o comunicativa, data, cioè, aprioristicamente col discorso e nel discorso.

Chiunque entra in un'argomentazione e si presenta come membro corresponsabile per la ricerca della verità di un enunciato o della correzione di una norma o avanza una pretesa di validità, deve presupporre non solo una capacità di dialogo ma anche una capacità di corresponsabilità dialogica quali istanze normativo-trascentali. Attraverso la riflessione trascendentale è possibile individuare i presupposti a priori della situazione argomentativa¹⁴. Questi presupposti contengono sempre già le norme etiche procedurali fondamentali e configurano una responsabilità che agisce come parametro normativo per tutte le pretese di validità. Tali norme fondamentali del discorso (primordiale) aprono l'accesso alla soluzione discorsivo-consensuale di tutte le pretese discutibili di validità riconosciute inconfutabili nell'argomentare e rappresentano la soluzione normativa necessaria anche per tutti i conflitti di opinione e di interesse nel mondo della vita. In altri termini: chiunque entra in un'argomentazione deve fare appello alle norme fondamentali se vuole stabilire quale opinione sia quella vera o quale pretesa di parte sia moralmente legittima. Tali condizioni costituiscono i presupposti trascendentali dell'argomentazione: non vi è discorso pratico disgiunto da tali regole normative.

¹⁴ M. Borrelli, «La svolta ermeneutica in filosofia nel pensiero di Karl-Otto Apel», in *topologik*, n. 4, Collana di Studi Internazionali di Scienze Filosofiche e Pedagogiche, a cura di M. Borrelli/F.Caputo, Cosenza: Pellegrini Editore, 2008, pp. 12-21.

L'etica della comunicazione difende, pertanto, l'idea che tutte le persone siano interlocutori validi che possono partecipare attraverso il dialogo alla ricerca della verità e alla migliore analisi e alla più adeguata soluzione del problema di volta in volta accettabile nelle condizioni più prossime alla simmetria.

Come è facile notare, non solo Apel non si attiene a logiche casistiche legate alla contingenza di giochi linguistici determinati, suscettibili di falsificazioni sul piano empirico, ma chiarisce, anche, come la fondazione normativa è già avvenuta nell'a priori della comunità comunicativa, nell'etica che è condizione di ogni discorso serio e vincola ogni discorso serio. Praticamente, prima ancora che le scienze sociali potessero costituirsi come istanza normativa o etica, presumevano questo piano normativo o etico. Ciò è dimostrato, non da ultimo, dal fatto che anche le semplici operazioni nomologiche delle scienze *avalutative* presumono, a monte, un'istanza di comprensione dialogica di senso e di legittimazione della validità che è data anticipatamente con l'a priori della comunità comunicativa o argomentativa, con l'eticità che vincola il discorso serio¹⁵.

Il problema della validità e della fondazione etica o di norme non è, allora, questione risolvibile all'interno di ambiti metodici o risultato di procedure di deduzione, ma si estende, piuttosto, alla filosofia teoretica in generale e interessa la stessa possibilità di una *filosofia critica*. Quel che si cerca è come organizzare socialmente la comunicazione e l'interazione di cittadini-soggetti e di mettere in atto la *ragione comunicativa* o *discorsiva*. La questione è doppia: da un lato il problema dell'organizzazione della comunicazione interessa la struttura della società e le possibilità, in essa riposte, di una comunicazione libera da dominio, dall'altro è chiamata in causa la riflessione trascendentale sulle condizioni di possibilità di fondazione dell'etica della comunicazione e di una sua possibile applicazione sul piano storico-contingente. Per quel che riguarda l'aspetto pratico o storico della questione, è indubbio che la realizzazione dell'etica della comunicazione presuppone un ordinamento democratico. Si può presupporre, anzi, che ordinamento democratico e etica discorsiva o della

