

*UNIVERSIDAD DE EL SALVADOR  
FACULTAD DE CIENCIAS Y HUMANIDADES  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA*



*FUNDAMENTACION ULTIMA DE KARL OTTO APEL*

*TRABAJO DE GRADUACION PRESENTADO POR:*

*JUAN CARLOS RODRIGUEZ SANTOS*

*PARA OPTAR AL GRADO DE:  
LICENCIADO EN FILOSOFIA*

*DOCENTE DIRECTOR:*

*MSC. JOSE ARMANDO OLIVA*

*CIUDAD UNIVERSITARIA MAYO DE 2010*

**AUTORIDADES DE LA UNIVERSIDAD DE EI SALVADOR**

ING: RUFINO ANTONIO QUEZADA SANCHEZ  
**RECTOR**

ARQ. MIGUEL ANGEL PEREZ RAMOS  
**VICERRECTOR ACADEMICO**

Mtro. OSCAR NOE NAVARRETE ROMERO  
**VICERRECTOR ADMINISTRATIVO**

LIC. DOUGLAS VLADIMIR ALFARO CHAVEZ  
**SECRETARIO GENERAL**

**AUTORIDADES DE LA FACULTAD DE CIENCIAS Y HUMANIDADES**

LIC. JOSE RAYMUNDO CALDERON MORAN  
**DECANO**

DR. CARLOS ROBERTO PAZ MANZANO  
**VICECANO**

LIC. JULIO CESAR GRANDE RIVERA  
**SECRETARIO DE LA FACUTAD**

**AUTORIDADES DE LA FACULTAD DE CIENCIA Y HUMANIDADES**

LIC. JOSE RICARDO ADAN MOLINA MEZA

**JEFE DEL DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA**

DR. CARLOS ROBERTO MANZANO

**COORDINADOR GENERAL DE LOS PROCESOS DE GRADO**

MSC. JOSE ARMANDO OLIVA.

*“La ciencia, que tiene por objeto la verdad, es difícil desde un punto de vista y fácil desde otro. Lo prueba la imposibilidad que hay de alcanzar la completa verdad y la imposibilidad de que se oculte por entero. Cada filósofo explica algún secreto de la naturaleza. Lo que cada cual en particular añade al conocimiento de la verdad, no es nada, sin duda, o es muy poca cosa, pero la reunión de todas las ideas presenta importantes resultados (Aristóteles, Metafísica. Libro Segundo)*

*Gracias al dador de la vida por haberme permitido terminar este trabajo.*

*Este trabajo se lo dedico a: Mi amada esposa Ana Elsy, a mis amados hijos:  
Juan Carlos, Daniela Sofía y Carlos Daniel.  
A mis padres Rosa Amelia, Luis Alfonso. A mis queridas hermanas: Rosa Amelia,  
Flor de María y Alba Marlene.*

## INTRODUCCION

Una de las dificultades con las que a menudo se encuentra el filósofo en su práctica, es la de definir el significado de su propio campo, lo cual supone el establecimiento del objeto u organizar el o los procedimientos a utilizar en una tematización. Esta dificultad se agudiza más, cuando a ese proceso va unida, además, la pretensión de redefinir la filosofía misma. De este modo, a la cuestión particular acerca de lo que se ha de incluir o excluir en un determinado campo, se suma la discusión general sobre los criterios desde los cuales se llevará a cabo esa tarea. En este sentido, la reflexión filosófica sobre un tema conduce a una reflexión sobre la filosofía misma, su sentido y los límites del pensamiento en general. Por tanto, la filosofía del lenguaje no parece escapar de este destino. Como es común en la filosofía, el medio con el cual se realiza la tematización, en este caso del lenguaje presupone justamente el objeto a tematizar. Así también, la pregunta por el significado de filosofía del lenguaje plantea de nuevo la pregunta por el significado de la filosofía.

Ahora bien, respecto de lo que ha de entenderse o significar por filosofía del lenguaje hay dos posiciones contrarias cada una de las cuales deja afuera lo que la otra incluye. Para una, el significado de la palabra se refiere a una toma de postura antimetafísica frente a los problemas filosóficos y a la actividad a través de la cual se los resuelve, el análisis del lenguaje. Por tanto excluye de su campo toda especulación o reflexión sobre la esencia o el ser del lenguaje. Para otra, el significado alude al tema más amplio de la comprensión; es anterior, al análisis del lenguaje que sin excluirlo completamente lo relega a un segundo plano en el horizonte de la comprensión lingüística del sentido. En uno y otro caso, cada posición se funda en una mirada distinta de la actividad del filósofo que alude indudablemente a concepciones opuestas de la filosofía.

A pesar de ello, ambas coinciden en considerar al lenguaje como punto de partida de la filosofía, de ahí que para las dos, la actividad filosófica no pueda plantear los temas tradicionales, ni plantearse a sí misma, sino a partir del a priori lingüístico, al mismo

tiempo difiere en las maneras de pensar dicho a priori y en las formas de resolver metodológicamente los nuevos problemas que plantea, así como en las estrategias que busca para salir de los viejos esquemas filosóficos que la tematización del lenguaje intenta superar.

Las diferencias quedan expresadas en los sucesivos giros abiertos a partir del llamado giro lingüístico de la filosofía contemporánea: analítico, pragmático o trascendental. Sin embargo, ¿es posible dar con el significado de la filosofía del lenguaje tras los significados distintos que ella asume en cada giro? El giro lingüístico designa no solo el conjunto de tradiciones que se caracterizan por eliminar del léxico filosófico, palabras como: sujeto, conciencia, ideas... y de reemplazarlas por otras como significado, juego de lenguaje, signos, comunicación, etc.; sino que, dicho giro, remite desde una perspectiva más fuerte, pragmático-trascendental, al significado universal de la filosofía en cuanto autocomprensión de sí misma por los signos o por el lenguaje. Esto último, que es lo que nos interesa mostrar, puede explicarse a partir de un esquema histórico-pragmático y sistemático que se propone siguiendo la interpretación semiótica que Apel hace de la filosofía y su fundamentación última.

Ampliando un poco más el panorama para una comprensión más general de lo que a menudo se entiende por filosofía del lenguaje, el objetivo a desarrollar es la SEMIOTICA TRASCENDENTAL Y LA FUNDAMENTACIÓN ÚLTIMA, en un contexto de crisis. En una modernidad que ha perdido la brújula, la cual le indicaba los horizontes de su buen funcionar.

Apel comienza su ensayo reseñando la más reciente versión de la tesis de la imposibilidad de una fundamentación última filosófica desarrollada por los filósofos del llamado “racionalismo crítico”: (William N. Hans Albert), con inspiración en la lógica de la investigación científica de K. Popper, así como su propuesta de sustituir el programa de fundamentación última por el programa de una crítica racional ilimitada.

Además, reconoce en Albert, quien ha defendido especialmente este programa de alternativa en su Tratado de la razón crítica. Albert desarrolla tal operación crítica mediante la deducción del llamado “Trilema de Munchhausen”. Según él, todo intento de fundamentación filosófica última condice ineludiblemente: o bien (1) a un regreso al infinito, irrealizable por definición; o bien (2) a un círculo lógico, en el cual la fundamentación recurre en algún momento a una aserción que ya se había visto que carecía de fundamentación; o bien (3) a una interrupción arbitraria del razonamiento que implicaría una abdicación total.

Siendo tres únicas opciones inaceptables, es un verdadero trilema, que demostraría la imposibilidad del proyecto de fundamentación. Albert concluye que no solo tal objetivo es inalcanzable, sino que además es incompatible con la búsqueda de la verdad, desde su perspectiva, la voluntad de certeza es contraria a la voluntad de conocimiento.

A la vez Apel muestra la necesidad de una pragmática trascendental del lenguaje como nueva fuente de evidencia, Apel sostiene que a partir de los actos proposicionales identificadores de referencias y sentido, las evidencias están desde siempre entreteljadas con el uso del lenguaje y con la praxis de los sujetos, en juegos de lenguaje como lo mostró Wittgenstein. Sin este entreteljamiento, a priori, pragmático trascendental no sería posible ni el aprendizaje del lenguaje, ni el de conductas, ni la comunicación misma. Y son: evidencias experienciales paradigmáticas, luego necesariamente compartidas, las que ofician tal entreteljamiento.

A partir de esto Apel entiende que la fundamentación de la validez del conocimiento no puede darse ni por la deducción lógica de proposiciones ni apelando a evidencias intuitivas de conciencia supuestamente independiente del lenguaje sino que: más bien la fundamentación, en cuanto lo es de la validez del conocimiento, tiene que apoyarse siempre al mismo tiempo sobre las posibles evidencias de conciencia de los sujetos cognoscentes individuales y sobre las reglas a priori intersubjetivas de un discurso

argumentativo, en cuyo contexto las evidencias de conocimiento, como testimonio subjetivos de validez objetiva, tienen que alcanzar una validez intersubjetiva

La ampliación del giro lingüístico llevada adelante por Apel en cuanto giro lingüístico pragmático hermenéutico trascendental nos ofrece un esquema de la filosofía del lenguaje que ve en esta el resultado de un proceso histórico que culmina con la instauración de un nuevo paradigma de pensamiento y una transformación de la filosofía misma en crítica del lenguaje. Con ello se nos ofrece también una oportunidad para resignificar la filosofía del lenguaje desde una perspectiva multidimensional que incluye en el significado de aquella los tres momentos del giro lingüístico de acuerdo con esta perspectiva, la filosofía del lenguaje comprende la reflexión sobre el lenguaje desde el punto de vista de la crítica de la experiencia, la cual se interpreta en este contexto como el todo de las acciones significativas; las que llegan a ser tales por el trabajo con las cosas que crea o genera sentido.

## **PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA**

*“¿Se puede hablar hoy, todavía, de metafísica sin ruborizarse? ¿No estamos sometidos a una presión incluso coacción negativa respecto a la metafísica por razones culturales? Desde ningún punto de vista son tiempos favorables para este tipo de pensamiento ya que vivimos en una época de evasión, distracción, superficialidad y pasividad; creando en nuestro entorno un desánimo subjetivo, un desfondamiento interior, que reseca la vida y acaba por trivializarla; reduciendo todas las dimensiones profundas de la realidad a mera funcionalidad. Asistimos a un cansancio cultural, sociológico, no interesa ningún planteamiento metafísico. Lo que mueve es el éxito más inmediato, la eficacia, el bienestar, el pasarla bien, el tener, el acaparar y dominar. Poco importa el ser, la realidad y la verdad.*

*El ser humano contemporáneo, sobrecargado de información vive egocéntricamente. No entra en proceso alguno de comunicación que no satisfaga su piel, su superficie. Es difícil atravesar esta barrera, y los poros sociales filtran cualquier cosa, hasta lo más profundo y sagrado. Se puede decir que vivimos en una cultura de piel dura. Haría falta saber que nos pasa en lo profundo de nuestro ser.*

*La metafísica es un problema dentro de la profunda crisis cultural; y es este nivel más profundo, en el que puede y debe plantearse, si se quiere evaluar el sentido de la crisis y si se aspira a remontarla, de lo contrario no se habrá llegado al fondo de la cuestión, tanto del problema de la metafísica como de la crisis cultural misma.*

*No obstante, también las pretensiones específicas del saber metafísico, conllevan a dificultades para muchos insalvables, porque parece que no cumple su función originaria, la cual debe proporcionar el conocimiento de la realidad. Si la metafísica es teoría de la realidad, parece ser que han aparecido otros saberes que nos capacitan mejor para tal fin, y que están mejor pertrechados, además, tienen un instrumental cognoscitivo más rentable; de ahí, la metafísica ha perdido relevancia y también su preeminencia cognoscitiva ante los saberes científicos y técnico. Sus nuevos métodos de*

*conocimiento puestos a disposición del dominio de la naturaleza y de la sociedad, es natural, que lleve a muchos a poner en cuestión el valor, vigencia y legitimidad del orden metafísico, ya que este no parece que avance, ni que favorezca el progreso ni proporcione recursos innovadores para la vida humana.*

*La transformación de la filosofía depende de su revitalización; de la posibilidad de reconstruir un marco racional fundamental, donde se argumente crítica-constructivamente, y se conciben los problemas e intereses universales y transcendentales de los hombres. La determinación de este marco, es la tarea inicial y básica de las exigencias actuales, a fin de gestar una teoría filosófica, no unilateral ni dogmática, sino racional y coherente desde los intereses y anhelos que el hombre encarna. Tal nivel teórico de argumentación como filosofía primera es lo que representa el saber metafísico. Este es el marco en el cual se encuentra inmersa la metafísica, dentro de una crisis de la modernidad, una modernidad que se engendra a partir de una transformación radical de las concepciones del mundo. El aspecto decisivo de esta transformación es el nuevo concepto del hombre y de su lugar en el universo. A partir del siglo XVII se le comienza a concebir como el centro o polo, a partir del cual, toda concepción acerca de otro y de sí mismo se hace posible y comprensible.*

*Hace aproximadamente siglo y medio que se viene haciendo planteamientos acerca de los problemas y dificultades que acarrearán muchas de las premisas de la Edad Moderna, así como múltiples observaciones respecto a su debilitamiento o agotamiento. Kierkegaard, Marx y Nietzsche plantearon desde sus respectivos puntos de vista una extensa gama de ideas y nociones que sirvieron, directa o indirectamente de punto de partida a las reflexiones de varias generaciones de pensadores que los siguieron. Pero no es solo desde la filosofía que surgen voces disidentes, sino prácticamente de casi todos los campos del pensar y hacer humano, lo que subraya la extensión y severidad de la crisis.*

*La modernidad se engendra a partir de una transformación radical de las concepciones del mundo del hombre medieval. El aspecto decisivo de esta transformación es el nuevo concepto de hombre y de su lugar en el universo. Considerado previamente como un residente más del kosmos pagano o judeo- cristiano, todo lo excepcional e importante que se quiera notar es a partir del siglo XVII, donde se le comienza a concebir como el centro o polo. Con ello, al menos en principio, el hombre se libera de los nudos que lo mantenían emparentado a las demás cosas mundanas. Gracias a esta oposición o, quizá mejor, conversión, se convierte en sujeto, y como tal, se le ubica frente a todo lo demás; entendido ahora en términos de objeto, como lo fuera de él y lo otro de él; en fin, como alteridad, por cuanto ninguna concepción filosófica puede o debe pasar por alto la necesidad de vincular, de alguna manera, hombre y mundo.*

*La modernidad optó por concebirla fundamentalmente en términos epistemológicos, es decir, como una relación sujeto-objeto, de modo que el mundo comenzó a entenderse en términos de la conciencia y experiencia del sujeto, y el conocimiento en cuanto tal, se convirtió en tema y problema. En consecuencia los límites de la experiencia humana posiblemente se convirtieron en los de la realidad al alcance del hombre. Esta es, en resumidas cuentas, la “revolución copernicana en la filosofía” a la que se refería Kant en el prólogo de la segunda edición de su obra, *Critica a la Razón Pura*, es esta transformación de las concepciones de hombre, conocimiento y realidad, la que se cuestiona y alrededor de la cual se desarrolla la crisis actual y su discusión”<sup>1</sup>. Frente a todo este contexto y a una cadena de pensamiento fluuyente, se forma el nuevo Paradigma Filosófico, “SEMIOTICA TRASCENDENTAL Y FUNDAMENTACIÓN ULTIMA” Se busca con este nuevo paradigma, dar aportes al pensamiento filosófico salvadoreño, ya que como filósofos, no se puede estar de espaldas a estas nuevas propuestas filosóficas.*

---

<sup>1</sup> Conil Jesús, *El Crepúsculo de la Metafísica*. Editorial del Hombre. Se ha extraídos fragmentos de las páginas: 11, 12,13.

## **JUSTIFICACION**

La presente investigación sobre la fundamentación última de Kart Otto Apel busca mostrar la transición hacia un tercer paradigma., y de profundizar en que consiste la **Fundamentación Ultima** en el siglo XXI

Es importante indagar sobre este nuevo paradigma de pensamiento filosófico, ya que el pensamiento no es algo estático, sino que esta en un constante fluir y a la vez es referencia filosófica para poder responder a las circunstancias modernas.

La base de este trabajo esta enmarcado en la crisis de la modernidad y de la metafísica ya que desde aquí se parte para presentar un nuevo modo de pensamiento. Seguidamente, se desarrollan los dos paradigmas filosóficos, ya que no se puede ver este nuevo paradigma aislado de todo un bagaje de pensamiento que le antecede.

Pretende, a la vez, ser un trabajo de referencia para el departamento de filosofía de la Universidad de El Salvador, profundizando en nuevos vientos filosóficos de un contexto de crisis de pensamiento y de vida, y así colocar en el debate actual de la filosofía este nuevo modo de pensar filosófico, y discutir si es valido, los aportes que se brindan.

El término de “filosofía primera” lo utilizó Aristóteles para nombrar a la ciencia que estudia lo que es en tanto que algo que es, lo que mas tarde en el siglo XVII se llamaría ontología; pero la misma ciencia fundamental fue denominada también “metafísica” por los comentaristas de Aristóteles.

Uno de los puntos a tratar en esta investigación es el de indagar y el de exponer un nuevo paradigma de filosofía primera, ya que esta filosofía ha cambiado en el siglo XXI. Esto no significa que en estas épocas haya dejado de haber ontologías o incluso metafísica ontológica, sino que en la era moderna, o sea de Descartes a Husserl, el paradigma de filosofía primera lo asumió la filosofía de la conciencia, especialmente de la conciencia como sujeto trascendental del conocimiento en sentido kantiano; y en el

siglo XX la semiótica trascendental, en la que se incluye tanto la hermenéutica como la pragmática del lenguaje, ambas trascendentales, representan el paradigma metodológico de filosofía primera.

No se puede desarrollar este trabajo y dejar pasar por alto la crisis de la modernidad, ya que este paradigma de filosofía surge inmersa en esta crisis, siendo un punto de inflexión para poder analizar un nuevo paradigma de filosofía, la semiótica trascendental, ya que este nuevo modo de hacer filosofía, responde al contexto que se vive y a la vez, no se ve desligado de los otros paradigmas de filosofía que han respondido durante la historia y que han sido plausibles.

