

Toybee en la génesis del postmodernismo postmarxista. (A través de Karl-Otto Apel)

Carlos Ortiz de Landázuri¹

Resumen: Se analiza la disolución del marxismo después del Mayo 68, y la subsiguiente génesis de la postmodernidad a partir de 1981, como consecuencia de la crisis que ya entonces se produjo en el modo de concebir los pilares básicos del pensamiento moderno-occidental, como ya había vaticinado Toybee en 1922, hace casi 100 años.

Palabras clave: Marxismo, postmodernismo, Mayo 68, Toybee, pensamiento occidental.

Abstract: The dissolution of Marxism after May 68, and the subsequent genesis of post-modernism from 1981 are analyzed as a result of the crisis and then came in the way of conceiving the basic pillars of modern-Western thought, as had Toybee predicted in 1922, nearly 100 years ago.

Keywords: Marxism, postmodernism, May 68, Toybee, Western thought.

PRESENTACIÓN

Tras la disolución del marxismo después de Mayo del 68 y de la caída del muro de Berlín en 1989, el marxismo quedaría profundamente desfigurado, aunque habría sobrevivido de dos formas, al menos según Apel: por un lado, el *postmodernismo anti-ilustrado* que rompió con Marx y en su lugar prolongó la filosofía de la historia anti-progresista de Gehlen o Toybee, como fue el caso de numerosos seguidores de Wittgenstein, Heidegger, Popper, incluidos Quine o Rorty; o incluso de algunos postmarxistas, como fueron los post-estructuralistas Althusser, Derrida, Lyotard, Deleuze o seguidores de la teoría crítica, como Habermas; y, por otro lado, el *post-conventionalismo neopragmatista*, que prolongaron las propuestas semióticas y postilustradas de Vico, Peirce o Kuhn, como fue el propio Apel.

1. LA CRISIS POSBÉLICA DE LA “GENERACIÓN ESCÉPTICA”

Karl-Otto Apel reconstruyó el lugar de la *filosofía de la historia* y de la *sociología del conocimiento* de Toybee en la génesis del *postmodernismo postmarxista*, según *Diskurs und Verantwortung –DUV* (Apel, 1988)–. En efecto, en 1922 (Toybee), afirmó que la humanidad acabaría entrando en una última época aún más *autocrítica, anti-ilustrada, anti-conventional, euroescéptica y multicultural*, que el mismo autodenominó la *postmodernidad* (cf. *DUV*, p. 378). Por su parte, en *Transformation der Philosophie –TF* (Apel, 1973)– también atribuye a Helmuth Schelsky falta de sentido de futuro, cuando en

¹Universidad de Navarra.

1963, en *Aislamiento y libertad* (Schelsky, 1963a), tachó las revisiones juveniles postbélicas (Saage, 1997; Schröder, 1997) del marxismo por parte de Apel y Habermas de “*generación escéptica*”. Ello se debió en gran parte a la “fascinación” ejercida en sus mentes juveniles por la fuerte personalidad filosófica de Heidegger, dando a su marxismo un peculiar carácter autocrítico. De hecho Apel opina que la *filosofía de la historia* de Marx se encuentra lastrada de un positivismo, siendo la dependencia de Heidegger más autocrítica a este respecto (Apel, 1955). Por su parte Habermas reconocería el carácter incompleto del proyecto ilustrado, tal y como lo concibió Marx, precisamente por su positivismo metodológico, sin dejar prácticamente lugar a la ética. En cualquier caso ambos retrotraen la fundamentación antropológica de la teoría de las alienaciones marxista a una concepción del Dasein como “ser-ahí” en el mundo, configurador a su vez mediante el lenguaje de su propio mundo social y económico (Habermas, 1985).

De todos modos el reproche de Schelsky habría venido provocado fundamentalmente por el *diagnóstico* entonces formulado ante los nuevos aires anti-ilustrados que se cernían sobre la filosofía marxista, como se vio confirmado en Mayo de 1968. Según Schelsky, Apel y Habermas habrían prolongado las paradojas del modelo social de *complementariedad* que la *racionalidad occidental* establece desde la ilustración entre *ciencia neutral* y *ética subjetiva*, al modo como ya había sido denunciado por la *dialéctica de la ilustración* de Adorno y Horkheimer, optando claramente a favor de la ciencia, sin tratar de contrarrestarla mediante la ética, frente a las protestas de Apel (cf. *TF*, II, p. 122) (Schelsky, 1963b; Krohn, 1997).