¹⁵ Cfr. M. Borrelli, «La filosofia trascendentale dell'intersoggettività. Cenni introduttivi al discorso filosofico di Karl-Otto Apel», in *Quaderni Interdisciplinari. Metodologia delle scienze sociali*, vol. 1, a cura di M. Borrelli, Cosenza: Pellegrini, 1998, pp. 9-23.

comunicazione vanno di pari passo. Non vi è, cioè, l'una cosa senza l'altra. Ciò spiega, non da ultimo, il fatto che, sul piano storico, l'etica della comunicazione o del discorso è costretta a fare i conti col problema degli interessi legati al potere di determinati contesti storici; è costretta a scontrarsi, se così vogliamo, con la razionalità strategica dell'interazione umana¹⁶. Sul piano pratico della questione diventa, quindi, necessario istituire un rapporto di responsabilità o corresponsabilità tra razionalità strategica o del sistema (sociale) e razionalità comunicativa i cui fondamenti affondano nella razionalità comunicativa e cioè nel consenso mediato dai presupposti dell'etica che vincola il discorso. Ciò, però, come si può notare, non può avvenire senza riferimento ad idee che con Kant potremmo definire *regolative*. Senza, cioè, un'idea emancipativa o di trasformazione, senza l'orientamento alla vincolatività etica che costituisce il discorso serio, nemmeno è possibile pensare in termini di realizzazione dell'etica della comunicazione.

Se si segue l'impostazione apelianiana, ogni argomentare si trova necessariamente all'interno dell'a priori del *logos* del linguaggio. Nessuno può argomentare fuori dall'argomentazione, come nessuno può discutere fuori dal discorso¹⁷. Non ci sono argomentazioni con le quali dimostrare che le conseguenze relativistiche susseguenti a posizioni strettamente storicistiche, sul modello di Heidegger e Gadamer o sul modello dei modi sociali di vivere di Wittgenstein, possano scalfire il terreno solido su cui si elevano le *pretese di validità del discorso*. Anche il relativista più convinto e lo scettico più radicale non possono dubitare che al discorso argomentativo appartengono, di principio, alcune pretese inaggirabili: la pretesa di *senso*, la pretesa di *comprensibilità*, la pretesa *oggettiva di verità* (riferita al mondo esterno), la pretesa *soggettiva di veridicità* (riferita al

¹⁶ Cfr. M. Borrelli, «Ethique et émancipation chez Karl-Otto Apel», in M. Charmillot, C. Dayer, M. Schurmans (direction de) *Connaissance et émancipation. Dualismes, tensions, politique*, "Logiques Sociales" - Série Sociologie de la connaissance, dirigée par Francis Farrugia, Paris: Harmattan, 2008, pp. 59-80 (uscito anche in *topologik*, n.2, Collana di Studi Internazionali di Scienze Filosofiche e Pedagogiche, a cura di M.Borrelli/F.Caputo, Cosenza: Pellegrini Editore, 2007, pp. 29-46).

¹⁷ Si veda, a questo proposito, M. Borrelli, *Ermeneutica trascendentale e fondazione ultima di filosofia e scienza. Introduzione al pensiero di Karl-Otto Apel*, Cosenza: Pellegrini Editore, 2008.

mondo interno), la pretesa intersoggettiva morale-normativa di *giustizia* (riferita al mondo sociale). Qual pur sia il relativismo e lo scetticismo che si ritiene giusto seguire, ogni argomentante, quindi anche l'argomentante scettico e il relativista, si troveranno sempre già nei presupposti etici dell'argomentare discorsivo se intendono sostenere seriamente le loro posizioni relativistiche o scettiche.

In ogni argomentazione seria, siamo in presenza di un duplice a priori (etico) della comunicazione: da un lato, l'*appartenenza* ad una comunità *reale di comunicazione*, dall'altro, l'*appartenenza*, anticipata controfattualmente, ad una *comunità ideale di comunicazione*. Col duplice a priori della comunicazione si entra nel vivo dell'argomentazione *transcendentalpragmatica* della fondazione (*ultima*) e dell'*etica del discorso* ad essa legata.