## **OBJETIVOS**

### **OBJETIVO GENERAL:**

Estudiar la Fundamentación última de Kart Otto Apel

### **OBJETIVOS ESPECIFICOS:**

1. Examinar en detalle la semiótica trascendental y exponerla con un lenguaje sencillo.
2. Analizar la crisis de la modernidad y la crisis de la metafísica.
3. Desarrollar los tres paradigmas de filosofía primera.
4. Estudiar la fundamentación última de Apel.

# **CAPITULO I**

## **1. MODERNIDAD**

### **1.1 Crisis de la modernidad**

*“Nos encontramos en un momento de relajamiento, me refiero a la tendencia de estos tiempos. En todas partes se nos exige que acabemos con la experimentación en las artes y en otros dominios”<sup>2</sup>*

Un primer acercamiento a la determinación de la modernidad consiste en identificar el complejo fenómeno de la ilustración, como la línea medular del desarrollo histórico. Durante estos cinco siglos en la cual se dio la ilustración ha habido propuestas filosóficas muy diferentes entre sí, desde los más restrictivos y exigentes racionalismos hasta los escepticismos de mayor alcance. Se ha reivindicado con fuerza: la razón, el sentimiento, la fe, el cuerpo, el trabajo, el lenguaje.

Muchas de estas propuestas han ido quedando en los márgenes de la influencia intelectual y social. Desde este punto de vista, la tradición que directamente ha modelado el perfil intelectual y social de nuestra sociedad ha sido el llamado movimiento ilustrado. Siendo así, resulta decisivo abordar la pregunta nada nueva, ¿En qué consiste la modernidad ilustrada.

*“He leído a un joven belga, filósofo del lenguaje, quejarse de que el pensamiento continental, frente al desafío que le lanzan las máquinas hablantes, haya abandonado a éstas el ocuparse de la realidad, que haya sustituido el paradigma referencial por el de la adlinguidad ( se habla acerca de palabras, se escribe acerca de escritos, la intertextualidad). El joven filósofo piensa que, en la actualidad, hay que restablecer el sólido anclaje del lenguaje en su referente. He leído a un pensador que goza de reputación asumiendo la defensa de la modernidad contra aquellos que él llama neoconservadores. Bajo el estandarte del posmodernismo, lo que quieren piensa es*

---

<sup>2</sup> Jean Francois Lyotard. Editorial Gedisa. Pág.11

*desembarazarse del proyecto moderno que ha quedado inconcluso, el proyecto de las Luces*”<sup>3</sup>.

## **1.2 ¿Qué ha sido de la modernidad ilustrada?**

La ilustración es un movimiento intelectual y socio político muy complejo, con características específicas. Se trata de un proceso que se pone en marcha de manera significativa en el siglo XVI, con el Renacimiento; culmina en el siglo XVIII, cuando la autoconciencia de los intelectuales es la de estar, es una época de iluminación.

La dirección filosófica se define por el empeño de extender la crítica y la guía de la razón a todos los campos de la experiencia humana. Si hubiera que destacar una característica común de todo este movimiento quizás habría que señalar el ansia de libertad, tanto en el aspecto teórico del pensamiento como en el aspecto práctico de la acción. Este fue el motor que impulsó a la sociedad en una búsqueda capaz de unificar todo un proyecto socio- político intelectual.

La actitud ilustrada difiere de la que sostiene paradigmáticamente Descartes, cuando propone mantener la moral establecida mientras se dilucidan las discusiones en vigor, planteadas en el momento. Para ello elabora una moral provisional de carácter netamente conservador, cuya primera máxima era: *“obedecer las leyes y costumbres de mi país, conservando la religión; rigiéndome en todo lo demás por las opiniones más moderadas y mas apartadas de todo exceso, que fuesen comúnmente admitidas en la práctica por los mas sensatos de aquello con quienes tendría que vivir”*<sup>4</sup>

El instrumento que se utiliza en este contexto de vehículo para llevar adelante todo este movimiento de transformación social e intelectual ha sido la razón, ya que los intelectuales ilustrados depositan su confianza en la razón, produciéndose una cierta

---

<sup>3</sup> Jean Francois Lyotard. Editorial Gedisa. Pág. 12.

<sup>4</sup> Descartes Rene, Discurso del Método, Editorial ALBA, 2002, Pág. 37.

identificación entre desarrollo racional y progreso humano. F. Bacon, se refiere a esto, con estas palabras: “*La racionalización de la sociedad ha de contribuir decisivamente a aliviar y mejorar el estado de la humanidad*”<sup>5</sup>.

### ***1.3 La doble tradición ilustrada.***

Desde su génesis y consolidación en el siglo XVII la doble tradición ilustrada ha tenido al menos dos concepciones de la razón, las cuales se han desarrollado paralelamente. Esta duplicidad explica algunas de las discrepancias importantes formuladas en la actualidad, respecto a la caracterización de la tradición ilustrada.

Los elementos de discusión son fundamentalmente dos: el papel del método en el marco de la racionalidad, y la relación entre razón y praxis. Por un lado se ha desarrollado una tradición en donde se considera que lo más propio y específico de la concepción ilustrada de la racionalidad, es el método. El método, propio de todo saber legítimo y capaz de resolver problemas, y por tanto, de proporcionar progreso. De ahí que la historia más creativa y valiosa de la Ilustración tienda a identificarse con la historia del desarrollo de las ciencias empíricas y el ansia de libertad sea interpretada como desarrollo científico en la línea planteada, inicialmente por Bacon.

Se ha desarrollado también una segunda tradición dentro del marco ilustrado tal y como se configuró en el siglo XVIII, la que tiene como punto de referencia a Kant. El ansia de libertad es entendida como autonomía racional. El método de la ciencia queda enmarcado en una teoría de la racionalidad que distingue dos modos de acción correspondientes a dos ámbitos de aplicación: la razón, ejerciendo la acción cognoscitiva en el ámbito de la realidad natural, cuyo resultado es la ciencia empírica, y la razón en cuanto que valora y determina lo que ha de hacerse y cuyo ámbito es la acción humana. Este último uso de la razón constituye el ámbito de la razón práctica y es el que fija los fines propios del hombre, los que han de regir también la acción científica.

---

<sup>5</sup> Bacon, F *La gran restauración*, Editorial, M.A. Granada Alianza Editorial, Madrid, Pág. 127.

Las dos tradiciones ilustradas aquí distinguidas, se han desarrollado paralelamente con influencias mutuas y con elementos comunes, la exploración de la razón, el cripticismo, la secularización del pensamiento, y la búsqueda de la autonomía y libertad en todas las órdenes. Tanto la ciencia como la ética han constituido el binomio, en torno al cual han girado las múltiples variantes.

El debate acerca de las causas o configuración de la crisis de la modernidad ilustrada esta teñida de ciertas experiencias de decepción ante las grandes promesas del proyecto. Es obvio que no se ha conseguido aliviar y mejorar el estado de la humanidad en su conjunto. De ahí que haya surgido en las últimas décadas, diversas propuestas, que acogidas bajo el rótulo de pos- modernas, pretendan romper con la trayectoria de la modernidad.

#### ***1.4 Reacciones ante la crisis de la Modernidad***

Se ha realizado análisis de las reacciones a la crisis de la modernidad desde diversas perspectivas. Por ejemplo, desde la sociología, A Touraine ha distinguido dos tipos de respuestas, cuya posición sintetiza Juan A. Nicolás, del siguiente modo: “*La primera, la de los posmodernos, afirma que su descomposición es irreversible; mientras que la segunda, sostiene que la modernidad puede y debe ser definida, e incluso, ampliada*”<sup>6</sup>.

Realizándose análisis más detallados de la crisis de la modernidad, en medio de la enorme y confusa proliferación de críticas, diagnósticos y propuestas; es posible distinguir al menos seis grandes líneas de respuestas ante la crisis de un proyecto instaurado como predominante durante el siglo XVIII, cuyas raíces se remontan hasta el renacimiento. Cada una de ellas, se caracterizan por su posición respecto a los tres parámetros siguientes: diagnóstico de la situación actual, valoración del proyecto de la ilustración y alternativas para el futuro.

---

<sup>6</sup>. A. Nicolás Juan , Alternativas Actuales a la Crisis de la Metafísica Moderna, Universidad de Granada

### **1.5 *Reacción Continuista.***

Esta reacción es de quienes, con mayor o menor grado de conciencia de la crisis están convencidos de la validez fundamental del conjunto de opciones que supuso el giro ilustrado en la historia europea y latinoamericana. Los últimos tiempos han ido en la dirección correcta a pesar de los múltiples y difíciles avatares en que se ha visto envuelta.

Esta reacción de continuidad general del proyecto ilustrado puede ejecutarse de diferentes modos; al menos dos corrientes relevantes: El Racionalismo Crítico y el Naturalismo.

### **1.6 *Racionalismo Crítico.***

Movimiento encabezado por Kart Popper y de manera relevante continuado por Hans Albert. El diagnóstico actual, es una situación de crisis, la cual es superable dentro del mismo modelo de racionalidad en el que estamos. Básicamente la trayectoria que ha tenido desde el siglo XVIII ha sido la correcta, puesto que se ha ido imponiendo la racionalidad científico- técnica- industrial.

La crisis se debe precisamente a que el espíritu ilustrado, así entendido, no se ha implantado en grado suficiente. Por tanto, la valoración del proyecto de la ilustración trata de un planteamiento válido en lo fundamental, aunque todavía no se ha ejecutado. Albert considera su racionalismo crítico, como heredero del impulso ilustrado: *“Quien se sabe comprometido con la tradición de la Ilustración y del pensamiento crítico puede esperar con tranquilidad el desarrollo de la controversia”*<sup>7</sup>.

De ahí su propuesta pancriticista y falibilista, que rechaza cualquier tipo de fundamentación del saber. En su lugar, propone el principio de examen crítico, que sustituye la estrategia del principio de razón suficiente.

---

<sup>7</sup> Antonio Nicolás Juan, Alternativas Actuales a la Crisis de la Metafísica Moderna, Universidad de Granada. Racionalismo Crítico. Pág. 67.

Respecto a la alternativa para el futuro, el Renacimiento Crítico, propone continuar adelante con el proyecto iniciado en la ilustración y llevar la luz de la razón a todos los ámbitos del saber. Lo ideal, sería por tanto, una sociedad organizada según los cánones del desarrollo crítico- racional, es decir científico. Se trata pues, de una alternativa continuista con el modelo imperante actual.

El proyecto de naturalización de la razón tiene ya una larga trayectoria y ha sido interpretada de muchas maneras. Puede entenderse en cierto modo como naturalista, desde Nietzsche hasta algunos pragmatistas americanos. Actualmente, existen dos corrientes naturalistas que pueden situarse en la órbita de la tradición ilustrada aunque con diferencias entre sí. Se trata de la epistemología naturalizada y de la teoría evolucionista del conocimiento. Ambas comparten la confianza en que la razón es el instrumento más adecuado para conseguir el progreso humano y la actitud de que hay que seguir adelante con la trayectoria científico- racional, es tal y como se ha venido desarrollando hasta ahora.

### ***1.7 La epistemología naturalizada.***

W. Quine, entiende su proyecto filosófico como persistencia ilustrada en el problema epistemológico inicial; es ilustrada porque reconoce que la impugnación escéptica surge de la ciencia misma y que para enfrentarse a ella, se tiene derecho a usar el conocimiento científico. Una muestra de esta continuidad es la afirmación de que la epistemología permanece centrada, como siempre, en la evidencia, y el significado permanece centrado, en la verificación. Así, su actitud es de continuar la trayectoria ilustrada en la línea marcada por el empirismo clásico.

La alternativa para el futuro que plantea Quine consiste en proseguir con el proyecto de naturalización de la razón y su extensión, en todos los ámbitos del saber. Un elemento clave de ese proceso consiste en hacer que la epistemología sea parte de la psicología, y ésta sea un capítulo más de la ciencia natural; retomándose bajo esta perspectiva, el

proyecto originario de Hume, en su tratado sobre la naturaleza del hombre, el de desarrollar una ciencia del hombre, ahora se diría que hacer del saber una ciencia del hombre, al igual que Hume, se privilegie desde el punto de vista de la psicología y se determine el quehacer de la reflexión filosófica en lo relativo al hecho del conocimiento y su explicación.

### ***1.8 Teoría evolucionista del conocimiento.***

Esta teoría esta representada por K. Lorenz, G. Vollmer. Sus intereses y temas son el origen del conocimiento de la relación con la realidad, del saber a priori, y del conocimiento sintético; el punto de vista ya no es el psicológico, sino el biológico. En particular, hay un esfuerzo grande de incorporar la herencia de Charles Darwin y de hacerse cargo de sus consecuencias, así como de su planteamiento evolutivo.

Se introduce toda una nueva categorización en consonancia con la nueva orientación evolutiva: herencia, genética, adaptación, filogénesis, mutación, reproducción diferencial, entre otros; con ello, se pretende medir toda la concepción del conocimiento con la variable cronológica, que con la escala de millones de años va dibujando el devenir biológico de la humanidad. No se trata de determinar las condiciones formales que hacen posible el conocimiento, sino de conocer las condiciones material- biológicas que lo constituyen.

Por ello, el saber formal a priori, es ahora un a posteriori filogenético. Esta es la transformación realizada respecto del trascendentalismo kantiano. Se trata de una naturalización de la razón, en cuanto que intenta explicar todo el ámbito desde el punto de vista de la dimensión biológica del ser humano.

El hilo conductor, no es la persecución de la verdad sino la eficacia adaptativa. Una vez situados realmente en esta perspectiva, se estará en condiciones de esbozar las posibilidades del sistema cognitivo humano y en consecuencia de las posibilidades del hombre en medio del cosmo.

### **1.9 Reacción Rupturista.**

La reacción anterior pretende continuar con la trayectoria traída hasta ahora, tal y como se ha venido desarrollando; pero existen otros tipos de reacciones cuya impronta básica es la de cambiar radicalmente el camino predominante en nuestra sociedad. De ahí la calificación de rupturista, porque pretende explícitamente romper con algunos elementos esenciales del espíritu de la ilustración.

Lo primero que hay que señalar es que cualquier ruptura con toda época sólo puede ser parcial por muy radical que prenda ser el giro. Pueden distinguirse dos tipos de reacciones en la línea mencionada: una de ellas es intentar ir más allá de la modernidad, apelando a los productos más heterodoxos que la propia modernidad ha engendrado, se trata de la llamada pos- modernidad; la otra pretende volver a recuperar elementos de ciertas tradiciones anteriores de la modernidad, se trata del giro pre- moderno que propone actualmente el comunitarismo.

Los autores más representativos de la ruptura posmoderna ( J.F. Lyotard, G. Vattimo, M. Foucault, J, Derrida, R, Rorty), en primer lugar, diagnostican la situación actual como un callejón sin salida. El saber se ha deslegitimado. Las contradicciones económicas, políticas, ecológicas...muestran que el proyecto de la Ilustración era equivocado desde su misma raíz. Los problemas a los que se ha conducido no representan ninguna distorsión del proyecto original, sino más bien, lo explícito de lo que contiene dentro. El proyecto original ilustrado era racionalista y explotador del mundo. *“El posmodernismo así entendido no es el fin del modernismo sino su estado naciente y este estado es constante. No obstante, quisiera no limitarme a esta aceptación un poco mecanicista de la palabra. Si es verdad que la modernidad se desenvuelve en la retirada de lo real y de acuerdo con la relación sublime de lo presentable con lo concebible, en esta relación se pueden distinguir dos modos, por decirlo en términos musicales. Se puede poner el acento en la importancia de la facultad de presentación, en la nostalgia de la presencia*

*que afecta al sujeto humano, en la oscura y vana voluntad que lo anima a pesar de todo*''<sup>8</sup>.

Para los pensadores de esta orientación quizás el reto estriba en salir del ámbito cultural y afrontar el reto social, es decir, elaborar una economía, una legislación, una política, una ciencia,... coherente con sus principios y viable en las sociedades actuales.

La diferencia principal con el grupo anterior estriba en que la alternativa propuesta se orienta en lo que se refiere al ámbito ético; de ahí que esta corriente pueda calificarse de pre-moderna.

El diagnóstico de la situación actual es que se ha perdido el sentido de la pertenencia a una comunidad concreta cuyos valores, la sociedad forma y defiende, y con ello se ha perdido también el punto de referencia básico de la identidad personal. Se vive en una situación de politeísmo axiológico, de escisión entre razón sustancial y razón formal y por último de emotivísimo moral, resultados de la pérdida de fundamento de la experiencia moral de la sociedad.

Respecto al proyecto que se ha desembocado de esta situación se piensa que es irreparable, porque se encuentra equivocado desde su concepción. No se trata de que se haya degenerado, sino que en su raíz misma ha habido una pérdida irrecuperable de algunos elementos esenciales de la modernidad humana. La ilustración ha hecho énfasis en un universalismo que ha pretendido detectar aquello que todo hombre, en cuanto sea racional, tiene en común y le hace ser humano. Esta base común habría de servir de fundamento para justificar la reflexión ética y criticar la praxis socio-política, pero este planteamiento se ha configurado como un universalismo abstracto y formal, y como una moral de deberes. El precio pagado por ello ha sido, la pérdida de fuerza integradora en una comunidad concreta y sus valores, la pérdida de identidad individual y la pérdida de

---

<sup>8</sup> Jean Francois Lyotard. Editorial Gedisa. Pág. 25

vigencia eficaz de la realidad social, además ha debilitado la experiencia moral y su capacidad de justificación objetiva.

La alternativa que se propone para modificar la situación es apelar a instancias externas a la propia tradición ilustrada. En particular, se reivindica la filosofía práctica de Aristóteles y su moral de virtudes. Se trata de recuperar una racionalidad sustancial, frente a la racionalidad formal moderna; la teleología, frente al funcionalismo moderno; y la comunidad concreta, con sus experiencias y sus tradiciones, frente al funcionalismo crítico de la modernidad; con ello se pretende recuperar las virtudes como hábitos de la comunidad y la identidad individual. Se trata de integrar y crear comunidad, de mantener una actitud crítica y una autodeterminación autónoma que caracterice a la ilustración.