Apel comparte desde *TF* este *diagnóstico* respecto de Popper y Albert, pero difiere en el caso de la teoría crítica de Frankfurt, con la que generacionalmente se identifica, a pesar de las diferencias que hubo entre ellos. En su opinión, esta es la conclusión que se debería extraer de la “*positivismusstreit*” de 1961 cuando se comprobó que tanto el *modelo de complementariedad occidental capitalista* como el *oriental marxista* entre ciencia y ética mantenía una dependencia respecto de la *dialéctica del iluminismo* que ya había sido descrita por Nietzsche, Max Weber, Adorno o Horkheimer, por ser inherente al modelo de *subjetividad emancipada*, sin tampoco hacer nada por contrarrestar la aparición de aquellas mismas paradojas (Pensky, 1996). Máxime, cuando ambos sistemas utilizaron la *ciencia social* para defender una *tecnocracia*, o ingeniería social, donde se postula una progresiva *autoemancipación* del hombre con un sentido de prepotencia cada vez más “*postilustrada*”, siendo así que también se produce un progresivo vaciamiento de los *valores sustanciales concretos* sobre los que se fundamenta tanto el sistema de *complementariedad occidental* como el *oriental*, sin que ya tenga cabida la referencia a unos *valores éticos* con una validez o consistencia por sí mismos. Por ello, aparece un progresivo “*desencantamiento*” cada vez más “*post-ilustrado*”, al modo de Max Weber, Dilthey, o después Toymbee, sin que ahora las ciencias sociales puedan ya asumir unos *deberes* u *obligaciones éticas* similares a las que, por ejemplo Kant, o la *teoría de las instituciones* de Arnold Gehlen, hacían recaer sobre la *ética* en el efectivo control racional de los mecanismos instintivos desinhibidos (cf. *TF*, II, p. 358-359) (Vester, 1997).

2. PRIMERA CRISIS POSTMODERNA POSTMARXISTA DE LA SUBJETIVIDAD ILUSTRADA EN MAYO DEL 68

La génesis del *postmodernismo postmarxista* Apel lo sitúa en DUV en 1988 en las denuncias que en la revolución estudiantil de Mayo del 68 se formularon a las unilateralidades “eurocéntricas” o meramente *convencionales* de la *razón* ilustrada moderna, reafirmando en su anterior diagnóstico de 1966. En efecto, ya en *TF* de 1973 había hecho notar como el proyecto *ilustrado* de la racionalidad occidental originaba las mismas paradojas que ya denunció Musil en el “*hombre sin atributos*”. La ilustración genera el mismo *nihilismo* que se hizo presente en el historicismo, al igual que antes en Nietzsche, a pesar de pretender de un modo programático lo contrario. En todos estos casos el hombre queda aún más infradotado y desposeído, teniendo que adoptar una postura cada vez más “*anti-convencional*” o “*anti-ilustrada*”, cuanta más capacidad de *autodeterminación* se le atribuye de un modo “*convencional*” o simplemente “*ilustrado*” (cf. *TF*, II, p.109) (Kochs, 1996).

Evidentemente Apel formuló en *TF* (1973) y sobre todo en *DUV* (1988) distintas propuestas de tipo *postconvencional* que prolongaban el proyecto ilustrado, siguiendo especialmente el ideal regulativo del consenso propugnado por Peirce, sin establecer ningún tipo de límite a este respecto. Sin embargo en 1988 hace notar como la *convergencia* en su caso postulada por el *giro semiótico* hacía puntos de encuentro cada vez más compartidos entre las distintas tradiciones de pensamiento, especialmente la marxista, a partir de Mayo del 68 más bien había dado lugar a una *divergencia* en un sentido contrario al inicialmente postulado. De hecho se acabó generando un movimiento de creciente dispersión con una orientación claramente *irracionalista* y de tendencia claramente “*antimoderna*” y “*antilustrada*”. Hasta el punto de rechazar la posibilidad de alcanzar una fundamentación *pragmático-transcendental* del carácter *unitario, universalista, o “postconvencional”*, que se debería asignar a unas *formas de vida en común* verdaderamente compartidas (cf. *DUV*, p. 381-382) (Schneider, 1997).

3. 1981-1986; EL IMPACTO DE WITTGENSTEIN EN EL POSTMODERNISMO POSTMARXISTA

En *DUV* (1988) hace notar como con posterioridad al Mayo del 68 esta tendencia hacia el *postmodernismo* no solo se hizo presente en la teoría crítica postmarxista, sino que también fue compartida por numerosos analíticos y hermenéuticos, seguidores del segundo Wittgenstein y del último Heidegger. En efecto, entre 1966 y 1976, Apel había experimentado un creciente interés por el modo como algunos seguidores del segundo Wittgenstein había reinterpretado la *pragmatismo* de Peirce, para comprobar su modo de abordar la *crisis de fundamentos* que la “*post-ilustración*” había provocado en su propia tradición de pensamiento. Sin embargo sus conclusiones fueron bastante negativas, especialmente en el caso de Richard Rorty (Rorty, 1997). De hecho ambos habían sido protagonistas del «*giro semiótico*» que experimentó la filosofía en los años 60 y compartieron una radicalización de la *pragmática transcendental*, a partir de la *ética de la autorrenuncia* similar a la del joven Pei-