Nel senso dell'impostazione di Apel, non si tratta di percorrere una idea *sostanziale* di moralità o di etica e di cadere nelle ontologie o metafisiche tradizionali; si tratta, piuttosto, di non perdere di vista il riferimento a condizioni ideali di comunicazione. L'orientarsi, cioè, al superamento di tutte le distorsioni e di tutti i privilegi, di tutte quelle restrizioni (pragmatiche) che si oppongono all'idea della comunicazione contrastandone l'attuazione del principio etico, presume questa istanza controfattuale, ideale di comunicazione. Il processo di liberazione dell'eticità intrinseca al discorso (ideale) è anche presupposto normativo, orientativo del discorso in seno alla comunità comunicativa reale.

Si può notare che l'etica della comunicazione intersoggettiva o del discorso, pur non seguendo linee sostanziali, non percorre logiche postmoderne secondo le quali la validità dei principi è solo contestuale (Rorty), solo contingente e mai universale. Le considerazioni sopra esposte dimostrano, invece, che ogni discorso argomentativo premette un'etica della comunicazione e questa, a sua volta, una razionalità non riducibile solo a razionalità strategica, quale forma di razionalità mezzo-scopo, o a razionalità scientifica sul modello descartiano di relazione soggetto-oggetto. L'etica della comunicazione si dispiega, piuttosto, come razionalità dialogica che, nell'intreccio del doppio a priori di comunità comunicativa reale e comunità comunicativa ideale, dispiega il suo

potenziale critico di liberazione e di emancipazione nella corresponsabilità e nell'interesse di tutti i comunicanti¹⁸.

Bibliografia:

- Karl-Otto Apel, *Lezioni di Aachen e altri scritti*, a cura, traduzione e presentazione di M. Borrelli, Pellegrini, Cosenza, 2004;
- Karl-Otto Apel, *Cambiamento di paradigma. La ricostruzione trascendentalermeneutica della filosofia moderna*, a cura, traduzione e presentazione di M. Borrelli, Pellegrini, Cosenza, 2005;
- Karl-Otto Apel, *Ermeneutica e filosofia trascendentale in Wittgenstein, Heidegger, Gadamer, Apel*, a cura, traduzione e presentazione di M. Borrelli, Pellegrini, Cosenza, 2006;
- Michele Borrelli/Matthias Kettner (a cura di), *Filosofia trascendentalpragmatica – Transzendentalpragmatische Philosophie* (Scritti in onore di K.-O. Apel per il suo 85° compleanno), Pellegrini, Cosenza, 2007;
- Michele Borrelli/Matthias Kettner (a cura di), *Laudatio in honorem Karl-Otto Apel*, Pellegrini, Cosenza, 2007;
- Michele Borrelli, *Lettere a Kant. La trasformazione apeliiana dell'etica kantiana*, Pellegrini, Cosenza, 2005; 2a ed. Cosenza, 2008;
- Michele Borrelli, *Ermeneutica trascendentale e fondazione ultima di filosofia e scienza. Introduzione al pensiero di Karl-Otto Apel*, Cosenza: Pellegrini Editore, 2008;
- Michele Borrelli, «La trasformazione apeliiana della filosofia moderna», in *topologik*, n. 1, Pellegrini, Cosenza, 2007, pp. 9-15;
- Michele Borrelli, «L'utopia del linguaggio e il senso (pedagogico) della critica», in *topologik*, n. 1, Pellegrini, Cosenza, 2007, pp. 95-114;
- Michele Borrelli, «Ethique et émancipation chez Karl-Otto Apel», in M. Charmillot, C. Dayer, M. Schurmans (direction de) *Connaissance et émancipation. Dualismes, tensions, politique*, “Logiques Sociales” - Série Sociolo-