La consecuencia teórica de este planteamiento es el rechazo de cualquier posibilidad de fundamentación última, puesto que toda creencia, todo valor y toda justificación esta ligada a una determinada comunidad histórica, cultural y política.

### ***1.10 Reacción Transformadora.***

Existe un tercer grupo de reacciones ante la crisis de la modernidad que por un lado son conscientes de la necesidad de cambios significativos en el rumbo actual de nuestra cultura y nuestra sociedad; por otro lado, tienen también la firme convicción de que la modernidad, tal y como se ha desarrollado, ha hecho contribuciones a la autoconciencia de la humanidad, a su condición socio- político y a sus posibilidades de desarrollo científico y moral, que resultan irrenunciables. De ahí que propugnen una reforma desde dentro, que por un lado, se diferencia de quienes pretenden seguir ahondando en la misma línea seguida hasta ahora, sin cambios de fondo y por otros, se distancia también de quienes pretenden renunciar a lo esencial de la herencia que nos ha legado la ilustración. Se trata de opciones transformadoras de la modernidad.

### ***1.11 Transformación conservadora.***

Esta corriente esta constituida por los llamados neoconsevadores. Para estos autores el diagnóstico de la situación actual es, el de crisis por degeneración de la modernidad cultural de la ética del trabajo en la que se gestó la ilustración.

Se ha pasado, por su propio impulso, a una ética hedonista. Esto choca con otros aspectos de las sociedades capitalistas que siguen funcionando en términos de productividad, industrialización, rendimiento y competencia. Esta situación, hace que resulte cada vez más difícil el funcionamiento de las sociedades capitalistas.

La alternativa es proseguir con la modernidad social, progreso científico-técnico, y corregir la modernidad cultural con el objetivo de legitimar el sistema económico-social, legado por el último capitalismo, el liberalismo económico y político.

Para ello se propone como elemento valioso la religión, que cuenta con gran capacidad de generar cohesión social y adhesión a las costumbres y valores instaurados en las tradiciones culturales. Esta posición plantea dos problemas: en primer lugar, la interpretación conservadora que se hace del papel de la religión, ignorando todo papel crítico, y en segundo, la tesis de la independencia entre las esferas sociales y culturales.

### ***1.12 Transformación crítica.***

Esta alternativa es desarrollada principalmente por J. Haberma y K. O Apel. En rasgos fundamentales prosiguen la línea de crítica a la modernidad, marcada por la primera generación de la escuela de Frankfurt. Ambos, Habermas Y Apel, piensan que la modernidad ha de dirigirse hacia una dirección diferente, aunque contenga elementos irrenunciables; la crisis de la situación actual se debe a una distorsión y reducción del proyecto ilustrado.

Por un lado Haberma señala y reclama la interrelación de este nivel con el de la modernidad social, así, la escisión entre ciencia, moral y arte ha de ser recompuesta desde el mundo de la vida. Por su parte K. O Apel, pone su acento en una concepción de

la razón y de la fundamentación de tipo trascendental, en sentido kantiano, esta es corregida por la semiotización del giro lingüístico, la incorporación de la dimensión pragmática y la ruptura de la metafísica de la presencia, procedente de la hermenéutica.

A la vista de los diferentes diagnósticos y alternativas a la modernidad ilustrada queda claro, al menos, que las promesas de la ilustración no se han realizado y que este modelo, de hecho, está en cuestión. La experiencia del hombre actual es de confusión, crisis, apatía, y carencia de convicciones fuertes de fundamentos. “ *Siguiendo una indicación de Albrecht Wellmer, el filósofo estima que el remedio contra esta parcelación de la cultura y contra su separación respecto de la vida sólo puede venir del cambio del estatuto de la experiencia estética en la medida en que ella ya no se expresa ante todo en los juicios de gusto, sino que es empleada para explorar un situación histórica de la vida, es decir, cuando se la pone en relación con los problemas de la existencia. Puesto que esta experiencia entra entonces en un juego de lenguaje que ya no es el de la crítica estética* ”<sup>9</sup>

### ***1.13 Transformación de la modernidad desde la praxis.***

Hay que precisar que significa modernidad para Enrique Dussel, filósofo latinoamericano de la liberación, ya que desde aquí se plantea una transformación de la modernidad por la vía de la praxis. América latina no se encuentra en la pre-modernidad, porque en este continente no ha habido feudalismo ni tampoco ha habido mundo feudal.

Aunque es anti-moderno, como lo son los grupos conservadores que sueñan con la restauración de un pasado al que nunca podremos retomar, el pasado pre-europeo indígena ya que no se puede proyectar al futuro como utopía, tampoco es post-moderno. Aunque se aprecian las críticas a la modernidad, se ve la post-modernidad como una interpretación propia de las civilizaciones de la abundancia. No se puede ser post-

---

<sup>9</sup> Jean Francois Lyotar. Editorial Gedisa. Pág. 13

moderno ante los problemas de la pobreza, la desigualdad y la violencia del continente americano. Tampoco se trata de la realización plena de la modernidad, como pretende Habermas, el intentar imitar a Europa o a Estados Unidos, es caer en la falacia desarrollista.

América latina nace al mismo tiempo que la modernidad, pero como otra cara: la necesitada, silenciada, explotada y dominada.

La modernidad ha culminado ideológica y filosóficamente con la Ilustración, ha antecedido al Renacimiento y se ha manifestado con la Reforma; estos tres acontecimientos han sido intra-europeos. La modernidad nace con la apertura de Europa al mundo, a finales del siglo XV en octubre de 1492, cuando se descubre el nuevo continente. Desde 1492 comienza la centralidad europea en la historia universal y con ello la modernidad. América latina fue desde su nacimiento la contrapartida dialéctica de la modernidad. Es decir, que con ello se constituye a una sola realidad, pero siendo la otra parte: dominada, articulada estructuralmente en su función, de proveedora y de riqueza expoliada. Y a finales del siglo XV y principios del XVI se plantea, por primera vez el problema de la racionalidad.

Fue Bartolomé de las casas, quien plantea en su tratado de único modo que la única manera de hacer partícipes a los indios de la cultura cristiana, no era por la violencia de las armas sino por medio de la *argumentación racional*. Su tesis, expuesta por Hume Lewis, es que, “si se le violenta mediante la guerra, se esta violentado el derecho natural. Tomando como base el Nuevo Testamento, se contraría la voluntad de Cristo, pues él no predico utilizando la violencia, sino lo contrario, a ser utilizada la paz. Hay que ser pacíficos, siendo persuasivos y dialogantes. La persuasión y el entendimiento son medios de razonar la invitación y la suave moción de la voluntad”<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> Hume Lewis. Introducción, en las Casas Bartolomé del Único Modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión. Fondo de Cultura Económica, México. Pág. 31

En cierta manera se piensa en una comunidad de comunicación ideal sin dominación. La dependencia originaria desde el comienzo de la modernidad en 1492, tenía como contradicción positiva la liberación. No se trata solamente de criticar a la modernidad sino que, para la filosofía de la liberación, hay que transformar el “sistema mundo” surgido desde el mismo descubrimiento de América.

Dada esta situación que se ha venido desarrollando en torno a las alternativas frente a la crisis de la modernidad, se plantean dos tipos de tareas para reflexión filosófica: en primer lugar, tareas derivadas de la situación de incertidumbre que plantea la crisis de un modelo socio-cultural, y en segundo lugar, se abordan los problemas más particulares desde una perspectiva filosófica, lo cual revierte también sobre el propio discurso filosófico, en el sentido que lo lleva a replantear su propia tarea y su constitución específica frente a otros conocimientos y a otras estrategias de incidencia en la realidad.

La filosofía no es un saber ya constituido desde el que se abordan determinadas problemáticas, sino que más bien se va constituyendo y reinterpretando a la luz de su propia actividad, desde sus propios logros, de sus fracasos y de su auto-reflexión. En este sentido resurge de nuevo, como problema específico de la filosofía y como tarea, el de reconstruir la fundamentación del saber y de la acción, tanto en sus vertientes teóricas como en las prácticas.

Por lo tanto es siempre necesario ir a las fuentes de los sistemas de pensamientos que han generado todo un modo de ver las cosas y las repercusiones que tiene al abordar la vida cotidiana. El conocer sus raíces servirá para: reestructurar las ideas ya que estas tienen que ir dando respuestas continuas a los contextos en las que están inmersas. Por lo tanto tienen que estar en una constante renovación de sus planteamientos para poder dar respuestas a las exigencias de su momento. Se pueden tener tendencias de conservar puro el sistema de pensamiento, pero el estancamiento no servirá dar respuestas concretas y acertadas. El querer conservar un modo de pensamiento estático traería

varias consecuencias: división, debilitamiento y falta de fuerza a la hora de dar respuesta a una problemática.

Por lo tanto es necesario reinterpretar los modos de pensamiento a la luz de sus propios logros y a la vez de sus fracasos. De este modo se va ir reestructurando la fundamentación de las ideas para dar respuestas teóricas y prácticas.

## CAPITULO II

### 2. PARADIGMAS DE FILOSOFIA PRIMERA

#### 2.1 *Primer paradigma: La metafísica ontológica.*

En la obra de Aristóteles, este concepto se entrelaza con la metafísica como ontología, o sea como ciencia del ser en cuanto ser. Así lo expresa Aristóteles: *“si hay algo eterno, inmóvil y separado, el conocimiento de ello debe pertenecer a una ciencia teórica”*<sup>11</sup>

Este paradigma fue dominante desde el comienzo de la filosofía en Grecia y, a lo largo de toda la Edad Media, e incluso, en la época moderna continuó en una complicada lucha con el novedoso paradigma de la filosofía de la ciencia, utilizando diferentes versiones.

En el primer paradigma no existe la necesidad de una reflexión trascendental o cuasi-trascendental sobre las condiciones de posibilidad de lo que es, en tanto que objetivamente. Para Aristóteles el sujeto del conocimiento es justamente el alma, y en lugar de ocuparse de la relación sujeto- objeto del conocimiento; en su obra *De Anima*, trata una relación intramundana de adecuación entre el alma y otras cosas que son en el mundo.

Allí Aristóteles dice: *“El alma es de alguna manera todas las cosas” (psyche pos esti panta)* *“El hombre posee sensación que es un contacto inmediato con las cosas individuales y constituye, el extractor inferior del saber; la fantasía, por medio de la memoria, proporciona un generalización. La facultad superior es el nous o entendimiento. Aristóteles rechaza la doctrina de las ideas innatas y de la reminiscencia o enámnesis platónica”*<sup>12</sup> ya que ésta no se puede considerar como una proposición de la fenomenología trascendental de la conciencia, sino como una proposición ontológica

---

<sup>11</sup> Nicolás Abbagnano, Diccionario de Filosofía- actualizado y aumentado por Giovanni Fornero- Fondo de Cultura Económica- México.

<sup>12</sup> Marias Julián, Historia de la Filosofía. 28 Edición. Pág. 76.

que se refiere a la capacidad de adecuación del alma, con respecto a la forma de todas las cosas que son. Entonces ¿por qué la metafísica ontológica es un paradigma deficiente de filosofía primera, habiéndose de reemplazar por, o transformarse en, el segundo paradigma según una tendencia interna de reflexión filosófica?

*“Al afirmar que el primer paradigma sólo tomaba en consideración lo que es y no la conciencia o lo signos del lenguaje para justificar la idea de filosofía primera”.*<sup>13</sup>

El platonismo, desde Agustín hasta Cusa, en su concepción central de *intellectus divinus*, reconoce que el mundo, mediante su creación, puede haber sido un importante catalizador histórico para el giro copernicano de filosofía primera, según el cual, la mente del hombre o conciencia, se ha convertido en el sujeto trascendental del conocimiento válido e inferencial y por tanto, a priori.

La aporética del primer paradigma puede demostrarse de forma clara, mediante un breve análisis de las dificultades de la versión ontológica, la cual es fuente de la teoría de la verdad como correspondencia.

Existe en el núcleo de la metafísica ontológica una fuerte teoría de la verdad como correspondencia o adecuación, la cual se ha desarrollado desde Aristóteles hasta Tomás de Aquino. Esta se concibe como adecuación de la mente, a otras cosas que son en cuanto a la forma de éstas. Ahora bien, esta versión fuerte de la teoría de la correspondencia, que tiene la intención de ser criteriológicamente relevante, no puede cumplir su promesa; pues conduce a ciertas alternativas.” *Hay una ciencia que estudia el ser en tanto que ser y los accidentes propios del ser. Esta ciencia es diferente de todas las ciencias particulares, porque ninguna de ellas estudia en general el ser en tanto que ser. Estas ciencias sólo tratan del ser desde cierto punto de vista, y sólo desde este punto de vista estudian los accidentes. Por tanto los que han indagado los elementos de los seres buscaban estos principios, debían necesariamente estudiar los elementos del*

---

<sup>13</sup> Apel Otto Kart. *Semiótica Trascendental y Paradigma de Filosofía Primera*. Pág.1 y 2 Traducción de Cordero Carballido José M. Copilación de Textos Por Dr. Juan Antonio Nicolás. *Racionalismo Critico comunicativa la Transformación de la Filosofía Tomo 30 años después Volumen I* .

*ser, no en tanto que accidente, sino en tanto que ser. Por esta razón debemos nosotros también estudiar las causas primeras del ser en tanto que ser”<sup>14</sup>*

## **2.2 La homoiosis**

La homoiosis es un proceso intramundano entre dos cosas que se pueden estudiar mediante una disciplina de la ciencia natural. Esta idea fue seguida por Aristóteles en el *De Anima* y esto condujo a lo que en la actualidad se denomina ciencia cognitiva, para la cual no puede haber una diferencia entre verdad y falsedad. En principio, esta diferencia no se puede encontrar como algo que se da en el mundo de los posibles objetos de la ciencia; mas bien, debe pertenecer a la relación sujeto - objeto del conocimiento, la cuál, es una condición trascendental de posibilidad del mismo.

Ahora bien, si la diferencia entre verdad y falsedad pertenece a la relación sujeto - objeto del conocimiento; entonces, la adecuación de la mente a las cosas debe ser algo que se reconozca sólo desde un punto de vista externo a la relación cognoscitiva sujeto – objeto; esto es, desde una perspectiva divina en cierto sentido. Aunque esta idea pueda adoptarla mejor un metafísico y teólogo como Aquino, nosotros como seres humanos, no podemos examinar la relación cognoscitiva sujeto - objeto desde el exterior. *“Lo verdadero es percibir y decir lo que se percibe y decir no es lo mismo que afirmar. Ignorar es no percibir, porque sólo se puede estar en lo falso accidentalmente cuando se trata de esencia”<sup>15</sup>*

La función del conocimiento verdadero en términos ontológicos, es decir, como una relación entre objetos intramundanos, son estudios de cualquier disciplina de la ciencia natural, o como una relación entre el sujeto humano.

Este primer paradigma fue el que a marcado el inicio de la relación triádica con los signos, aunque esta filosofía primera solo retoma un elemento; la relación entre el objeto

---

<sup>14</sup> Aristóteles, *Metafísica*, Editorial Porrúa, S. A. Libro Cuarto. Pág. 55

<sup>15</sup> Aristóteles, *Metafísica* Porrúa, S. A. Libro Cuarto. Pág. 160.

sujeto, es muy insipiente pero es el que marca la tendencia a la progresión de una filosofía primera, hacia un paradigma que contenga todos los elementos triádica.

### **2.3 Segundo paradigma: La filosofía trascendental de la conciencia.**

Resulta interesante ver cómo Kant, quien en un sentido, es el representante clásico del segundo paradigma, se ocupa del problema del conocimiento verdadero. El, reconoce claramente que nuestro conocimiento no se puede comparar con las cosas en sí, sino sólo con otro conocimiento.

*“Conocer es una función activa del sujeto; no es recibir algo que está ahí, sino hacer algo que se conoce. Conocemos de las cosas lo que nosotros hemos puesto; por tanto para Kant las cosas no están ahí, sino que las hago yo al conocerlas. Soy yo la única cosa en sí soy yo, y las demás cosas en sí soy yo y las demás cosas son en mí; yo no soy sin más una cosa en sí porque no me constituyo como cosa sino en cuanto conozco.*

*El conocimiento, es un conocimiento de algo, un conocimiento de cosas, por tanto algo que no se limita a ideas mías, sino que envuelve una referencia verdadera de las cosa.*

*Pero hay que distinguir esta idea del conocer de la que tendría un realista. Este diría que mi conocimiento conoce cosa, pero cosas que están ahí, en sí. Para Kant no se trata de esto; no es que haya dos cosas en sí, el yo y las cosas conocida y después ese yo conozca la cosa y yo soy yo. No es que las cosas sean trascendentales a mí sin más puesto que sin mí no hay cosas, sino que este conocimiento funda el ser de las cosas conocidas y del yo que las conoce. El conocimiento no es algo que se interponga entre las cosas y yo, que las cosas sean cosas en cuanto conocidas por mí y que yo sea yo en cuanto las conozco. De este modo, el conocimiento confiere a las cosas y al yo su ser respectivo, sin confundirse con ninguno de ellos; pero esto no es más que lo que hemos llamado trascendental, y así se explica el que se llame trascendental, a la vez al conocimiento y al ser”<sup>16</sup>*

---

<sup>16</sup> Marías Julián, Historia de la Filosofía 28 Edición. Pág. 293-293.

En cuanto al conocimiento válido a priori, Kant consideraba como la condición de posibilidad del conocimiento válido intersubjetivamente en general, abandonar por completo la concepción de la *adequatio intellectus ad res* y en su lugar, propuso el giro copernicano haciendo una versión inferencial de idealismo trascendental. Sin embargo, Kant no logró romper del todo con el paradigma ontológico- metafísico, puesto que deseaba salvarse del idealismo absoluto no podía evitar atribuir de alguna manera la verdad material o empírica de nuestro conocimiento a la afección de nuestros sentidos por medio de las cosas en sí.