rce. Sin embargo, Rorty con el paso del tiempo terminó derivando esa transformación en la dirección opuesta a la propugnada por Apel. Adoptó una actitud “*anti-conventional*” y “*anti-ilustrada*” ante la cultura en confluencia con los planteamientos del último Heidegger, de Gadamer, al modo como acabará ocurriendo en la así llamada postmodernidad. La máxima expresión de este giro, según Apel en 1988, será su conocida tesis de la “*primacía de la democracia sobre la filosofía*”, como si el ejercicio de las libertades humanas estuviera reñido con la reflexión característica de la tradición *ilustrada europea* sobre sus condiciones de validez y de legitimación (cf. *DUV*, p.394) (Bearn, 1997).

4. 1981-1986: EL IMPACTO DE HEIDEGGER EN EL POSTMODERNISMO POSTMARXISTA

En cualquier caso, en 1988 Apel comprobó cómo los seguidores del último Heidegger, incluido Gadamer, especialmente Althusser, agudizaron aún más este distanciamiento inicial entre el postmodernismo postmarxista y el pensamiento ilustrado moderno. Especialmente cuando el *postestructuralismo* francés de Derrida, Lyotard o Deleuze, utilice la *pre-estructura hermenéutica del comprender* heideggeriana del “Dasein” como “ser-en-el-mundo”, con un doble fin: primero, para justificar la *diferencia irrebasable* que Heidegger había establecido entre el *ser* y los *entes*, incluido el “Dasein”; o que, igualmente, Husserl introdujo entre la *esencia eidética* y el *fenómeno*; y segundo, para después, utilizarla para fomentar un uso aún más indiscriminado de diferentes complementos *semióticos* de tipo irracionalista (cf. *DUV*, p. 154-155) (McDonald, 1997).

El último Heidegger defendió una filosofía del *Ge-stell*, o lo *ya dado*, o lo *ya configurado*, como si el uso en común de un mismo lenguaje fuera una *mediación destructiva* que condiciona toda posible relación que se pueda tener con los demás entes, o de los seres humanos entre sí. Heidegger terminó así declarando imposibles sus iniciales proyectos de recuperación de una *fenomenología hermenéutica* capaz de salvar el ancestral “*olvido del ser*” de la metafísica occidental. A partir de ahí el *postestructuralismo* francés de Althusser y otros postulará la entrada en una nueva época “*anti-ilustrada*” que se enfatiza autodenominándola la “*postmodernidad*”, donde se radicaliza el uso “*autoenajenado*” o simplemente *anticonventional* del lenguaje, sin remitirlo ya en ningún caso a un previo *mundo de la vida*, como había sido habitual en la fenomenología (cf. *DUV*, p. 386.) (Werkmeister, 1996).

5. PRIMERA REVISIÓN DE LA POSTGUERRA: LA CRÍTICA DE LÖWTH A LA SECULARIZACIÓN EN SCHELER

De todos modos ya en *TF* (1973) Apel da un paso más, a saber: rememora el impacto tan directo ejercido durante la posguerra por las propuestas de Löwith respecto de los procesos de secularización de ideas cristianas operado por Max Scheler. De hecho el post-estructuralismo francés recurriría con frecuencia a este tipo de críticas para denunciar los presupuestos básicos de la *matriz cristiana*, que en gran parte eran inherentes al propio proyecto ilustrado moderno, por seguir adoleciendo

de un carácter en su opinión *dogmático*, por mucho que se les pretendiera razonar con un tipo de argumentación pseudosecular. Al menos así ocurrió por parte del llamado *postestructuralismo* francés, cuando denunció la dependencia de determinados planteamientos marxistas respecto de este tipo de principios ya desfasados. En su opinión, cualquier referencia a una instancia suprarracional, o metahistórica, o simplemente *pseudometafísica*, fomenta falsas esperanzas basadas en un concepto de *historia mundial* y de *saber de salvación* que tienen un carácter estrictamente *mesiánico*, como en 1961 Löwith ya criticó a Max Scheler (cf. *TF*, I, p. 54) (Tripodi, 1997).