¹⁸ M. Borrelli, «L'etica del discorso e i suoi presupposti emancipativi», in K.-O. Apel, *Lezioni di Aachen e altri scritti*, cit., pp. 39-64. Cfr. anche M. Borrelli, *Lettere a Kant*, cit. “...Apel parla di *interesse strategico* perché siamo sempre e comunque situati all'interno di costrizioni dovute a contingenze che determinano le nostre scelte, le nostre decisioni, i nostri ruoli, ma ognuno di noi possiede anche responsabilità verso tutti gli esseri umani, verso l'umanità nel suo insieme (si tratta in questo caso, e non c'è nulla da aggiungere o da spiegare, di responsabilità non per i miei interessi privati o di quelli della mia comunità, ma di *corresponsabilità etica globale o planetaria*)”. «Prima lettera: La trasformazione trascendentalpragmatica della filosofia kantiana», p.48.

- gie de la connaissance, dirigée par Francis Farrugia, Paris: Harmattan, 2008, pp. 59-80 (uscito anche in *topologik*, n.2, Cosenza: Pellegrini Editore, 2007, pp. 29-46).
- Michele Borrelli, «Aoretik als Grundform moralischer und ethischer Diskurse», in *topologik*, n. 3, Pellegrini, Cosenza, 2008, pp.28-38;
 - Michele Borrelli, «Die Dreiteilung der Vernunft bei Kant als transzendental-dialektische Grundlegung von Pädagogik», Jörg Ruhloff/Johannes Bellmann et alii (Hrsg.), *Perspektiven Allgemeiner Pädagogik. Dietrich Benner zum 65. Geburtstag*, Weinheim und Basel: Beltz, 2006;
 - Michele Borrelli (a cura e traduzione di), *Pedagogia Critica*, Pellegrini, Cosenza 2004;
 - Dietrich Benner, Michele Borrelli, Frieda Heyting, Christopher Winch (Hrsg.), *Kritik in der Pädagogik – Versuche über das Kritische in Erziehung und Erziehungswissenschaft*, Zeitschrift für Pädagogik, n. 46. Beiheft, Beltz, Weinheim, Basel, Berlin 2003;
 - Frieda Heyting, Christopher Winch (edited by), *Conformism and Critique in Liberal Society*, Journal of Philosophy of Education, Blackwell Publishing, 2005;
 - Michele Borrelli, «The Utopianisation of Critique: the Tension between Education Conceived as a Utopian Concept and as one Grounded in Empirical Reality», in *Conformism and Critique in Liberal Society*, Journal of Philosophy of Education, cit., pp. 122-134;
 - Michele Borrelli, «Aoretik als Grundform moralischer und ethischer Diskurse», in Dietrich Benner (Hrsg.), *Bildungsstandards. Instrumente zur Qualitätssicherung im Bildungswesen. Chancen und Grenzen, Beispiele und Perspektiven*, Paderborn: Verlag Ferdinand Schöningh, 2007, pp. 157-168;
 - Michele Borrelli, «La svolta ermeneutica in filosofia nel pensiero di Karl-Otto Apel», in *topologik*, n. 4, Cosenza: Pellegrini Editore, 2008, pp. 12-21;
 - Michele Borrelli, «La filosofia trascendentale dell'intersoggettività. Cenni introduttivi al discorso filosofico di Karl-Otto Apel», in *Quaderni Interdisciplinari. Metodologia delle scienze sociali*, vol. 1, a cura di M. Borrelli, Cosenza: Pellegrini, 1998, pp. 9-23;
 - Jürgen Habermas, «Der Universalitätsanspruch der Hermeneutik», in *Hermeneutik und Dialektik I*. Festschrift für H.-G.Gadamer, (Hrsg. von R. Bubner/K.Cramer/R.Wiehl), Tübingen 1970, pp. 73-104;
 - Jürgen Habermas *Theorie des kommunikativen Handelns*, I, II, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1981;
 - Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Niemeyer Verlag, Tübingen, 1993;
 - Martin Heidegger, *Was ist Metaphysik?*, Klostermann, Frankfurt am Main, 1992;
 - Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, J.C.B. Mohr, Tübingen, 6a ed. 1990;
 - Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, Basil Blackwell, Oxford, 1958.