*“De este modo la famosa aporía del sistema kantiano, el hecho de que simultáneamente tenga que suponer y negar la posibilidad de un conocimiento categorialmente esquematizado acerca de las cosas-en-sí, resulta ser idéntica a su incompleta transición del primer paradigma. Parece claro que el presupuesto kantiano de la afección causal de nuestros sentidos por medio de las supuestas incognoscibles cosas-en-sí, debe considerarse como un elemento residual del primer paradigma. Pero en este punto se suscita la cuestión de si es o no posible una versión completa y al mismo tiempo consistente, del segundo paradigma de filosofía primera”.*<sup>17</sup>

Se señala además, como Husserl, el último clásico del segundo paradigma, no pudo probar la suficiencia de éste, aunque proporcionó una respuesta ingeniosa al problema de la teoría de la verdad desde el punto de vista de su fenomenología trascendental de la conciencia.

La teoría de la verdad de Husserl habría superado la forma ontológico-metafísica y por primera vez resultaba ser una respuesta criteriológicamente relevante al problema de la verdad. A esta teoría se le puede llamar evidencia de la correspondencia entre la mente y los fenómenos mundanos.

---

<sup>17</sup> Apel Otto Karl.. Semiótica Trascendental y Paradigma de Filosofía Primera. Pág.7 Traducción de Cordero Carballido José M Copilación de Textos Por Dr. Juan Antonio Nicolás. Racionalismo Crítica comunicativa la Transformación de la Filosofía 30 años después. Volumen I

Husserl concibió la correspondencia no como una relación ontológica entre las cosas que son en el mundo, sino como una relación de cumplimiento de nuestras intenciones *“noéticas, la cual parte de la lógica que estudia las leyes fundamentales del pensamiento refiriéndose a los cuatro principios de identidad”*<sup>18</sup>, esto se da por medio de la auto - donación de los fenómenos establecidos, mediante la reflexión sobre nuestros actos de intención y conocimiento. Al hacer esto, Husserl, evitó las aporías de las teorías ontológicas de la adecuación, la cual no puede convertirse en criteriológicamente relevante; al mismo tiempo, se soltó de la aporía kantiana de lo incognoscible cosas-en-sí, pues su referencia a la auto - donación de los fenómenos se limitaba exclusivamente al mundo del realismo empírico.

La teoría de la correspondencia como cumplimiento intuitivo, aprehendido de nuestras intenciones noemáticas por medio de la auto-donación de los fenómenos, solo funciona en el mundo de la vida, esto es, siempre que podamos suponer como algo evidente, el que la gente involucrada comparta una interpretación lingüística sobre el mundo.

Esta aporía de la teoría evidencial de la verdad de Husserl, es el mejor ejemplo que se puede mostrar, para ilustrar la necesidad de transición del segundo paradigma hacia un tercero, el cual tiene lugar en el curso del siglo XX.

Este nuevo modo de ver la filosofía, el de decir que nuestro conocimiento no consiste en tener contacto con las cosas y el de empaparnos de ella obtendríamos el conocimiento, este cúmulo de experiencias es una parte inicial de ver la filosofía para Kant, el conocimiento es a priori este es un modo de conocimiento válido, es una filosofía trascendental de la conciencia.

---

<sup>18</sup> Abbagnano Nicolas, Diccionario de Filosofía- Actualizado y aumentado por Giovanni Fornero- Fondo de Cultura Económica- México

#### **2.4 Tercer Paradigma: Semiótica trascendental**

La transición hacia un tercer paradigma en el siglo XX está representada por la fenomenología husserliana, la fenomenología hermenéutica, el auge de la filosofía del lenguaje desde el primer hasta el último Wittgenstein y las escuelas de filosofía del lenguaje cotidiano así como el desarrollo de la semiótica tanto en su versión estructuralista como peirceana.

Todos estos movimientos, muy diferentes entre sí, sólo están en el mejor de los casos, en el camino hacia un paradigma completamente desarrollado de la semiótica trascendental. Todos ellos, se han dado cuenta del hecho de la evidencia intuitiva para la conciencia, de un interés central de la moderna filosofía, desde Descartes hasta Husserl, quienes no se adecuan a una explicación de la posibilidad de constitución de un mundo común de significación, ni tampoco a la posibilidad de verdad con validez ínter subjetiva del conocimiento.

No se produce una vuelta de tipo pre-lingüístico o pre-semiótico de fenomenología evidencial. Esto quiere decir que se puede insistir muy bien en la capacidad de una conciencia para identificar intuitivamente y re - identificar a través de la memoria, ciertas cualidades de la auto donación de los fenómenos que se encuentran o se han encontrado; esta evidencia para la conciencia no es la misma que el conocimiento intersubjetivamente válido, el cual sólo se puede asegurar mediante un acuerdo discursivo sobre la interpretación de los fenómenos mediados por el signo.

No se habla de aquellos fenómenos que, en el segundo paradigma, se consideran como objetos del sujeto trascendental o conciencia, sino del fenómeno o bien del concepto del yo (ego) o conciencia misma, que el segundo paradigma se considera como el hecho básico de la evidencia apodíctica; llegándose a conocer mediante introspección de forma que sea capaz de reivindicarse a sí mismo. Esta evidencia de auto-conocimiento y de auto-familiaridad no prueba que la auto-comprensión sea la forma de una persona o de

un yo; sea esta interpretación independiente o general por medio del lenguaje, y en particular, de la reciprocidad de la interacción simbólica.

Esta necesaria superación del solipsismo trascendental no equivale a la muerte del sujeto, como a veces se ha sugerido desde el punto de vista del estructuralismo lingüístico y post-lingüístico; más bien, se suma a una concepción a priori del sujeto del pensamiento y del conocimiento como un inter-sujeto, esto es, como un miembro de una comunidad de la comunicación.

Llegados a este punto de la reconstrucción de la transición desde el segundo al tercer paradigma de filosofía primera, se complementa el esquema que se había planteado sobre la relación del signo o semiosis, con el fin de derivar sistemáticamente los tres posibles paradigmas. *“A la hora de explicar la teoría semiótica trascendental de la verdad como consenso todo depender de que se le conciba y se la utilice como una idea regulativa (en el sentido de Kant y Peirce). Por así decir, no se trata de un criterio, ya que no se puede darse nunca en el espacio y el tiempo. Pero precisamente en virtud de esta propiedad negativa, junto con la pretensión de alcanzar el acuerdo mediante la argumentación, la idea del consenso último puede asumir la función pragmática de dirigir o guiar nuestra búsqueda de la verdad considerando todos sus posibles criterios, esto es, todos los índices que puede confirmar o hablar en contra de nuestras pretensiones de verdad en el contexto del discurso argumentativo”*<sup>19</sup>

Ahora se puede observar que el tercero, el de la semiótica trascendental, no sólo tiene en cuenta los tres lugares o posiciones de la relación triádica del signo, a diferencia de los dos paradigmas precedentes, sino que también transforma la tercera posición del sujeto trascendente del pensamiento o cognición, en la de la comunidad trascendental de

---

<sup>19</sup> Apel Otto Karl. Semiótica Trascendental. Paradigma de Filosofía Primera. Pág. 18 Traducción de Carballido Cordero José M. Copilacion de textos realizada por Dr. Juan Antonio Nicolás. Racionalismo crítica comunicativa, la transformación de la filosofía 30 años después. Volumen I

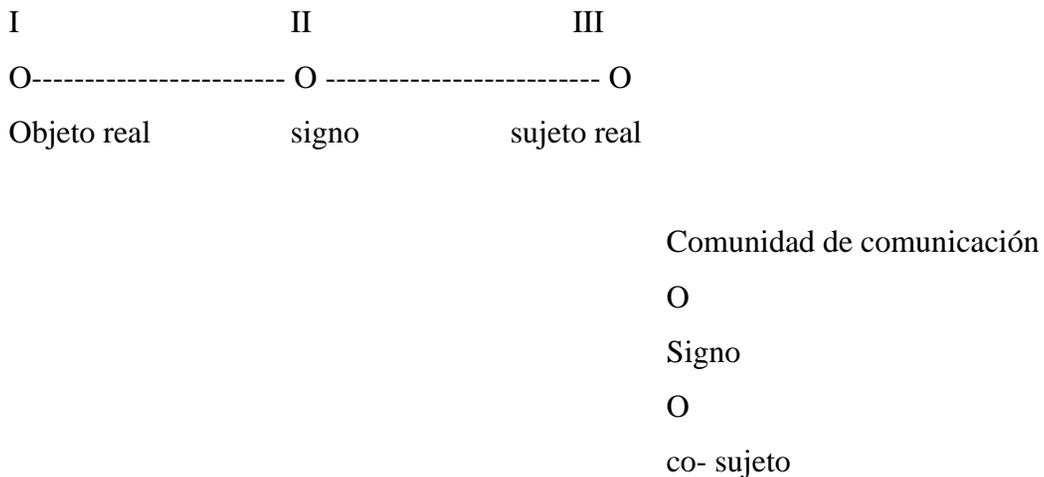
comunicación. Así, la filosofía trascendental de la conciencia se transforma en una pragmática trascendental del lenguaje.

Este nuevo modo de abordar la filosofía tuvo sus avatares, ahora vemos que el modo ver las cosas o la relación que tenemos de ella, sino que están conjugadas: la cosa en si, la conciencia y la participación del otro. Creo que este último elemento es la clave para poder abordar la filosofía de un modo más integral. De que sirve realizar grandes elocuencias abstractas o crear sistemas de pensamiento que solo haga sentir beneficiada mi conciencia. Nuestra vida, nuestro conocimiento esta interrelacionado con otras fuentes de conocimiento.

Si se desea obtener una mejor representación esquemática de lo que significa que nuestro pensamiento y conocimiento estén mediados a priori mediante el lenguaje, se puede observar la Figura 1 y la Figura 2 de los siguientes esquemas.

**Figura 1.**

**Direcciones complementarias del conocimiento**



**Figura 2.**

Semántica	Sintáctica	Pragmática
* Objeto Real	*Signo	*sujeto
	Signo lingüístico	co-sujeto

Para Apel tiene una suma importancia destacar la dimensión pragmática de este nuevo modo de ver abordar este tercer paradigma de filosofía y a la vez da un salto cualitativo de conocimiento, va mas haya de la filosofía analítica de que solo se queda en una etapa sintáctica, semántica, y deja de lado la dimensión pragmática.

### **2.5 Punto de partida y rasgos de la semiótica trascendental**

La semiótica trascendental parte, que la tesis de la función sígnica o semiosis tiene estructura triádica o triangumental, así como lo expresan las palabras de Ch. S. Peirce: “*Un signo o representación es algo que representa algo para alguien en algún respecto*”<sup>20</sup>

Los tres elementos de la relación sígnica son: el signo mismo, el objeto denotado, o el significado y el intérprete del signo.

Esta relación triádica del signo fue tomada por Ch. W Morris como punto de partida de su obra *Fundamentación de la teoría y de los signos*, en base a una semiótica tridimensional, aunque con distinto signo a la que aquí se propone. La que se propone, toma el esquema de Peirce - Morris como punto de partida, aunque asumida desde una reflexión trascendental. En primer lugar porque la relación triádica del signo constituye un elemento básico mínimo de todo conocimiento intersubjetivamente válido, debido a que su referencia objetiva tiene que estar mediada por el significado,

<sup>20</sup> Ch. S, Peirce, *Collected Papers*, Vol II. p 228. Segunda Edición.

intersubjetivamente válido, del signo lingüístico. Y, en segundo lugar, porque todo argumento constituye la condición de posibilidad de los pensamientos intersubjetivamente válidos, mas allá de los cuales, ya no puede ir el pensamiento reflexivo. Porque incluso el pensamiento solitario, el callado diálogo del alma consigo mismo de Platón, tiene que participar de la estructura de la argumentación pública. Por consiguiente, el punto de partida de la semiótica trascendental es la estructura semiótica del conocimiento y de la argumentación.

Desde la perspectiva de la semántica constructiva en el sentido de R. Carnal y A. Tarski, se puede argumentar que la función sígnica y lingüística de una estructura semántica puede convertirse en objeto de la referencia semántica de un meta-lenguaje y así sucesivamente hasta el infinito. Este argumento, en vez de refutar, confirma, según K.O Apel, su propia posición. Porque hace ver que la actual función lingüística, en tanto que la mediación de la interpretación y representación de objetos, no puede ser objetivada en principio. De ahí resulta que la función sígnica o lingüística y la función semántica de referencia sean condiciones transcendentales de posibilidad del saber mediado por signos, antes que posibles objetos de la función semántica de referencia.

La postura de Carnal y sus seguidores puede ayudar a confirmar esta perspectiva apelianiana, en cuanto que la función de la filosofía consista en construir lenguajes ideales o sistemas semóticos como posibles marcos del lenguaje científico. Tales marcos o sistemas prescriben la forma del fenómeno, formas de manifestación del mundo, en la medida en que estos puedan convertirse en objeto de descripción. Por consiguiente puede afirmarse según Apel, que esta semántica constructiva, en la línea de R. Carnal, elabora marcos cuasi- trascendentales

La tridimensionalidad semiótica y trascendentalidad son los rasgos básicos, a diferencia de otras interpretaciones como las de Morris y Carnal, que hacen posible un nuevo marco de discurso filosófico teórico, universal y constructivo como lo es la Semiótica

Transcendental.” *La relevancia y actualidad de la semiótica trascendental como filosofía primera es una de las aportaciones fundamentales de la filosofía de K.O. Apel, cuya defensa de las transformación de la filosofía está encaminada a presentar un modelo de discurso teórico capaz de hacer frente a las críticas contemporáneas que superan o disuelven el filosofar.*”<sup>21</sup>

## **2.6 Reconstrucción de los tipos de filosofía primera y prioridad sistemática de la semiótica trascendental.**

Se ha tomado la función sígnica o semiosis como mediación necesaria de toda interpretación del mundo, y por tanto, como condición de posibilidad de todo saber de la realidad. Tomando este punto de partida se puede reconstruir tres tipos de filosofía, según se considere, para determinar el tema prioritario: el aspecto semántico, el sintáctico y el pragmático, así como también los tres aspectos de la relación sígnica, la semántica, la sintaxis y la pragmática. “*La semiótica trascendental parte de la tesis de que la función sígnica o semiosis tiene una estructura triádica o triargumental, como expresa las siguientes palabras de Ch. S. Perice: Un signo o representación es algo que representa algo para alguien en algún respecto.*”<sup>22</sup>

Es fácil asimilar estos tres tipos de paradigmas, señalados en la historia de la filosofía:

1. La metafísica general u ontología, en el sentido aristotélico, considera el ente tal y como es designado por nombres propios y conceptos genéricos.
2. La filosofía trascendental de la conciencia o crítica de la razón, en el sentido de Kant, considera el ente en cuanto objeto para el sujeto trascendental o conciencia trascendental, pero sin considerar el lenguaje o la función sígnica como condición trascendental de posibilidad.

---

<sup>21</sup> Conil Jesús. Crepúsculo de la Metafísica. Editorial del Hombre. Pág. 260

<sup>22</sup> Conil Jesús, Crepúsculo de la Metafísica. Editorial del Hombre. Pág 264.

3. La semiótica trascendental, que considera el ente como posible objeto de la interpretación del mundo, la cual es mediada por signos, considerando la relación sígnica total e integral en sus tres dimensiones y estudiando la trascendentalidad en su tridimensionalidad semiótica.

Sin embargo, la semiótica trascendental no se presenta como un paradigma mas, sino que tiene la pretensión de constituirse en síntesis superadora de los otros paradigmas, anteriores y contemporáneos. Aquí “paradigma” tiene un sentido distinto al kuhiano y mas cercano al hegeliano, en cuanto implica una cierta idea de progreso racional en la historia y un orden jerárquico de los diversos niveles de la reflexión critica.

Atendiendo a este sentido de paradigma, se comprenderá la intención que éste tiene, el de ser superior a los otros paradigmas. Esta superioridad de la semiótica trascendental se muestra en el hecho mismo de que, desde su punto de partida, es posible lograr una tipología de marcos de filosofía primera.

Mediante un proceso abstractivo que prescindiera de algún aspecto de la función sígnica o semiosis, se pueden derivar diversos tipos de paradigmas filosóficos, entre ellos:

1. *“La metafísica ontológica, que trata de aspectos semánticos.*
2. *El semioticismo, centrado en los signos.*
3. *El idealismo subjetivo, que considera el aspecto pragmático.*
4. *La onto-semántica que trata tanto el aspecto semántico como el sintáctico.*
5. *El idealismo semiótico, centrado en los aspectos sintácticos y pragmáticos.*
6. *La semiótica trascendental que toma en consideración los tres: semántico, sintáctico y pragmático.”*<sup>23</sup>

La semiótica trascendental supera todas las unilateralidades producidas por las falacias abstractivas y reductivas, dado que su punto de partida es la estructura integral e irreducible de la función sígnica o semiosis.

---

<sup>23</sup> Conil Jesús, El Crepúsculo de la metafísica. Editorial del Hombre. Pág. 269

Véase a continuación la prioridad de la semiótica trascendental en concreto, frente a las filosofías del ser u ontologías, a la filosofía de la conciencia y frente a sus rivales actuales, especialmente el semanticismo y la onto-semántica.

## **2.7 Prioridad respecto a las filosofías del ser**

*“La semiótica trascendental dice ser superior a la metafísica general u ontológica, en sentido aristotélico, porque ésta parece abstraerse de dos dimensiones del esquema semiótico; no es que las anule, sino que las relega de función en la primacía del problema ontológico. Se enfrenta también, con otras ontologías mas recientes, derivadas del pensamiento de Hegel, de Marx y de Heidegger. Las tres tienen en común, frente a la ontología clásica, que son ontologías que se ocupan del ser histórico, de la historia, e incluso del ser humano y su conciencia.*

*Por consiguiente, la semiótica trascendental se enfrenta con tales filosofías, porque no tiene en cuenta, el status transcendental de las pretensiones de verdad y validez, ni las exigencias teóricas prácticas de los sujetos de la historia.*

*Además, en tales filosofías hay una definición insuficiente de la historia, ya que ésta no puede ser totalmente objetivada y explicada nomológicamente, ni puede ser abandonada, sin más a su destino”.*<sup>24</sup>

Para tratar filosóficamente, de modo adecuado la historia, hay que tener en cuenta, sin excluir, las exigencias transcendentales de verdad y validez. Porque una adecuada filosofía del ser y de la historia no tienen por qué estar en contradicción con una filosofía trascendental que considere como seres reales a los sujetos humanos del conocimiento y de la acción; sujetos pertenecientes a la historia real, a pesar de su status transcendental como portadores de exigencias de verdad y validez.