Por su parte en *DUV* (1988) hace notar la ruptura radical con el *proyecto ilustrado moderno* que defendió el postestructuralismo postmarxista francés de Lyotard, incidiendo especialmente en aquel núcleo de matriz cristiana que aún quedaba en su seno (Cahoone, 1996). Por este motivo se acabó rechazando la referencia a un ideal de acuerdo y concordia progresiva, en la forma como fue preconizado por el ideal kantiano de la *paz perpetua*. Según el post-estructuralismo postmoderno y post-marxista, la cultura no se basa en el acuerdo, sino en el *disenso* y en el *conflicto de las interpretaciones*. Por eso es inútil buscar la salvación y el progreso mediante unas instituciones que agudizarán aún más las contradicciones que ya se hicieron presentes en unidades políticas aún más pequeñas, cuando hubiera sido más fácil controlar en ellas estos posibles efectos perversos (cf. *DUV*, p. 395-396) (Löwith, 1961).

6. SEGUNDA REVISIÓN DE LA POSTGUERRA:

LA DISTANCIA DE LA REFLEXIÓN EN TOYNBEE

El resurgir de este tipo de posturas “*anti-ilustradas*” o “*antimodernas*” no es algo nuevo, incluso en un contexto progresista (Gasser, 1997). Apel retrotrae su origen en *DUV* (1988) a la crisis de valores generada en la posguerra, en la que el mismo había desempeñado un protagonismo muy destacado (cf. *DUV*, p. 378). Por su parte, en 1962 en *TF* Apel ya había recurrido al método reflexivo de la *filosofía de la cultura* de Toynbee, en la medida que le permitió denunciar la prepotencia de los planteamientos ilustrados “eurocéntricos”, a pesar de los malentendidos que como vemos su actitud terminó provocando con el paso del tiempo (Stummer, 1997). Según Toynbee, el método reflexivo podría garantizar la *distancia* y *neutralidad* que el científico debe mantener en virtud de la *posición excéntrica* que reivindica para sí de un modo cada vez más *desligado* y descomprometido, a pesar de ello conlleva un tránsito hacia una nueva época “*euroescéptica*” y “*anti-ilustrada*” llamada a partir de entonces la *postmodernidad*. Sin embargo, esta misma reflexión “*euroescéptica*” también podría facilitar la adquisición de aquellos *compromisos prácticos* a favor de las distintas *instituciones* en este caso tradicionales de carácter paradójicamente “*pre-convencional*” y “*dogmático*”, aunque se aceptasen desde planteamientos reaccionarios al modo de Gehlen (Prat, 1996). Toynbee, pretendió justificar así la validez de un punto de vista privilegiado que fuera *equidistante* a la totalidad de las culturas, aunque al final su propuesta se encontró con el mismo tipo de problemas que antes Gehlen, o Dilthey. Por ejemplo, Dilthey sobrevaloró la “*distancia*” de la reflexión, terminando en una actitud excesivamente desligada y escéptica respecto a cualquier tradición, incluida la europea. Gehlen en cambio adoptó una actitud reaccionaria a favor de

unos compromisos institucionales, o *imperativos categóricos*, en sí mismos tradicionalista (cf. *TF*, I, p. 202.) (Reimenn, 1997).

7. SEGUNDA CONTRAPOSICIÓN DESDE MAYO 68 ENTRE LA ANTI-ILUSTRACIÓN DE TOYMBEE Y GEHLEN

De todos modos, visto en *TF* (1973) lo ocurrido en Mayo del 68, la pretendida “*distancia*” de la reflexión de Toymbee se vuelve aún más problemática cuando se aplica a las culturas no europeas, cuando se tiene en cuenta que la mediación que sobre la reflexión ejerce la propia “*visión del mundo*”, sin poder evitar este condicionante. Ello se debe en gran parte a la dependencia total que hoy por hoy siguen manteniendo las culturas primitivas o subdesarrolladas en sus posibilidades de progreso respecto al modelo de *complementariedad europea*. En estos casos la cultura europea se toma como modelo que ha alcanzado unos mayores niveles de “neutralidad”, a pesar de las suspicacias y agravios comparativos que con frecuencia suscitan este tipo de similitudes. Máxime si se aduce, como suele ser habitual, que las tradiciones no europeas carecen de elementos *autóctonos* suficientemente fuertes que les permitan mantener una necesaria distancia crítica, salvo que recurran con este fin al propio modelo de cultura europea (cf. *TF*, II, p. 114). (Mergel, 1997). Por su parte, en 1967 también había hecho notar el impacto de la antropología cultural de Arnold Gehlen en el carácter aún más paradójico y “*euroescéptico*” que adquiere esta *distancia* de la reflexión cuando se aplica al propio modelo de complementariedad occidental. Sobre todo cuando la propia *etología* puso de manifiesto el desequilibrio inevitable que de un modo creciente la ética introduce en la naturaleza, sin que sus respectivas exigencias sean entre sí compatibles. De aquí que Gehlen postulara un *doble pecado original*, o una *doble escisión*, primero entre la *ética* y la *naturaleza*, y después entre la *ética* y la *técnica*, confiando ya solamente en una *moral de costumbre* o de *roles profesionales* cada vez más anónimos y despersonalizados, sin que ya quepa aspirar a una recuperación de la armonía inicial, al menos mediante el recurso a la *ética* (cf. *TF*, II, p. 107) (Odum, 1997).