La semiótica trascendental es, justamente, un tipo de filosofía que une transcendentalidad e historia. Esto supone conservar un elemento nuclear del intento

---

<sup>24</sup> Conil Jesús, El Crepúsculo de la Metafísica. Editorial del Hombre. Pág.270.

hegeliano, el de la mediación entre idealismo transcendental y ontología de la historia; aunque corrigiendo un triple aspecto: 1°. En cuanto que ahora se concibe como mediación entre el idealismo y materialismo. 2°. En cuanto que la anticipación de la verdad se ha transformado en un postulado semiótico-transcendental y 3°. En cuanto que se hace patente una nueva mediación entre teoría y praxis.

También hay que superar la ontología del ser histórico. Esta teoría que supone una regresión a una forma pre-kantiana de filosofía, debido a su objetivismo cientista. El proyecto de Marx ha conducido también a una filosofía crítica de la praxis, a una mediación dialéctica entre teoría y praxis de la humanidad, incluso respecto al futuro desconocido.

El último gran intento de filosofía del ser, es el de Martín Heidegger. Esta filosofía de la historia del ser y del destino del ser no puede resolver, sin tematizar adecuadamente, los problemas normativos de las condiciones de posibilidad de la validez ínter subjetiva en el ámbito teórico de la razón humana, a través de un atento pensar.

No se puede negar la gran aportación que hizo Heidegger al poner de manifiesto los acontecimientos de sentido, que se sustraen al manejo científico-técnico y que tienen una función de descubrimiento del mundo, de des-ocultamiento o manifestación del sentido, como condición de posibilidad de la verdad y la falsedad de las proposiciones.

Frente a esta provocación de la filosofía del ser de Heidegger y las tendencias estructuralistas radicales, la semiótica transcendental constituye una alternativa, a fin de que la pretendida superación de la filosofía del sujeto transcendental no suponga una disolución de la subjetividad, del sujeto mismo, en estructuras anónimas.

La semiótica transcendental tiene prioridad sobre el semanticismo y la onto-semántica: primero porque éstas se basan en falacias abstractivas, respecto al esquema tridimensional semiótico y segundo, porque prescinde del nivel transcendental del sujeto y de la reflexión.

Por tanto, es superior a los enfoques onto-semánticos, ya que éstos no dan cuenta de la trascendentalidad, ni de su integrada tridimensionalidad semiótica; justamente los dos rasgos que constituyen el objeto específico filosófico de la semiótica trascendental.

La semiótica trascendental pretende ser ese marco teórico, en el que; se supera el hiato entre teoría y praxis pero en el ámbito de la libertad; además, se recupera el sujeto del conocimiento y de la praxis como instancia ínter subjetiva del conocimiento verdadero y de la responsabilidad solidaria en la historia.

## ***2.8 La hermenéutica en el marco de la semiótica trascendental como filosofía primera.***

*“El marco último del proyecto filosófico de Apel es la semiótica trascendental, que tiene como punto de partida la estructura tridimensional del signo: lógica, relación de los signos entre sí; semántica, relación del signo con lo que denota o significa; y pragmática, relación del signo con los interpretes y usuarios. Los tres elementos que constituyen un signo son el signo, el objeto denotado o significado y el intérprete; por eso, cabe definirlo como algo que representa algo para alguien con alguna significancia.*

*Apel adopta este punto de partida porque todo conocimiento que pretenda ser intersubjetivamente válido, ha de contar con la estructura triádica. No hay conocimiento intersubjetivamente válido, ni argumento que no tenga estructura semiótica como condición trascendental de posibilidad.”<sup>25</sup> La hermenéutica trascendental es parte integrante del proyecto del logos filosófico dentro del marco de la semiótica trascendental y al tal efecto se inspira principalmente en tres corrientes: la filosofía trascendental kantiana, el análisis lingüístico que prosigue el giro del segundo Wittgenstein, compaginándolo con la semiótica que arranca de Peirce y la hermenéutica heideggeriana de Francfort”<sup>26</sup>*

---

<sup>25</sup> Conil Jesús. El Crepúsculo de la Metafísica, Editorial del Hombre. Pág. 279.

<sup>26</sup> Conil Jesús. Crepúsculo de la Metafísica. Editorial del Hombre. Pág. 280.

Si se analiza la semiosis en sus tres dimensiones, se descubre que la dimensión integradora de la función sígnica es la pragmática, que a juicio de Apel también tiene rasgo transcendental; ya que, cuando se tiene en cuenta al sujeto que utiliza intersubjetivamente los signos ling sticos, al conocer y argumentar, se descubren pretensiones de verdad y validez, las cuales están conectadas con las proposiciones y los sistemas.

La inserción de la dimensión pragmática del lenguaje exige introducir de nuevo el rol transformado del sujeto transcendental del conocimiento, y esto es patente por el hecho de que se puede hacer explícitas las pretensiones de verdad y validez mediante las expresiones performativas.

Por este camino se tiene la capacidad de lograr un saber semiótico transcendental sobre la función sígnica actual del lenguaje, respondiendo a todos aquellos que siguen negando toda posibilidad de un saber auto referencial y reflexivo. Con ello, Apel propone una transformación proporcional reflexiva, la cual queda expresada en las expresiones performativas de los actos del habla. Esta transformación exige un nuevo paradigma de filosofía primera, en la que se haya cambiado la orientación por la que se ha regido la filosofía, basada generalmente en las metáforas de la visión, la representación y la relación sujeto-objeto.

La exigida superación de las metáforas visuales y la representación en la conciencia no implica abandonar las pretensiones universales de verdad, validez y fundamentación o justificación; porque todo diálogo que renuncia al acuerdo ínter subjetivo, la verdad y los criterios, recaerán en el dogmatismo de lo que hay, olvidándose de las virtualidades de la razón crítica, teórica y práctica.

El nuevo paradigma propuesto por Apel tiene una doble estructura, preposicional y performativa, con lo cual, la racionalidad se amplía a la vertiente comunicativa y dialógica. Este nuevo modelo permite un saber reflexivo que adquiere la forma de

proposiciones auto referenciales y con pretensión universal de verdad y validez. No aceptar la autorreferencialidad y la autorreflexión, según Apel, es una falacia abstractiva que consiste en prescindir de algún modo de la estructura semiótica, la cual cuenta con tres dimensiones lógica, semántica y pragmática. Quien prescinda de alguna de ellas cae en falacia abstractiva.

Asimismo se mantiene la reflexión trascendental, la mediada lingüística y la semiótica, con capacidad para descubrir las condiciones subjetivas e intersubjetivas del pensamiento y la acción; por consiguiente, se logra una fundamentación filosófica mediante instancias reconocidas intersubjetivamente.

Apel señala que las convenciones no se sustentan en sí mismas, pues para que haya convenciones hace falta ciertas condiciones de posibilidad como meta-convenciones necesarias para cualquier convención.

Mediante las evidencias paradigmáticas a las que nos conduce la reflexión trascendental se alcanza el nivel filosófico supremo de fundamentación pragmático trascendental.

*“Pues los hechos fenoménicos con los que nuestras interpretaciones deberían coincidir para que nuestros juicios perceptivos fuesen verdaderos, pueden proporcionar incluso la evidencia perceptiva de los rasgos cualitativos de las cosas, que previamente no fueron cubiertos por el significado intencional de nuestros conceptos. Este pudo ser el caso, por ejemplo, cuando se encontraron por vez primera cisnes negros. Lo que prueba ya que la evidencia de los fenómenos puede corregir en un sentido los significados intencionales de nuestros conceptos, desde el punto de vista de las extensiones reales de los conceptos y de ese modo, puede llevar a una corrección de nuestras interpretaciones lingüístico- conceptual de los fenómenos”<sup>27</sup>*

---

<sup>27</sup> Apel Kart Otto. Semiótica Trascendental y Paradigma de Filosofía Primera. Pág. 16 Traducción de Cordero Carballido José M. compilación de Textos realizados por Dr. Juan Antonio Nicolás. Racionalismo Crítica Comunicativa. La transformación de la filosofía 30 años después volumen I

La tridimensionalidad de la estructura semiótica tiene el rango de condición ínter subjetiva haciendo posible las convenciones, el lenguaje y la comunicación, siendo esta una condición transcendental. De ahí el título “semiótico transcendental”, como *logos* filosófico que descubre la tridimensionalidad semiótica como condición, sin la cual no es posible el sentido, la verdad, la validez, ni el discurso argumentativo.

No es fácil encontrar una estructuración bien sistematizada de la semiótica transcendental; aunque Apel indica, en alguna ocasión, que ésta tiene dos partes: la pragmática y la hermenéutica transcendental desde la analítica lingüística del sujeto del conocimiento, del lenguaje y de la acción. Precisamente la hermenéutica ha sido la que, superando el objetivismo reductor, ha tematizado adecuadamente, la relación sujeto-objeto, que puede servir de base para una hermenéutica crítica de la intersubjetividad transcendental e histórica. “ *A raíz de la fundamentación que Ch. W Morris hizo de la semiótica, nos hemos acostumbrado a distinguir tres aspectos y tres disciplinas coordinadas con ellos, tanto en el análisis filosófico del lenguaje como, en consecuencia, en la teoría de la ciencia: sintaxis o sintáctica, semiótica y pragmática* ”<sup>28</sup>.

## **2.9 Hermenéutica del ser y logos ínter subjetivo.**

La hermenéutica de Apel quiere conciliar la pertenencia de la conciencia humana al ser, con la pretensión excéntrica de la validez universal propia del *logos* ínter subjetivo de la reflexión, reconciliando *ser* y *logos* en una nueva filosofía que supera, tanto el olvido del ser, como el posible olvido del *logos*, pues este último dejaría al hombre a merced del destino y exonerado de la responsabilidad emancipadora en la historia.

La hermenéutica ha puesto de manifiesto la pertenencia de la conciencia al ser en la comprensión, pero ¿queda la conciencia sumida en el ser? ¿No debería la hermenéutica

---

<sup>28</sup> Apel Kart Otto. LA Transformación de la Filosofía. Tomo II. Pág. 169

dar cuenta también de la pretensión excéntrica de la autonomía de los sujetos comprometidos en la historia típica de la ilustración moderna?

Sabiendo que la modernidad se expresa en las pretensiones críticas interesadas por la verdad y la libertad, siendo estas manifestaciones de la autodeterminación del hombre; por tanto ¿tiene la hermenéutica como único que hacer la espera del advenimiento epocal del ser en la serenidad del dejar ser al ser?

*“Apel intenta recoger todas las aportaciones de la fenomenología hermenéutica, especialmente su teoría ampliadora de la experiencia frente al objetivismo, que a su vez, ofrece elementos para fomentar una visión no menguada de la razón frente al cientificismo, hoy en día preponderadamente tecnocrático. Esta perspectiva fenomenológico- hermenéutica, nos abre a la rica pluralidad de la experiencia precientífica de la vida cotidiana, del mundo humano del sentido y de la subjetividad e ínter subjetividad”<sup>29</sup>*

### ***2.10 Paradigma semiótico - trascendental de la filosofía primera, como perspectiva de fundamentación para una reinterpretación e integración del giro hermenéutico - lingüístico - pragmático de la filosofía actual.***

Se puede partir de dos esquemas, que por así decir, aclaran el núcleo icónico diagramático, según Peirce, ambas son representables en las concepciones de la semiosis, o de la semiótica, las cuales son decisivas en la filosofía actual.

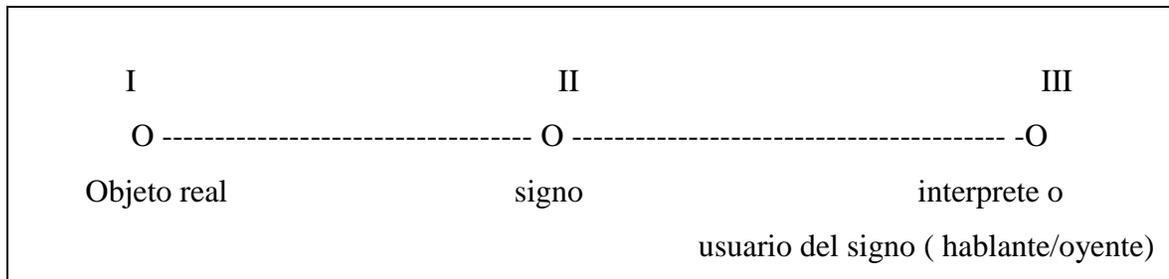
El primer esquema concierne a la tesis más fundamental de la semiótica, fundada por Ch. Peirce como lógica semiótica de la investigación. Me refiero a la tesis de la triplicidad de la relación de los signos, o sea, del conocimiento de lo real mediado por signos. Esto sería representable aproximadamente como se ve en el esquema I.

---

<sup>29</sup> Conil Jesús. Crepúsculo de la Metafísica. Editorial del Hombre. Pág. 290

## ESQUEMA I<sup>30</sup>

Triplidad de la relación sígnica o del conocimiento de lo real mediado por signos.



En las palabras de Peirce “*A sign, or representament, is something which stands to somebody for something in some respect or capacity*”<sup>31</sup>, or “*A sign is in conjoint relation to the thing denoted to the mind*”<sup>32</sup>

El segundo esquema, que se puede desarrollar a partir del esquema peirceano, sirve de base a la fundamentación de la teoría de signos de Ch. Morris, quien ha determinado hasta hoy, no sólo la problemática básica de la filosofía analítica del lenguaje, sino también la de la epistemología analítica. Su pensamiento podría, por de pronto, ser representado aproximadamente como se ve en el esquema II.

---

<sup>30</sup>Apel Kart Otto. Fundamentación Semiótico Trascendental de la Filosofía Primera Pragmática del Lenguaje. Traducidos por: Ricardo Maliandi. Pág. 9. Copilación de Textos por Dr. Juan Antonio Nicolás. Racionalismo Crítica Comunicativa. La transformación de la filosofía 30 años después volumen I

<sup>31</sup> “Un signo o representación es una postura por medio de la cual alguien quiere dar a conocer algo al respecto o una capacidad”.

<sup>32</sup> “Un signo es una relación de cosas denotables y combinadas para el entendimiento”.

## ESQUEMA II<sup>33</sup>

### Esquema de la semiosis de Morris/ Carnap

I	II	III
O	O	O
Objeto real	signo	intérprete o usuario del signo (hablante/ oyente)

Antes de entrar a la interpretación de ambos esquemas, mi interés primario no reside en una interpretación de Peirce o de Morris, ni tampoco en una fundamentación de la semiótica en cuanto teoría empírica fuerte, ya sea en el sentido de una disciplina básica de la lingüística o de las ciencias de la cultura, e incluso de una metafísica hipotética de la evolución en el sentido de Peirce, más bien, se trata tan sólo de la posibilidad y de la necesidad metodológica de una semiótica trascendental y, dentro de ésta, de una pragmática trascendental del lenguaje.

La necesidad metodológica evidenciable de una transformación de la idea de la filosofía primera debe estar fundamentada por una tesis de fuerte inspiración peirciana; debido a que una interpretación trascendental de la semiótica se encuentra en condición de explicitar el sentido de la pretensión de verdad, la cual está presente en la intelección peirceana de la triplicidad fundamental de la relación sígnica, y esta da cuenta de sí misma.

Se puede mostrar, en efecto, que toda la interpretación semiótica no trascendental de los dos esquemas básicos tiene que conducir, por lo menos en nivel filosófico, a falacias abstractivas. Así ocurre, por ejemplo, respecto de los fundamentos de la epistemología y de la ética.

---

<sup>33</sup> Apel Kart Otto Fundamentación Semiótico Trascendental de la Filosofía Primera Pragmática del Lenguaje. Traducidos por: Ricardo Maliandi. Pág. 9 Copilación de Textos por Dr. Juan Antonio Nicolás. Racionalismo Crítica comunicativa la transformación de la filosofía. 30 años después volumen I.

### **2.11 Aportaciones de la fenomenología hermenéutica.**

*“Una aportación radical de la fenomenología hermenéutica es la que expresa el título del libro Verdad y método de Gadamer, quién aboga por romper el cerco cientificista y liberar el pensamiento para que se abra a la experiencia hermenéutica y a la comprensión del acontecer, en sentido histórico, dialógico, interpersonal, artístico, ontológico, ya que la comprensión no es un método, sino una estructura abierta del ser-en-el-mundo.*

*Este enfoque abierto fascinó a Apel porque al identificar la comprensión y el ser-en-el-mundo se superaban los pseudo problemas cartesianos de la separación sujeto-objeto y se ofrecía una base fenomenológica. La comprensión como ser-en-el mundo implica la superación del idealismo gnoseológico basado en la conciencia pura, pues ahora nos enfrentamos con un ser enraizado vitalmente, quién sufre, desea y espera; cargando con todo el bagaje biográfico e histórico, por tanto no reductible a la conciencia”.*<sup>34</sup>

El descubrimiento de la estructura del ser, implica superar el error mas profundo, a juicio de Apel, por sus nefastas consecuencias teóricas y prácticas: *el solipsismo metódico*. El ser humano no esta solo, sino con otros, aunque se sienta solo y abandonado. Vive-con, es decir convive. Sin embargo, el solipsismo es la tesis de aquellos, quienes creen conocer la soledad por sí mismos, sin reconocer la relación original y radical hacia los demás, la ínter subjetividad originaria.

La hermenéutica también pone de manifiesto la estructura de la pre-comprensión caracterizada, con la cual puede superarse la alternativa entre apriorismo y empirismo, mediante el círculo hermenéutico en el que se toman en cuenta los elementos a priori convertidos hermenéuticamente en prejuicios, según Gadamer. Estos han de ponerse a prueba y acreditarse en la apertura de la experiencia; el círculo hermenéutico es, por consiguiente, un círculo fructífero, no vicioso. *“la hermenéutica es la atención que*

---

<sup>34</sup> Conil Jesús. Crepúsculo de la Metafísica. Editorial del Hombre. Pag 283

*presta al acuerdo intersubjetivo acerca del mundo objetivo y al acto hermenéutico de la relación sujeto\_ sujeto establecida necesariamente en el acuerdo, cuando creemos al otro capaz de verdad y decisión normativamente correcta”<sup>35</sup>*

---

<sup>35</sup> Conil Jesús. El Crepúsculo de la Metafísica. Editorial del Hombre. Pág. 285.

## CAPITULO III

### 3. CRITICAS A LA FUNDAMENTACIÓN DE LA FILOSOFIA

Existen tres corrientes filosóficas que en la actualidad critican el planteamiento fundamentalista del saber filosófico, ya que estas son decisivas y cubren además, todo el campo de la argumentación contra la posibilidad y sensatez de todo intento de fundamentación última.

#### 3.1 Primera: Las críticas que vienen de Heidegger y Gadamer.

Apel en sus comienzos como filósofo adopta un método contrario al de la reflexión pura, inspirado por la filosofía de Martín Heidegger, autor sobre el que realiza su tesis doctoral.

En esta época para Apel la reflexión es un método que pretende alcanzar conocimiento desde la soledad del individuo aislado, desde el yo pienso, que impregna la filosofía de autores como Descartes o Kant. Rechaza este método porque considera que nuestro conocimiento está siempre influido por el contexto histórico. Si Kant había desarrollado un método trascendental del conocimiento, es decir, un método sobre las condiciones de posibilidad del conocimiento. Apel va a recoger esta orientación trascendental pero va a decir que la condición de posibilidad del conocimiento es el contexto histórico. Su interés por Heidegger se debe a que éste no parte de un sujeto aislado, sino del ser en el mundo del hombre, al que llama ser ahí. Heidegger radicaliza la pregunta kantiana por las condiciones de posibilidad de la objetividad hacia la pregunta por el sentido del ser, hacia el a priori del ser ahí.

El ser ahí posee vivencias propias del hombre, es su propia apertura y se comprende como poder ser y haber de ser en el mundo. La analítica existencia de Heidegger toma el comprender para ser del ser ahí como punto de partida empírico de una fenomenología trascendental. De este modo, aunque en Heidegger aparece también lo trascendental no se olvida nunca de la referencia a lo histórico. Apel escribe: *“El filósofo que reflexiona*

*sobre su pensar no es en serio ya el Dios que ha de venir hacia si, mucho mas necesita el autoencasillamiento del pensar finito para su cumplimiento con contenido”*<sup>36</sup>

Par Heidegger, ele tiempo es la estructura esencial de la subjetividad. El tiempo asume ahora el papel de la subjetividad kantiana, pues Apel afirma: “*El tiempo y el yo pienso ya no se encuentran mas enfrentados de modo irreconciliable y no homogéneo ellos son lo mismo*”<sup>37</sup>

La historia de la obra de Husserl es el de la búsqueda de un suelo inconmovible sobre el cual asentar nuestro saber y nuestro obrar. A ello se refería la máxima de su primera filosofía: *ir a las cosas mismas*. Esta máxima adquiere la forma del Principio de todos los Principios, según el cual, toda intuición donatriz originaria es fuente de derecho para el conocimiento; todo lo que se nos ofrece en la intuición de forma originaria debe ser simplemente aceptado del como se da, sin sobre pasar los limites en lo que se da.

Esta búsqueda de la máxima radicalidad convierte su trabajo en un camino interminable. En 1930 llega a un acercamiento metódico a Descartes, esto le hace descubrir el último estrato sobre el que se asienta todo nuestro conocimiento, el mundo de la vida. Su concepto central del mundo de la vida, es claro que, en la mayor parte de su existencia filosófica, esa radicalidad, es buscada por Husserl en la evidencia de la conciencia. Y es justamente ahí donde empalma la crítica de Heidegger para su maestro.

Para Heidegger, este enfoque convierte a Husserl en el último representante de la filosofía neokantiana, y por tanto, de la filosofía moderna de la subjetividad inaugurada por Descartes. Pues la afirmación de que la conciencia es la región del ser absoluto, no está sacada fenomenológicamente recurriendo a las cosas mismas, sino que es prejuicio de la filosofía moderna que se ha conservado en la fenomenología.

---

<sup>36</sup> Karl Otto Apel, *Dasein und Erkennen. Eine erkenntnistheoretische Interpretation del Philosophie Martin Heidegger*. Tesis Doctoral, 1950. Pag 39

<sup>37</sup> *Ibid.* Pág. 184

*“Husserl no es solamente la inclusión de la experiencia reflexiva de la conciencia hace consigo misma como sugiere Hegel en la Fenomenología del espíritu, sino también la inclusión de los compromisos materiales, ligados a intereses con el mundo; estos, junto con la reflexión efectiva que antecede a las decisiones, crean las condiciones de posibilidad de la constitución dialéctica del sentido”.*<sup>38</sup>

*“Husserl quiere justificar el mundo; y justificación no es sino descubrimiento del ser esencial. Este descubrimiento se logra mediante la reducción y la evidencia intuitiva Husserl ha llevado a cabo el análisis fenomenológico de los actos fundamentales de la conciencia; la percepción, el recuerdo, la significación, la razón, el juicio. Cada uno de estos modos de conciencia tiene su peculiar modo de serle dado su objeto correspondiente.”*<sup>39</sup>

Puede llevarnos a pensar que Heidegger no refuta la idea de fundamentación última sino que sustituye un fundamento, la conciencia, por otro, el ser, en la que busca una ontología fundamental que sea la metafísica de la metafísica. Heidegger encuentra que ese fundamento de la metafísica es el tiempo, y que el ser por tanto es temporal e historial. Esta historialidad del ser, es expuesta por Heidegger a través de la idea de la verdad como contraposición recíproca de desocultación y ocultación, y desde aquí, se desvanece la idea de fundamentación última, puesto que el fundamento debe fundamentarse por si mismo.

Este ser concierne al hombre de tal modo, que en el captar y asumir este concernimiento, se encuentre lo específico del ser humano. Es decir, que este ser lleva al hombre a su propio ser, y llevado a su propio ser, el hombre pertenece al acontecer que simplemente se da.

---

<sup>38</sup> Kart Otto Apel. La Transformación de la Filosofía Tomo II. El A priori de la Comunidad de Comunicación. Versión Castellana de Adela Cortina, Joaquín Chamorro y Jesús Conil. Pág. 24

<sup>39</sup> Zubiri Xavier. Cinco Lecciones de Filosofía. Editorial moneda y Crédito. Pág. 245

Al meditar este principio, Heidegger propone dos lecturas: la primera que señala subrayando nada es sin fundamento, coincide con la interpretación habitual, según la cual, toda representación responde a la exigencia de suministrar la razón suficiente para todo ente. El principio de razón suficiente quiere decir que toda cosa vale como existente, si está asegurada para la representación como un objeto calculable.

Este modo de pensar encuentra su realización última en la tecnociencia que lo invade todo, hasta el punto de que nuestra época es designada como *era atómica*, lo que significa que el hombre designa una época de su ser-ahí histórico, desde la insistencia y la dominación de una energía de la naturaleza.

Ser, quiere decir fundamento, refiriéndose a un pensar meditante, el cual solo se consigue mediante un salto que se extrae del pensar, según el ámbito del principio del fundamento, como un principio último sobre el ente para llevarlo a un decir del ser en cuanto tal. Este pensar meditante deja atrás la obsesión de una búsqueda de fundamentación última del saber y se pone en escucha del destino del ser.

*“La hermenéutica de Gadamer es capaz de mostrar ante todo que precisamente lo exigido por la crítica de Hommes la autonomía necesaria para salvar al ser desde sí de las cosas de eros técnico del mundo moderno aún hoy tiene que encontrar afirmación dentro del marco del filosofar dialéctico y de ningún modo como mala metafísica”.*<sup>40</sup>

Gadamer aplica las sugerencias heideggerianas a todo comprender, concluyendo que comprender no se refiere a comprender mejor, ni en el sentido de un conocer mejor por medio de conceptos mas claros, ni en el de una superioridad de principio de lo consciente sobre lo inconsciente de la producción. Basta decir que cuando se comprende, se comprende de otro modo. Por tanto la idea de una fundamentación incommovible del saber debe ser abandonada como una exigencia constitutiva de la metafísica de la edad moderna, la cual debe ser trascendida, si se quiere alcanzar el

---

<sup>40</sup> Kart Otto Apel. La Transformación de la Filosofía Tomo II. El A priori de la Comunidad de Comunicación. Versión Castellana de Adela Cortina, Joaquín Chamorro y Jesús Conil. Pág. 13

verdadero rigor del pensamiento. *“la posición de Heidegger a Husserl concierne, a la vez al término mismo de la fenomenología, es decir, al problema filosófico y al acto radical de reducción en que se abre este problema. El problema filosófico fundamental Husserl ha intentado esclarecer eso que llamamos ser. Pero ¿Qué entiende por ser? Husserl nos dice: ser es, por ejemplo ser hombre, ser piedra, ser animal; esto es, ser es esa unidad de sentido que llamamos esencia. Para Heidegger esto es insuficiente, porque lo que de esta suerte se ha esclarecido es, por ejemplo, lo que es el hombre. Sin embargo, se ha resbalado entonces sobre el “es” mismo cuando decimos de algo que es hombre”*<sup>41</sup>

*“Gadamer, ha puesto en cuestión los presupuestos de la fundamentación historicista de la ciencia del espíritu, partiendo de la hermenéutica heideggeriana de la existencia y, como el propio Heidegger, del enfoque diltheyano de la filosofía de la vida. Gadamer cuestiona el sentido y posibilidad de objetivar metódico progresivamente el sentido en las ciencias hermenéuticas, lo cual conduce a debilitar la tradición histórica. En esta concepción ve la seducción ejercida por el ideal metódico de la ciencia natural (el ideal científico). Gadamer llega incluso a establecer como condición previa para el análisis filosófico del sentido en las ciencias hermenéuticas la eliminación de todas las abstracciones metódicas. Según Gadamer, la comprensión hermenéutica no puede dejar sin decidir.*

*Gadamer recomienda la comprensión del derecho escrito, tal como es ejercida por el juez que lo aplica, o la comprensión de un drama por el director que lo lleva a la escena. Aquí la comprensión no destruye el carácter vinculante de la tradición, sino que lo media con el presente. Según Gadamer, ésta es también la tarea de las ciencias históricas hermenéuticas; el modelo del buen intérprete con el que pueden identificarse quienes cultivan las ciencias del espíritu es equiparado en sus rasgos estructurales hermenéuticamente esenciales con el modelo del director o del juez.*

---

<sup>41</sup> Zubiri Xavier. Cinco Lecciones de Filosofía. Editorial moneda y Crédito. Pág. 269

*Gadamer indica con razón que la historicidad del interprete pertenece a las condiciones de posibilidad de la comprensión en las ciencias del espíritu; que aquí un sujeto o una conciencia”<sup>42</sup>.*

El pensar y conocer del acuerdo comunicativo que se logra en el médium del lenguaje histórico y esto significa del lenguaje cultural propio de una determinada forma de vida, entonces parece que un a priori contingente del mundo de la vida, por ejemplo, en el sentido de la facticidad y el ser arrojado o de la sujeción al ser propia del humano ser en el mundo tiene que presentarse en lugar del logos universal de la filosofía trascendental que parte de Heidegger, Gadamer y el segundo Wittgenstein; una convergencia que se haría juntamente en la línea de una desralización y de un abandono de todas las pretensiones de validez universal. Rorty coincide aquí con la relativización histórica del logos de la filosofía y de la ciencia occidental que hacen Heidegger y Derrida, en el sentido de una posible superación de dicho logos por medio del desocultante ocultante acontecer del ser que lo temporalizado como época.

*“Gadamer en una conferencia en mayo de 1987 en Madrid; y aunque enlazan con el pensamiento de Heidegger, no le siguen en su incesante y siempre fracasado esfuerzo de evitar el lenguaje de la metafísica tradicional su conceptualidad y su discurso.*

*Desde la fenomenología y la hermenéutica queda abierta la posibilidad de la metafísica, como apertura de una dimensión que abarca todo nuestro preguntar, decir y esperar y en especial, a partir de la fenomenología del mundo de la vida y de la hermenéutica de la facticidad”.*<sup>43</sup>

*“El análisis heideggeriano muestra que la relación sujeto-objeto de la conciencia científica del objeto está siempre ya incluida en la conexión estructural del estar-en-el-mundo comprensor de la «conformidad», o bien, de la significatividad De tal modo, el ente que hace frente intramundamente no es «meramente presente» primariamente como objeto de la observación científica y la determinación predicativa, sino inmediatamente y en primer lugar a partir del ver-en-torno del tener que ver que se*

---

<sup>42</sup> Karl Otto Apel. La Transformación de la Filosofía. Tomo II. El A priori de la Comunidad de Comunicación. Versión castellana de Adela Cortina, Joaquín Chamorro y Jesús Conil. Taurus Pág. 110

<sup>43</sup> Conil Jesús. El Crepúsculo de la Metafísica. Editorial del Hombre. Pág. 197

*ocupa de como útil a la mano y, así, es siempre ya antepredicativamente comprendido «como algo El mundo, según esto, no es, para el cotidiano estar-en-el-mundo, primariamente un agregado de lo presente objetual, ni tampoco como para Kant o para la constitución del mundo de la ciencia natural sobre la que reflexionó la «existencia de cosas en tanto configuran una conexión conforme a ley. Mundo es más bien para Heidegger «el en-qué del comprender que se autorremite, entendido como aquello-convistas-a-lo-cual se deja comparecer a los entes que tienen el modo de ser de la condición respectiva*

*Bajo el presupuesto del concepto heideggeriano de mundo, las preguntas gnoseológico-críticas sugeridas por la reflexión trascendental, sobre todo por la reflexión postcartesiana, sobre la mera objetualidad del ente, se evidencian problemas aparentes así, por ejemplo, la pregunta por la posible mera inmanencia de todos los objetos en la conciencia (también de los otros sujetos de acción y conocimiento qua objetos) ,porque las formas del estar-en-el-mundo aquí supuestas el «estar en medio de» meras representaciones o datos sensibles o el ser solo el Dasein en cada caso mío pueden ser comprendidas por nosotros sólo como «modos deficientes» del estar-en-el-mundo como estar en medio de los entes y coestar con los otros en general*

*(El análisis post-wittgensteniano del lenguaje el análisis del «entretejimiento» de juegos de lenguaje, interpretación del mundo y actividades como componentes de una forma de vida confirma aquí el análisis fenomenológico-hermenéutico de Heidegger con toda exactitud, y ciertamente mediante la prueba de la dependencia «parasitaria» de los paradigmas idealistas de la conciencia y solipsistas de la certeza cartesiana respecto a los paradigmas del juego del lenguaje presupuestos ya en ellos y que también Descartes (¡y Husserl!) debía emplear para articular lingüísticamente su problema. Así, por ejemplo, se puede probar en el argumento cartesiano del sueño que fue renovado por Husserl la dependencia parasitaria del sentido de la frase «todo lo que vale como real es quizá meramente mi sueño» respecto al presupuesto del juego de lenguaje paradigmático de la diferencia esencial entre el mundo externo real y aquello que es «meramente mi sueño». También queda así justificada la réplica de Heidegger a Kant*

*de que no en la carencia de una prueba de la existencia del mundo externo, sino en la exigencia de una prueba tal radica un «escándalo de la filosofía. La reflexión fenomenológico-hermenéutica sobre el estar-en-cada-caso-ya-en-el-mundo evidencia su prioridad respecto a la reflexión postcartesiana sobre la conciencia del objeto en el mismo sentido en que también el análisis pragmáticamente orientado de los juegos del lenguaje del ordinary language, entretreídos con la praxis de la vida, se evidencia como presupuesto de los juegos lingüísticos, también, por ejemplo, de los lenguajes artificiales de la lógica de la ciencia.)*

*Con esto hemos llevado ya a su punto central la apertura heideggeriana del posteriormente así denominado por Husserl «mundo de la vida» y de su relación de fundamentación respecto a la tematización abstractiva del mundo por la ciencia, o bien, por las ciencias; y este punto central me parece más rico en conclusiones y más radical que aquel que puede inferirse del análisis del «mundo de la vida» que reacciona frente a Heidegger en las partes póstumas del escrito husserliano de la Crisis.*

*Pues en el análisis de Heidegger del estar-en-cada-caso-ya-en-el-mundo, el cual no estaba ya orientado por la pre estructura de la conciencia del objeto, se podía registrar sin violencia una serie de evidencias que conducían, en la fenomenología y en la antropología gnoseológica, a la puesta en libertad de los elementos necesarios de un a priori cuasitrascendental de la constitución de sentido del mundo: así, por ejemplo, el descubrimiento de Merleau-Ponty del a priori del cuerpo como «punto de vista del tener mundo, así también el concepto de praxis de un neo-marxismo inspirado fenomenológicamente, así, finalmente, el concepto de interés del conocimiento introducido por Habermas y también por mí. (En mi caso, el concepto se inspiraba tanto en el «principio de la significatividad de Rothacker como en el análisis heideggeriano de la estructura del «cuidado», es decir, del «anticiparse a sí» del Dasein que, como volver sobre sí desde el proyecto del por mor de, es el que hace posible un comprender la significatividad en el dejar hacer frente al ente como algo. Finalmente, la reflexión sobre la pre reflexiva condición de arrojado del Dasein en un mundo que es siempre ya «públicamente interpretado», es también de todo punto adecuada para establecer la*

*relación, ya insinuada anteriormente, entre la fenomenología del mundo de la vida y el análisis de los juegos del lenguaje. Aquí corresponde al análisis de la «condición de arrojado» el descubrimiento ya implícito en Wittgenstein y hace poco renovado por John R. Searle de los presupuestos de «trasfondo» de la comprensión normal del lenguaje Pero con la inclusión en el mundo de la vida, antes esbozada, de la relación sujeto-objeto de la conciencia objetual científica y filosófica no se ha hecho aún totalmente visible el alcance del «en cada caso ya» de la pre estructura del estar-en-el-mundo. Pues la alusión a la inclusión, en cada caso ya presupuesta, de la conciencia objetual en el mundo de la vida podría ser entendida también en el sentido puramente estático-sistemático de un presupuesto necesario, y se podría hablar basándose en esta comprensión de una profundización de la problemática filosófico-transcendental de la constitución de sentido. En este caso no sería considerada en absoluto la dimensión de la temporalidad existencial que es indicada por Heidegger mediante el «en cada caso ya» de la «pre estructura» del estar en el mundo. El Dasein en Heidegger no es dependiente del «presupuesto» de su pre estructura sólo en un sentido lógico-transcendental, sino que también se «anticipa» en ella en cada caso ya temporalmente, y sin duda de manera que tampoco puede dejar atrás temporalmente su «condición de arrojado» como tal en un mundo de situación históricamente condicionado ni su «caída» en ese mundo acontecido ya en cada caso. Heidegger habla aquí en Ser y tiempo de la estructura del «carácter previo», o bien del perfecto apriórico”.*<sup>44</sup>

La crítica básica de Apel contra Gadamer consiste en que, según Gadamer, para cualquier situación histórica hay un modo de comprender diferente, nunca puede demostrarse que se trata de una comprensión mejor. Apel considera que una comprensión mejor no solo es posible, sino además es necesaria para el progreso cognoscitivo y en definitiva para posibilidad misma de la comprensión. Apel dice: “sólo

---

<sup>44</sup> Karl Otto Apel. Constitución de sentido y Justificación de validez Heidegger y el problema de la filosofía Trascendental. Traducido por Juan Antonio Cuevas. Pág. 3,4 Copilación de Textos por Dr. Juan Antonio Nicolás. Racionalismo Crítica comunicativa la transformación de la filosofía. 30 años después volumen I.