Además, la *etología* posterior no ha hecho más que confirmar estos negros presagios. En efecto, por un lado, la *ciencia* incrementa ilimitadamente las posibilidades las posibilidades del actuar humano sobre la naturaleza, incluidas su propia destrucción, sin guiarse ya por criterios reflexivos de tipo ético, sino meramente técnicos o económicos (cf. *TF*, II, p. 113). Por otro lado, la *ética* debe hacer frente a condicionamientos cada vez más anónimos provenientes del propio actuar humano, incluida la acción de la ciencia, dando lugar a retos ecológicos y morales aún más insoslayables, sin poder ya aspirar a una reintegración espontánea con la *naturaleza*. (cf. *TF*, II, p. 342) (Oesterdieckhoff, 1997). Además, ya sea por estas razones o por otras, en 1988 y en 1999, en *Anseinandersetzung –ATPA–* (Apel, 1999) renunció explícitamente a resolver estos dilemas a partir de la *filosofía de la cultura* de Toynbee. En su opinión, la *pragmática trascendental* de Peirce y la *historia de las instituciones* de Vico, adecuadamente articuladas, permitía dar otro enfoque al problema, sin fomentar una actitud tan *apolítica* y “*anti-ilustrada*”, tan desligada con las instituciones, como la de Toynbee (cf. *ATPA*, 325 p.) (Earley, 1997).

8. LA FORMULACIÓN DEL DILEMA DEL TROPIEZO, O DE LA ACCIÓN IATROGÉNICA O CONTRAPRODUCENTE

La localización de estas paradojas de la “*distancia de la reflexión*” o de la “*alienación cultural*” ya era muy conocida con anterioridad a Toymbee y Gehlen. En general, este tipo de planteamientos condujeron a una formulación aún más radicalizada del así llamado trilema de Fries, o del Barón de Muchhausen, donde cualquier estrategia de fundamentación última siempre tiene que optar por una de estas *tres posibilidades* igualmente fracasadas, respecto de la posibilidad una ética respetuosa con la ciencia: o interrumpir el proceso de fundamentación, o iniciar un proceso al infinito, u optar por un *decisionismo*, que fue la solución más socorrida, aunque fuera a costa de generar un nuevo psicologismo, como de hecho ocurrió en Fries, o un relativismo, como pasó en Popper y Albert (cf. *TF*, II, p. 342) (Hinterberger, 1996). Lo nuevo en el *postmodernismo* fue la utilización de estas paradojas para fomentar una *revisión* generalizado aún más autocrítico respecto de las posibilidades de la *racionalidad occidental* para superar este tipo de situaciones aparentemente sin salida, en las que se acaba haciendo de la necesidad virtud. De aquí que Apel establezca un paralelismo entre la crisis metodológica de la posguerra y la que ahora ha diagnosticado en la *postmodernidad*. En su opinión, el origen de esta crisis hay que situarlo en el dilema que se planteó entre la *ciencia y la ética*, como un problema previo que habría que resolver con anterioridad a la posible fundamentación del saber científico o filosófico en general. Hasta el punto que validez otorgada al saber teórico dependería de la respuesta dada a este problema, a pesar de que ya entonces se comprobó que su formulación daba lugar a una “*situación en sí misma paradójica*”, al modo como posteriormente se enfatizará en la así llamada *postmodernidad* (cf. *TF*, II, p. 344-345) (Haverkamp, 1997).

9. LA RESPUESTA PRAGMÁTICO-TRANSCENDENTAL A LA CRISIS “ANTI-ILUSTRADA” POSTMODERNA

Apel no renuncia a la posibilidad de invertir este círculo hermenéutico aparentemente *vicioso*, que ahora se establece entre la ética y la ciencia. En su opinión, esta inversión es posible si ambas alternativas se remiten a un *punto de vista superior* capaz de armonizarlas y de transformar aquel *círculo* aparentemente vicioso en otro *virtuoso*, que garantice la progresiva solución caso a caso de estas *situaciones límites* aparentemente sin salida. Con este fin Apel recurrirá a un tipo de reflexión transcendental aún más estricta, similar a la utilizada por la filosofía primera de todos los tiempos, incluidos ahora también el reconocimiento recíproco como personas, al modo de Kant y Hegel, una vez operada la transformación llevada a cabo a este respecto por Peirce (cf. *TF*, II, p. 380) (Bonsiepen, 1996). En efecto, después de Peirce estos dilemas nunca se hubieran podido formular sin presuponer un nivel de reflexión previa superior de tipo pragmático-transcendental que, a modo de una pre-estructura del comprender, siempre esta sobreentendido tras la formulación de aquellas paradojas. Posteriormente, a partir de aquí se localiza un punto más alto de reflexión sin cuya mediación la actitud crítica (*criticist frame*) de la racionalidad occi-

dental tampoco podría denunciar la aparición de un relativismo, o de un *obscurantismo*, o cualquier tipo de *acción iatrogénica*. En este sentido la propia localización de estas paradojas y dilemas presupone ya la aceptación de una *norma ética fundamental* de cuya validez ya no podemos dudar (cf. *TF*, I, p. 55) (Leslie, 1997).

10. APEL, 1986: LA SUPERACIÓN DEL DÉFICIT INSTITUCIONAL A PARTIR DEL PRINCIPIO DE AUTOALCANCE

En 1988, en *DV*, Karl Otto Apel ha intentado superar estas limitaciones que el mismo detectó en los planteamientos de su primera época, anteriores a 1973. Con este fin ensayó una tercera vía diferente a la de Toynbee y Dilthey, o a la de Gehlen, que evite tanto la “*ilustración*” *eurocentrica* como el “*antihilustración*” *euroescéptica*. En su caso ya no reivindica la exigencia del *mutuo reconocimiento* ni desde un *compromiso* con una determinada forma de vida comunitaria en sí misma *ideológica*, como fue el caso de Gehlen; ni tampoco desde una *distancia de la reflexión* meramente abstracta, como ocurrió en Toymbee o Dilthey, o en su anterior época. Más bien lo justificó desde una deliberación moral que esté basada en una *pragmática trascendental*, al modo de Peirce (cf. *TF*, II, p. 405). (Stückelberger, 1997).

Es decir, Apel admitió la referencia a un punto aún más alto de reflexión en sí mismo *universalista*, e igualmente distante, al modo de Dilthey, Toymbee y Peirce; pero simultáneamente mantuvo una exigencia de *solidaridad* con una determinada *comunidad real*, al modo de Gehlen. Esta vía media entre compromiso y reflexión, entre distanciamiento y concreción, Apel la resolvió en 1986 con la formulación de un *principio de autoalcance* (“*Selbsteinholungsprinzip*”) de las ciencias reflexivo críticas. Este principio articula ambos extremos internamente entre sí, mediante la localización de un *punto medio arquimédico* capaz de evitar los efectos perversos de su propia aplicación, en la medida que aporta un *procedimiento de prueba* de su propia validez. De todos modos el debate sobre el *comunitarismo* hoy día ha desbordado con creces los planteamientos de Toymbee, Dilthey o Gehlen. De todos modos hay una diferencia muy clara entre entonces y hoy. Según Apel, el debate actual se ha radicalizado aún más al plantearse un problema añadido específico del ámbito alemán, que anteriormente no se había tenido en cuenta, surgido a raíz de la así llamada *caída del muro* (cf. Apel, K. O.; *TF*, II, p. 343) (Ophuls, 1997).

11. MÁS ALLÁ DEL 2001: EL DIAGNÓSTICO DE LA CRISIS INSTITUCIONAL DEL NEOLIBERALISMO EN 2011

Finalmente, en *Paradigmas de filosofía primera* (2011), ha formulado un diagnóstico de la crisis institucional generalizada del neoliberalismo en el 2011. En este sentido Apel también propuso una reconstrucción *pragmático-transcendental* aún más consecuente de la génesis de la actual crisis bélica, política y económica postmoderna provocada a su vez en el contexto abierto por los sucesivos conflictos bélicos islámicos, acaecidos como reacción al ataque terrorista de las Torres Gemelas de Nueva York el 11-9 de 2001 (2001-2008). En cualquier caso no se conformó con los diagnósticos autocomplacientes con el neoliberalismo de Fukuyama en *El fin de la*

Historia, o con las instituciones democráticas de Huntington, en el *Conflicto de las civilizaciones*. Es más, en su opinión, los numerosos casos de corrupción económica privada y pública habidos en este contexto, fueron una consecuencia de haber introducido en la vida social y política una disociación cada vez más aguda entre verdad práctica efectivamente compartida y la correspondiente realidad institucional mediante la que se espera controlarla, con una consecuencia inmediata, a saber: la consiguiente aceptación de la creciente responsabilidad en cada caso contraída por cada institución debido en gran parte al carácter cada vez más superestatal, supra-comunitario o supraconstitucional del propio paradigma de *filosofía primera pragmático-transcendental* vigente a partir de ahora en la vida pública, sin que tampoco sirva de mucho hacer responsable de este proceso a la falta de responsabilidad con que otras tradiciones o corrientes de tipo postmoderno afrontan este tipo de problemas.