*podemos hablar de comprensión en aquellos aspectos en que también es posible la superación”<sup>45</sup>*

Si se lleva a cabo el análisis de la estructura de la temporalidad del estar en cada caso ya en este mundo, entonces como ya en la última parte elaborada de Ser y tiempo se pone de manifiesto ineludiblemente la historicidad del Dasein finito y del comprender el sentido que le es posible. En este respecto se ha dado, los efectos más radicales de la filosofía heideggeriana en toda la filosofía del presente: aquellos efectos que, precisamente como evidencias de los presupuestos cuasi trascendentales de la constitución de sentido del mundo, más ha contribuido a la des-transcendentalización tendencial de la filosofía del presente. Esto vale inmediatamente en el respecto cuasignoseológico esto es, en el respecto en que, según Rorty, la hermenéutica del discurso debería relevar a la teoría del conocimiento

*“Aquí debería ser hoy universalmente aceptada la siguiente evidencia de Heidegger, que fue ulteriormente desarrollada por Gadamer: a la pre estructura temporal e históricamente condicionada de todo comprender tanto en la vida cotidiana como también en la ciencia pertenece una pre comprensión del mundo que también está siempre ya lingüísticamente articulada en el sentido del «público estado de interpretado» del mundo del Dasein. Al respecto dice Heidegger ya en Ser y tiempo: El Dasein no logra liberarse jamás de este estado interpretativo cotidiano en el que primeramente ha crecido. En él, desde él y contra él se lleva a cabo toda genuina comprensión, interpretación y comunicación, todo redescubrimiento y toda reapropiación. No hay nunca un Dasein que, intocado e incontaminado por este estado interpretativo, quede puesto frente a la tierra virgen de un mundo en sí, para solamente contemplar lo que le sale al paso”<sup>46</sup>*

---

<sup>45</sup> Karl Otto Apel. Introducción a la Transformación de la Filosofía Tomo I. Pag. 48.

<sup>46</sup> Karl Otto Apel. Constitución de sentido y Justificación de validez Heidegger y el problema de la filosofía Trascendental. Traducido por Juan Antonio Cuevas. Pág. 5 Copilación de Textos por Dr. Juan Antonio Nicolás. Racionalismo Crítica comunicativa la transformación de la filosofía. 30 años después volumen I.

El estar arrojado no significa que se va estar fuera de todos los acontecimientos cotidianos que le rodea. Este elemento es importante desarrollar ya que no es un “Ser”, intocable fuera de todo cambio o estático a cualquier modificación. Desde este movimiento se da respuesta a los acontecimientos. Lo importante en señalar es que la filosofía ya no se mueve ni se siente desprotegida al sentirse golpeada por las circunstancias. Son las circunstancias la que le da el sentido y la base de sus planteamientos.

Aquí es aclarada aquella dimensión de que en cada caso ya de la preestructura del estar en el mundo por la cual la fenomenología hermenéutica de Heidegger se diferencia definitivamente de la fenomenología de la evidencia husserliana orientada óptico-pre lingüísticamente, y por la cual resultó posible la convergencia, afirmada al comienzo, de la fenomenología hermenéutica con el desarrollo postwittgensteiniano de la filosofía analítica del lenguaje. La hermenéutica filosófica de Gadamer con su rehabilitación de los prejuicios y, en esa medida, también de las evidencias de la Retórica y de los Tópicos aristotélicos en la necesidad de presuponer ya en el discurso un «acuerdo» con el destinatario de la alocución sobre lo aceptable por todos, la mayoría o los sabios, o bien lo plausible no sobre lo en sí verdadero o evidente ha jugado un papel extremadamente efectivo en la realización de la indicada convergencia en el sentido de la filosofía occidental. Especialmente la concepción de la historia de la ciencia de Thomas Kuhn inspirada por Wittgenstein apoyó en ello a la hermenéutica continental: la evidencia de que pertenece a los presupuestos necesarios de la ciencia con éxito que la comunidad de científicos deba compartir siempre ya una pre comprensión común y un acuerdo en la forma de los denominados paradigmas de la ciencia normal.

Aquí se llegó también evidentemente a la idea equivocada de que también las ciencias naturales nomológicas debería ser hermenéuticas en sus presupuestos epistemológicos y metodológicos, porque como todo conocimiento humano dependen de una pre comprensión del mundo históricamente condicionada. Se pasó aquí por alto que esta pre comprensión socioculturalmente condicionada es, sin duda, tema y «objeto» de la teoría hermenéutica de la ciencia, pero no es tema ni objeto de las ciencias naturales

nomológicas mismas. Estas tienen más bien, al margen de su pre comprensión del mundo en cada caso históricamente condicionada, el objeto permanente de su interés específico de conocimiento en la «existencia de las cosas en tanto configuran una conexión conforme a ley (Kant). Que esto es así se evidencia en las insistencias metodológicas de estas ciencias en experimentos estrictamente repetibles y, en esa medida, válidas interculturalmente. Precisamente para la comprensión de Heidegger y Gadamer sería poco beneficioso confundir la hermenéutica de la comprensión del mundo históricamente condicionada, o bien, del acontecer de la verdad y del sentido, en el que debe tener también en último término su origen histórico el logos de la ciencia natural nomológica, con este último logos el denominado por Heidegger Gestell del saber técnico que pone a disposición.

Este término de la de la nomología es un término raramente usado en la filosofía del siglo XIX, para indicar la ciencia de la legislación. Estas ciencias tienen un interés específico de conocimiento, estas ciencias llegan a ser válidas cuando son estrictamente repetibles y llegan a ser válidas interculturalmente. Muy bien se planteaba que el estar arrojado sería nuestro Ser. Por lo tanto el saber filosófico no se puede encerrar el conocimiento.

Hay un fundamental condicionamiento histórico, todo es tiempo. Para Apel si esto fuera así tendríamos que abandonar todo apriorismo, toda pretensión filosófica. Para Gadamer toda pretensión es diferente esta lingüísticamente mediado. Para Gadamer no hay nada que pueda darse fuera de lenguaje, no hay política, comunicación, diálogo, ciencia, fuera del lenguaje.

Las condiciones de posibilidad de la comprensión por Gadamer son la historicidad y la lingüisticidad. La crítica de Apel es que Gadamer y Heidegger se quedan a nivel de la constitución del sentido lingüísticamente mediada y les hace falta la validez de las interpretaciones del sentido. La constitución del sentido tiene que ser complementada con una justificación de validez. Para Apel hay progreso en la comprensión por eso hoy podemos comprender mejor a los autores del pasado.

Se ha dado un salto cualitativo en la comprensión de la filosofía y en la elaboración de esta, ahora no solo se queda en plenos discursos argumentativos, sino que tiene un sentido de comprensión. Esto nos permite desarrollar mejor la filosofía de los filósofos que hicieron filosofía en el pasado.

### **3.2 Segunda: El racionalismo crítico.**

En la tradición del empirismo lógico, la idea de fundamentación última ha recibido un severo ataque a partir de la teoría del conocimiento científico de Popper.

Todavía el empirismo lógico de Russell, en sus obras: “el Tractatus” y “El primer Carnal” creían poder fundamentar de forma definitiva el saber, al menos el saber científico, a través del carácter indubitable tanto de la lógica como de la observación inmediata. El único problema irresuelto era el de la fundamentación definitiva del proceso inductivo necesario para todo saber que aspire a formular enunciados universales a partir de observaciones particulares.

La verdad de una teoría, ya no es la afirmación apodíctica de su correspondencia con la realidad, puesto que el carácter sensato de un enunciado se mide por su capacidad de ser afirmado o falsado.

La construcción de una teoría científica se desarrolla en dos fases: la elaboración propiamente dicha de la teoría y su contratación o puesta a prueba. De estas dos fases la verdaderamente científica es la segunda, el intento de falsación; ya que una teoría será tanto más válida cuanto más confirmada sea, es decir, cuanto más exitosamente haya resistido todos los intentos de falsación. Por tanto, una teoría no puede ser nunca, definitivamente justificada, sino sólo confirmada en un mayor o menor grado.

El desarrollo consecuente de estas ideas lleva a Popper en “*The open society and its enemies*”<sup>47</sup>, a negar radicalmente la posibilidad de una fundamentación última de carácter intuitivo.

---

<sup>47</sup> *La sociedad abierta y sus enemigos.*

El soporte teórico de una teoría científica no solo se limita a los dos factores: la elaboración de la teoría y la contratación de esta en la realidad, sino que ahora es la necesaria la falsación, este elemento da en pie de que ninguna teoría puede alcanzar una fundamentación última ya que esta en una constante falsación de su planteamiento.

Por lo tanto la verdad de una afirmación teórica ya no consiste en una correspondencia sino por la capacidad que tenga esta teoría de poder ser afirmada.

### **3.3 El Falibilismo**

Esta postura fue insertada por Peirce, para indicar la actitud del investigador considera posible el error en todo instante de su investigación y que por lo tanto intenta mejorar sus instrumentos de investigación y de control.

*“No sólo desde la perspectiva popperiana del falibilismo sino también, precisamente, desde la perspectiva peirceana de la mutua correspondencia entre falibilismo y teoría consensual parece formularse la siguiente objeción contra la idea de una fundamentación última: el falibilismo y la teoría consensual presuponen que la teoría del conocimiento no puede recurrir a la evidencia privada de la conciencia como instancia última y autárquica de la certeza. En el lugar de este supuesto habría que asumir, según parece, la siguiente posición básica: el conocimiento con pretensión de validez es a priori público, es decir, impregnado de lenguaje y, potencialmente, de teoría, por lo que siempre es criticable y por principio falible. De aquí es de donde parece resultar, necesariamente, el punto de vista del falibilismo ilimitado y, por eso, también aplicable a sí mismo en tanto que falibilismo consecuente “tal punto de vista excluye, obviamente, algo como la fundamentación última”<sup>48</sup>.*

---

<sup>48</sup> Kart Otto Apel. Falibilismo Teoría Consensual de la verdad y Fundamentación Última. Copilación de Texto realizado por Dr. Juan Antonio Nicolás. Racionalismo Crítico 30 años después de la Transformación de la Filosofía Tomo I Pág.58.

*“Teniendo en cuenta la reiteración de la exigencia de fundamentación y la prohibición de cometer petitio principii, la fundamentación última sólo sería posible según parece si se pudiera recurrir a la evidencia privada no criticable. Esta es, de hecho, la posición del «racionalismo pancrítico», según la representan entre otros William Warren Bartley, Hans Albert y Gerard Rad, como radicalización del criticismo de Popper. Consideremos, en primer lugar, esta posición como objeción en contra de la posibilidad de una fundamentación filosófica última”.*<sup>49</sup>

Popper plateada el falibilismo, lo hace propio oponiéndose al verificacionismo y defendiéndola como el procedimiento que consiste en formular conjeturas y someterlas a confutaciones, también con base en observaciones empíricas renunciando a cualquier pretensión de certeza en el campo de la ciencia.

No es aceptable el recurso a la evidencia privada de conocimiento. De hecho, cualquier tipo de conocimiento es público a priori y esto significa que está impregnado lingüísticamente y que es, en principio, criticable, esto último quiere decir solamente que puede y debe ser expuesto a la crítica, pero no que sea falible en principio. Esto hay que indicarlo en primer lugar también aquí, si es que todo debe exponerse a la crítica. El concepto de criticable parece ser, pues, ambiguo.

Es ambiguo también hablar de la imposibilidad del recurso a la evidencia. Ciertamente no hay, como se indicó antes, una evidencia privada de conocimiento, pues el conocimiento con pretensión de validez presupone ya siempre interpretación lingüística; pero sí hay, como ya se intentara mostrar, evidencia como *criterio* objetivo de verdad no reducible al mero sentimiento de evidencia, en el sentido de la primeridad y segundidad peirceanas: criterio que, por lo demás, no es suficiente porque aún le falta la categoría constitutiva del conocimiento que es la terceridad.

---

<sup>49</sup> Kart Otto Apel. Falibilismo Teoría Consensual de la verdad y Fundamentación Última. Copilación de Texto realizado por Dr. Juan Antonio Nicolás. Racionalismo Crítico 30 años después de la Transformación de la Filosofía Tomo I Pág. 59

Así pues, hay una evidencia que, con mayor o menor peso, entra a formar parte de la formación de consenso sobre la validez intersubjetiva.

Finalmente, hay que dar cuenta de una reflexión contra la concepción ampliada de la moderna teoría de la ciencia que incluye necesariamente, en la impregnación lingüística de todo conocimiento, una impregnación actual de teoría. Por ejemplo, no se cree que se tenga sentido replicar al interlocutor que insiste en que ha planteado una pregunta o que ha sostenido una opinión, lo siguiente: ¿Está usted seguro de estar empleando la teoría correcta de los actos de habla en la interpretación de sus expresiones?

*“Las consideraciones previas acerca del conjunto de las presuposiciones de fondo de la pragmática trascendental y del racionalismo crítico y sus límites: dado que el hombre es falible “incluso el Papa”, se deduce que la pragmática trascendental también lo es, por lo demás con una limitación: si es posible enunciar la comprensión de la falibilidad, entonces es necesario presuponer metódicamente al argumentar que puede ser excluido el error en sentido psicológico “como en el caso de una equivocación”. “Sólo bajo este presupuesto idealizador se puede comprender que en el supuesto de que fundamentar» signifique tanto como derivar de otra cosa el «trilema de Münchhausen, deducido por H. Albert, se infiere con necesidad. Este argumento capital de Albert es incompatible con la tesis de que, posiblemente, el hombre se equivoca siempre, es decir, en todos los casos.” En resumen: la suposición del deus malignus que siempre nos engaña, es refutable desde la crítica del sentido; como enunciado con pretensión de verdad, acaba en una autocontradicción performativa”.*<sup>50</sup>

---

<sup>50</sup>Kart Otto Apel. Falibilismo Teoría Consensual de la verdad y Fundamentación Última. Copilación de Texto realizado por Dr. Juan Antonio Nicolás. Racionalismo Crítico 30 años después de la Transformación de la Filosofía Tomo I Pág. 60.

Ocurre algo parecido con la estrategia fundamental de la pragmática trascendental respecto al posible ámbito de validez del principio del falibilismo, una filosofía cuidadosa y autocrítica debiera ponerlo tan lejos como fuera posible, lo cual significa tan lejos como sea posible sin superar el sentido del principio del falibilismo, es decir, la verdad necesaria de las presuposiciones semánticas y pragmáticas que están implicadas en él. Investiguemos, pues, desde este punto de vista, la posición del racionalismo pancrítico.

La paradoja del principio ilimitado y aplicable a sí mismo del falibilismo.  
Una discusión con el racionalismo pancrítico

En primer lugar, de la posición del falibilismo ilimitado y aplicable a sí mismo se deriva el derecho y el deber de someter a crítica, a modo de ensayo, precisamente esta posición.

Sin embargo, en el intento de crítica al principio del falibilismo aplicable a sí mismo, se tropieza en seguida con dificultades de un tipo específico, es decir, dificultades que realmente no debería haber, según Popper:

¿Es criticable, en general, el principio del falibilismo aplicable a sí mismo? Como buen popperiano, se entiende por criticable lo siguiente: ¿puede indicarse en qué caso resultaría refutado el principio? Parece que esta pregunta no tiene respuesta; pues, dado el caso de que consiguiera refutar el principio ilimitado del falibilismo mediante un argumento convincente, ¿no podrían decir los partidarios de dicho principio: Pues bien, hemos aceptado la autoaplicabilidad en el sentido del principio mencionado; el principio se ha confirmado, incluso en su refutación, como autoaplicable. El principio sería, pues, ¡inmune a la crítica!