En cualquier caso al reconstruir este tipo de procesos en el 2011, ya no cree suficiente con pronunciar un «ya basta!» de resignación, como ocurrió en 1998. En su lugar más bien se considera necesario iniciar la defensa de un paradigma de filosofía primera que tenga un sentido *postmetafísico* y *postcultural* aún más radicalizado. Sólo así se podrá hacer que cada institución asuma sus propias responsabilidades sociales y políticas, sin recurrir al fácil expediente de transformarlas en meras responsabilidades éticas de los ciudadanos particulares. Hasta el punto que este paradigma debería incluir la referencia a un paradigma pragmático-transcendental aún más renovado donde sea sustituida la referencia habitual a esencialismos de tipo patriótico o ético, por la asunción de responsabilidades institucionales compartidas que verdaderamente consigan proteger al ciudadano, comenzando por el más débil y desvalido, incluidas también las generaciones futuras. Se considera así esencial recuperar una correcta articulación entre verdad práctica vivida de forma compartida y la correspondiente realidad institucional nacida para protegerla, por recurso a aquellos dos principios del “autoimposición” y de la “autorrenuncia” de Vico y Peirce, antes mencionados, sin admitir las asimetrías y disfunciones que suelen ser tan habituales en estos casos

12. CONCLUSIÓN: ¿REALMENTE TOYMBEE APORTA ALGUNA SOLUCIÓN A LA CRISIS POSTMODERNISTA?

Toymbee defendió la llegada de un anti-convencionalismo muy radicalizado bastante similar al postulado por el postmodernismo filosófico, posterior al segundo Wittgenstein y al último Heidegger. Sin embargo nunca sospechó la posibilidad de contrarrestarlo mediante un *postconvencionalismo* al modo ahora propuesto por Apel. La *ética discursiva* de Karl Otto Apel mantendrá a este respecto una postura muy definida en continuidad con su trayectoria anterior, a pesar de las vacilaciones iniciales durante la posguerra (Morawski, 1996). En su opinión, se debe mantener la referencia a unos valores *comunitarios* compartidos con unas *pretensiones de universalización creciente*, al modo como propuso el proyecto ilustrado moderno una vez *transformado*. Pero simultáneamente se debe evitar una *desvinculación* o *desligamiento* de las tradiciones concretas de vida compartida sin las cuales aquel proyecto se volvería abstracto y sinsentido, sin poderle tampoco aplicar una adecuada *crítica de las ideolo-*

gías. Pero para poder este salto ya no es suficiente con recurrir a Gehlen frente Toybee, sino que se hace necesario volver a las propuestas de Vico, Peirce o Kohlberg y Piaget, ya sea frente a la ilustración moderna como frente al postmodernismo postilustrado y postmarxista. De todos modos este tipo de reflexiones finales fueron abordadas en *Paradigmen der Erste Philosophie –PEP* (Apel, 2011)– y tendrán que dejarse para otro momento.

SIGLAS

- AATPS – Apel, K. O. (1989). *Auseinandersetzungen in Erprobung des transzendentalpragmatischen Ansatzes*. Frankfurt: Suhrkamp.
DUE – Apel, K. O. (1955). *Dasein und Erkennen. Eine erkenntnistheoretische Interpretation der Philosophie Martin Heideggers*. Bonn. (Sin publicar)
DUV – Apel, K. O. (1988). *Diskurs und Verantwortung. Das Probleme einer Übergang zur postkonventionellen Moral*. Frankfurt: Suhrkamp.
PEP – Apel, K. O. (2011). *Paradigmen der Ersten Philosophie. Zur reflexiven transzendentalpragmatischen Rekonstruktion der Philosophiegeschichte*. Berlin: Suhrkamp.
TF – Apel, K. O. (1973). *Transformation der Philosophie*. Frankfurt: Suhrkamp. *Transformación de la filosofía*. Madrid: Taurus, 1986 (Traducción).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bearn, G. C. F. (1997). *Waking to Wonder. Wittgenstein's existential Investigations*. Albany: State University of New York.
Bonsiepen, W. (1996). *Die Begründung einer Naturphilosophie bei Kant, Schelling, Fries, und Hegel*. Frankfurt: Klostermann.
Cahoone, L. (ed.) (1996). *From Modernism to Postmodernism. An Anthology*. Oxford: Blackwell.
Earley, J. (1997). *Transforming Human Culture. Social Evolution and the Planetary Crisis*. Albany: State University of New York.
Gasser, M. (1997). *Die Postmoderne*. Stuttgart : Metzler and Poeschel.
Goodin, R.E. y Pettit, P. (ed.) (1997). *Contemporary political Philosophy*. Oxford: Blackwell.
Habermas, J. (1985). *Der Philosophische Diskurs der Moderne: Zwölf Vorlesungen*, Suhrkamp. Frankfurt.
— (1985). *Work and Weltanschauung: The Heidegger Controversy from a German Perspective*. Chicago: Chicago University Press.
Hagemann, H. (1997). *Zur deutschsprachigen wirtschaftswissenschaftlichen Emigration nach 1993*. Marburg: Metropolis.
Haverkamp, A. (Hrsg) (1997). *Die Sprache der Anderen. Übersetzungspolitik zwischen den Kulturen*. Frankfurt: Fischer.
Hinterberger, N. (1996). *Der Kritische Rationalismus und seine antirealistischen Gegner*. Amsterdam: Rodopi.
Kochs, A. M. (1996). *Chaos und Individuum. Robert Musils philosophischer Roman als Vision der Moderne*. Freiburg: Alber.

- Krohn, C-D; Mühlen, P. v. z. (1997). *Rückkehr und Aufbau nach 1945. Deutsche Remigranten im öffentlichen Leben Nachkriegsdeutschlands*. Marburg: Metropolis.
- Leslie, J. (1997). *The End of the World. The Sciences and Ethics of Human Extinctions*. London: Routledge.
- Löwith, K. (1961). *Weltgeschichte und Heilgeschehen*. Stuttgart.
- McDonald, P. (1997). *Daseinsanalytik und Grundfrage. Zur Einbeit und Ganzheit von Heideggers "Sein und Zeit"*. Würzburg: Königshausen und Neumann.
- Mergel, T. y Welskopp, T. (1997). *Geschichte zwischen Kultur und Gesellschaft. Beiträge zur Theoriedebatte*. München: C. H. Beck.
- Morawski, S. (1996). *The Troubles with Postmodernism*. London: Routledge.
- Odum, E. P. (1997). *Ecology. A Bridge Between Science and Society*. Sunderland (MA): Sinauer.
- Oesterdieckhoff, G. W. (1977). *Kulturelle Bendigungen kognitiver Entwicklung. Der Strukturgenetische Ansatz in der Soziologie*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Ophuls, W. (1997). *Requiem for Modern Politics. The tragedy of the Enlightenment and the Challenge of the New Millennium*. Oxford: Westview.
- Pensky, M. (1997). *The Actuality of Adorno. Critical Essays on Adorno and the Postmodern*. Albany: State University of New York.
- Prat, J. y Martínez, A. (ed) (1996). *Ensayos de antropología cultural*. Barcelona: Ariel.
- Reimann, H. (Hrg) (1997). *Weltkultur und Weltgesellschaft. Aspekte Globalen Wandels*. Opladen: Westdeutscher.
- Rorty, R. (1997). *Truth, politics and "post-modernism"*. Amsterdam: Van Gorcum.
- Saage, R. (1997). *Faschismustheorie. Mit einen Vorwort "Zwanzig Jahre danach: Faschismustheorie und ihre Kritiker"*. Baden-Baden: Nomos.
- Schelsky, H. (1963a). *Einsamkeit und Freiheit. Idee im Gestalt der deutschen Universität und ihrer Reformen*. Hamburg: Rowohlt.
- (1963b). *Die skeptische Generation: eine Soziologie der deutschen Jugend*. Düsseldorf: Diederichs.
- Schneider, A. (1997). *Nietzscheanismus. Zur Geschichte eines Begriffs*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Schröder, R. (Hrsg) (1997). *8. Mai 1945 - Befreiung oder Kapitulation?* Berlin: Arno Spitz. Österreich, Berlin.
- Stükelberger, C. (1997). *Umwelt und Entwicklung*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Stummer, P. O. y Balme, C. (1996). *Fusion of Cultures?* Amsterdam: Rodopi.
- Toymbee (1922, 1934, 1954). *A Study of History*.
- Tripodi, A. M. (1997). *Löwith e l'Occidente*. Venezia: Marsilio.
- Vester, F. (1997). *Neuland des Denkens. Vom technokratischen zum kybernetischen Zeitalter*. München: Deutscher Taschenbuch.
- Werkmeister, W. H. (1996). *Martin Heidegger on the way*. Amsterdam: Rodopi.