*“A continuación, los defensores del falibilismo ilimitado responderían posiblemente: «Usted no ha entendido el sentido del principio del falibilismo. Se ha olvidado de diferenciar entre la pretensión de verdad y la pretensión de certeza de una tesis.*

*Los racionalistas críticos, consideran todas las tesis como hipótesis. De este modo se unen, en primer lugar, con una pretensión de verdad criticable, es decir, refutable en principio en el plano de la discusión científica y, en segundo lugar la en el metaplano de la metodología con una fundamental reserva de certeza, es decir, que las hipótesis podrá ser refutada algún día, a pesar de la circunstancia de que se vean obligados a tenerla por verdadera sobre la base de los criterios de que se dispongan en el momento. Precisamente esta combinación de pretensión de verdad y reserva de certeza es lo que caracteriza también la pretensión de validez que se conecta con el principio del falibilismo; es decir, se tiene como algo absolutamente verdadero y no como al mismo tiempo falso; de este modo, el principio es, como cualquier hipótesis, básicamente criticable y, así, también refutable; pues la posible refutación debiera dirigirse, en principio, contra la pretensión de verdad del principio, pero no contra la necesaria reserva metateórica de certeza, de la que participa el principio al igual que cualquier otra hipótesis que se afirme como verdadera.*

*Otra corriente los racionalistas críticos, se encuentran ante la tarea de mostrar que se puede refutar definitivamente la pretensión de verdad de sus principios, de modo que también quedara refutada la necesidad de la reserva metateórica de certeza para las dos partes: para la pretensión de verdad del principio y para la refutación.*

*La estrategia de los racionalistas pancríticos consiste, abiertamente, en universalizar extrapoladoramente el principio del falibilismo que Peirce y Popper refirieron a la ciencia empírico hipotético y en aplicarlo también a la filosofía erigida sobre este principio. La pregunta es, pues, si es posible esta universalización extrapoladora del principio del falibilismo. La cuestión consiste en si puede aplicarse también a la filosofía la combinación de pretensión de verdad y reserva de certeza, que es normativa para toda ciencia empírico hipotética, en tanto que convierte la mencionada combinación en objeto de la pretensión de verdad de un principio.*

*¿Por qué no?, se objetará probablemente. «Sólo depende de que se supere el antiguo prejuicio de la filosofía apriorístico racionalista: el prejuicio de que ella tiene que tratar no con hipótesis revisables, sino sólo con principios universalmente válidos a priori. Es sólo una dificultad aparente que consiste en decir que la filosofía, en relación a la ciencia hipotética, es una metateoría que debe explicar y fundamentar el propio principio del falibilismo. Pues desde Tarski sabemos que para cada metateoría puede pensarse una metateoría y así ad infinitum”.*<sup>51</sup>

### **3.4 Tercera: Wittgenstein**

Una tercera línea de ataque a la idea de una fundamentación es la filosofía del último Wittgenstein. En su planteamiento confiere el significado a los lenguajes concretos en su uso, en el seno de una forma de vida en la que están indisolublemente entretejidas, actividades sociales, comprensión del mundo y usos lingüísticos. Estas formas de vida son múltiples e irreductibles a una forma de vida o juego de lenguaje último. Es lo dado, por tanto lo que hay que aceptar. Es algo que es imposible fundamentar en razones o en intuición y cuyas reglas son seguidas ciegamente.”*Esta necesaria superación del solipsismo trascendental no equivale a la muerte del sujeto, como a veces se ha sugerido desde el punto de vista del estructuralismo lingüístico y postlinguístico. Mas bien se suma a una concepción a priori del sujeto del pensamiento y del conocimiento como un inter sujeto, esto es, como un miembro de una comunidad de comunicación”*<sup>52</sup>.

La fundamentación, y la justificación de la evidencia tiene, un punto final, aunque este no consiste en que ciertos enunciados se manifiesten inmediatamente como verdaderos, es decir, no consiste en nuestro ver, sino en nuestro actuar, que es lo que está en la base del juego del lenguaje.

---

<sup>51</sup> Apel Otto Karl. Falibilismo Teoría Consensual de la verdad y Fundamentación Última. Traducción de Norbert Singl. Copilación de Texto por Dr. Juan Antonio Nicolás. Racionalismo Crítica Comunicativa. La transformación de la filosofía 30 años después volumen I. pág. 12

<sup>52</sup> Apel Otto Kart. Semiótica Trascendental y Paradigma de Filosofía Primera. Pág. 11 Traducción por Cordero Carballido José M. Copilación de texto por Dr. Juan Antonio Nicolás. Racionalismo Científica Comunicativa. La transformación de la filosofía, 30 años después. Volumen I

Apel también toma posición en esta época frente al positivismo lógico del Círculo de Viena, que ofrece un concepto científico técnico del lenguaje. El primer Wittgenstein propone en el *Tractatus lógico philosophicus* descubrir la lógica del lenguaje natural para lo cual haría falta un metalenguaje que comprabara la relación entre el signo y el objeto designado. El problema es que para comprender las palabras de dicho metalenguaje es preciso traducirlo a los lenguajes naturales, con lo que pierde de nuevo su univocidad. El segundo Wittgenstein salva la dificultad diciendo que el último metalenguaje es el lenguaje cotidiano. El lenguaje usual contiene un a priori, que nunca se puede dejar atrás, del sentido de nuestra comprensión del mundo. El a priori trascendental del sentido de la comprensión del mundo, ya siempre presupuesto en el lenguaje cotidiano es, como dice Apel: “el *compendio de cada precomprensión del mundo en la que estamos anticipadamente como miembro de una comunidad histórica de lenguaje*”<sup>53</sup>

Se ha afirmado entre los estudiosos de Wittgenstein una interpretación que se entiende como una forma de convencionalismo radical, el cual insiste en la multiplicación de los juegos de lenguaje.

El núcleo de esta nueva concepción del lenguaje es recogido por sus defensores en la crisis de la autonomía o arbitrariedad de la gramática. Con ello, no pretende dejar el lenguaje al capricho del individuo o sugerir su carácter irrelevante, sino rechazar la tesis, que informaba el *Tractatus*, referente a la armonía entre el mundo y el lenguaje. Concretamente se quiere poner de relieve, que las reglas de la gramática no son un reflejo de la estructura del mundo, que en ese caso, aportaría la justificación última de las reglas gramaticales, sino que, por el contrario, lo que los filósofos piensan que son formas constitutivas de la realidad no son sino, un mero reflejo de las reglas de la gramática. La gramática, por tanto, no puede concordar ni entrar en colisión con la realidad porque las reglas de la gramática no determinan lo que es verdadero, sino sólo lo que tiene sentido decir.

---

<sup>53</sup> Karl Otto Apel *Die Idee der Sprache in der Tradition des Humanismus von Dante bis Vico*, Tomo Bouvier, Bonn, 1963, Pág. 27

*“El método propio del pensamiento wittgensteniano sigue siendo el del análisis lingüístico. En el contexto de nuestra problemática ello quiere decir de forma crítica y negativa que el antipicologismo radical del *tractatus*. Wittgenstein, como en el *Tractatus*, al místico caso límite de una semántica trascendental, sino que la trata además, con todo el lenguaje conceptual de la metafísica occidental como una enfermedad del lenguaje”<sup>54</sup>.*

Desde lo expuesto se puede fácilmente corregir ya que la filosofía de Wittgenstein no puede ser entendida como una forma de pensamiento trascendental. Es verdad que comparte con Kant la idea de que la tarea de la filosofía consiste en determinar los límites del sentido y que el convencionalismo de que las presuntas proposiciones de la metafísica transgreden estos límites. Por tanto no cabe hablar de filosofía trascendental en Wittgenstein, ya que ésta sigue intentando probar la verdad de ciertas proposiciones sobre la realidad.

En la filosofía, tal como la comprende el último Wittgenstein, no hay ningún lugar para ningún tipo de prueba. Lo único que cabe son aclaraciones sobre el funcionamiento de nuestro lenguaje, y así alcanzar una visión global a la que se aspira; en la que los supuestos problemas metafísicos se disipan, como la niebla, al salir el sol.

Es claro, por tanto, que se rechace toda idea de fundamentación última, no porque se trate de una pretensión inalcanzable, sino porque es ilegítima. *“Esta necesaria superación del solipsismo trascendental no equivale a la muerte del sujeto, como a veces se ha sugerido desde el punto de vista del estructuralismo lingüístico y post-lingüístico. Más bien se suma a una concepción a priori del sujeto del pensamiento y del*

---

<sup>54</sup> Kart Otto Apel. *La Transformación de la Filosofía*. Tomo II. *El A priori de la Comunicación de Comunicación*. Versión Castellana de Adela Cortina, Joaquín Chamorro y Jesús Conil. Taurus Ediciones. Pág. 66

*conocimiento como un inter-sujeto, esto es, como un miembro de una comunidad de comunicación*”<sup>55</sup>.

### **3.5. Los juegos de lenguaje y la dimensión pragmática:**

*“se revela como dimensión hermenéutico-trascendental del acuerdo intersubjetivo sobre el sentido, que constituye una unidad dialéctica junto con la dimensión encubierta por el concepto del lenguaje como designación de la pre comprensión lingüística (Mediadora del significado) de las cosas, o mejor, del mundo, la pre comprensión lingüística del mundo debería surgir del acuerdo sobre el sentido de una comunidad ilimitada de comunicación; realiter, ya siempre se ha exteriorizado, alienado y perpetuado, en los sistemas sintácticos-semánticos del lenguaje como espíritu objetivo. Indudablemente estos sistemas lingüísticos objetivos dependen para su actualización*”<sup>56</sup>.

Indudablemente, estos sistemas lingüísticos objetivos dependen para su actualización. Del metasistema pragmático del discurso humano o de la comunicación.

En el sentido de las lenguas particulares el discurso humano sobre la capacidad de reflexionar sobre el lenguaje mediante el lenguaje y por tanto de traducir y de reconstruir el lenguaje, como también la capacidad de hacer ciencia del lenguaje y filosofía del lenguaje.

### **3.6. Los juegos lingüísticos.**

*A Wittgenstein no le interesa los juegos del lenguaje, sino describir los múltiples juegos lingüísticos por eso solo da ejemplo de juegos lingüísticos.*

*“El tratamiento de los juegos lingüísticos (como límites fácticos a priori del posible sentido, solo descriptibles) sugiere, en efecto, que las relaciones internas sobre el uno*

---

<sup>55</sup> Kart Otto Apel. *Semiótica Trascendental de Filosofía Primera*. Pág. 1 Traducido por Cordero Carballido José M I. Copilación de Texto por Dr. Juan Antonio Nicolás. Racionalismo Crítica Comunicativa. La transformación de la Filosofía 30 años después volumen I

<sup>56</sup> Kart Otto Apel. *La Transformación de la Filosofía*. Tomo II. El A priori de la Comunicación de Comunicación. Versión Castellana de Adela Cortina, Joaquín Chamorro y Jesús Conil. Taurus Ediciones. Pág. 322.

*del lenguaje, la praxis del comportamiento y la comprensión del mundo constituyen, en cierto modo, formas de vida monádicamente cerradas*”<sup>57</sup>

Los juegos lingüísticos individuales, a los que nos adaptamos mediante la socialización, llevan implícitas la posibilidad de autotranscenderse por medio de la autoreflexión y que tal autotranscendimiento puede ser provocado por la comunicación entre los distintos juegos lingüísticos o formas de vidas hasta llegar a reflexionar lingüística filosófica y a la crítica de la sociedad. En efecto, desde el nivel reflexivo del juego lingüístico desde el nivel reflexivo del juego lingüístico filosófico tendremos que identificar finalmente como lo real precisamente aquello a lo que podemos y tenemos que referirnos a los distintos juegos lingüísticos.

La autoreflexión crítica de los juegos lingüísticos desempeñara un papel el hecho de que pueda haber contradicciones de facto entre el uso del lenguaje, para la praxis del comportamiento y la comprensión del mundo, que según Wittgenstein, no obstante, se encuentra entreteljidos entre si en una relación interna.

*“ el modelo de un pluralismo de juegos lingüísticos cuasi-autosuficientes, entendidos como formas de vida, no puede constituir un fundamento suficiente ni para las ciencias hermenéuticas del espíritu, que intentan comprender la continuidad histórica del dialogo humano sobre el mundo ”*<sup>58</sup>

---

<sup>57</sup> Kart Otto Apel. La Transformación de la Filosofía. Tomo II. El A priori de la Comunicación de Comunicación. Versión Castellana de Adela Cortina, Joaquín Chamorro y Jesús Conil. Taurus Ediciones. Pág. 306.

<sup>58</sup> Kart Otto Apel. La Transformación de la Filosofía. Tomo II. El A priori de la Comunicación de Comunicación. Versión Castellana de Adela Cortina, Joaquín Chamorro y Jesús Conil. Taurus Ediciones. Pág. 309.

## CAPITULO IV

### 4. FUNDAMENTACIÓN ÚLTIMA DESDE APEL

Las corrientes expuestas hasta ahora dominan de un modo bastante claro el panorama filosófico contemporáneo. Sus elementos coincidentes han facilitado en los últimos años una aproximación entre filosofías que, en décadas anteriores, eran radicalmente extrañas entre sí, cuando no opuestas, como la filosofía analítica y la filosofía existencial.

De este acercamiento ha surgido el llamado “giro pragmático-hermenéutico” que se halla en creciente expansión y que ha encontrado una expresión brillante en la obra de Rorty *“Philosophy and the mirror of nature”*<sup>59</sup>.

Esto no significa que la vieja tradición que buscaba una fundamentación última del saber haya desaparecido totalmente del panorama del pensamiento actual. *“Apel no puede estar de acuerdo con Gadamer cuando éste apela a Kant al separar condiciones de posibilidad y condiciones de validez, como si Kant hubiese planteado la pregunta filosófica de las condiciones de nuestro conocimiento sin ningún valor prescriptivo. Gadamer cree estar siguiendo a Kant cuando reduce la pregunta filosófica a la cuestión como es posible. Pero Apel no acepta renunciar a la crítica normativamente relevante en aras de una mera descripción de lo que hay y considera incorrecta apelar a Kant si no se plantea también la pregunta por las condiciones de validez”*<sup>60</sup>

Ahora nos centraremos de forma particular, en el planteamiento de Apel, quien es el que con más energía y precisión ha intentado defender la posibilidad y necesidad de una fundamentación última. Inicialmente propugnó una transformación semiótica de la filosofía trascendental kantiana, la cual estaba inspirada en la obra de Peirce, en donde aparece la idea de los intereses cognoscitivos y la superación de la hermenéutica por medio de las ciencias sociales críticas, con referencia explícita en los trabajos de

---

<sup>59</sup> La Filosofía el espejo de la naturaleza.

<sup>60</sup> Conil Jesús. Crepúsculo de la Metafísica. Editorial del Hombre. Pág. 286

Habermas; sobre todo, cuando estaba oscura la naturaleza del interés emancipatorio constitutivo de las ciencias sociales críticas y se hacía necesaria una aclaración de la misma, así como de su relación con la filosofía trascendental, en particular, con la ética kantiana. Habermas intenta esta aclaración mediante una asimilación crítica y un anterior desarrollo de la lingüística de Chomsky.

Mientras Apel desarrolla consecuentemente su pragmática trascendental en la forma de una fundamentación última de carácter ético de todo saber, es decir, de una rigurosa filosofía trascendental, Habermas se conforma con una versión trascendental “débil”, la cual consistente en una reconstrucción racional de los presupuestos de toda acción comunicativa.

#### ***4.1 Planteamiento del Problema: Racionalismo crítico o fundamentación última.***

*“La tesis de la imposibilidad de una fundamentación filosófica última fue establecida recientemente y se le ha valorado contra el racionalismo clásico de la edad moderna en contexto contra la crítica del conocimiento. Esta ha sido fundada, de modo filosófico-trascendental por Kant, quién es el representante del llamado racionalismo crítico, ligado con la lógica de la investigación de Kart Popper y en especial por W. Bartley y H. Albert.*

*El distanciamiento de un racionalismo acrítico, que no ha reflexionado críticamente, todavía, sobre la imposibilidad de autofundamentación, la cual se vincula al racionalismo crítico con la única intención de sustituir satisfactoriamente el programa filosófico de fundamentación última por un programa alternativo de crítica racional ilimitada, después de que Bartley proclamara un racionalismo pancrático.*

*En este contexto y mediante la deducción de lo que él tizadas así por las disparatadas aventuras del barón Münchhausen”.<sup>61</sup>*

---

<sup>61</sup> Apel Karl Otto. El Problema de la Fundamentación última desde una Pragmática Trascendental del Lenguaje ensayo de una metacritica del racionalismo crítica. Pág. 1 Copilación de texto por Dr. Juan

Bartley ha llevado la crítica de pretensión de la fundamentación filosófica última a una forma fácil de retener, pensada claramente como lógica vinculante.

Según H. Albert, todo intento de realizar la pretensión de fundamentación filosófica última, tomando como referencia el postulado de *fundamentación suficiente* de Leibniz, conduce a una situación con tres alternativas que aparecen como inaceptables, esto es un trilema. Tal intento según Albert, con lleva a una elección entre:

1. Un regreso al infinito, que parece dado por la necesidad de ir siempre más allá en la búsqueda del fundamento y que no se puede llevar a cabo en la práctica, por lo que no proporciona ningún fundamento seguro;
2. Un círculo lógico en la deducción, que surge cuando el proceso de fundamentación recurre a lo enunciado que previamente se había presentado como necesitado de fundamentación, y que por no ser lógicamente correcto, no conduce a ningún fundamento seguro; y finalmente
3. Una interrupción del procedimiento en un punto determinado, que parece ciertamente realizable en principio, pero que llevaría consigo la suspensión arbitraria del principio de fundamentación suficiente.

*“Albert, sabe que la tradición filosófica de Aristóteles y especialmente el racionalismo iniciado por Descartes, no pretendían suspender el procedimiento lógico de fundamentación en cualquier momento desde la base de una suspensión arbitraria del principio de fundamentación, sino que pretendían alcanzar premisas que fueran ciertas desde la base de una evidencia de conocimiento. Sin embargo, Albert argumenta que se puede dudar fundamentalmente de todas esas premisas, de modo que la fundamentación por evidencia del conocimiento conduzca en definitiva, a una interrupción arbitraria del procedimiento de fundamentación, en el sentido de la tercera alternativa del trilema.*

*Entonces, ¿cómo se ha planteado el problema de la fundamentación última en la tradición?”<sup>62</sup>*

Con la introducción del Trilema de Münchhausen, Albert parte de la lógica moderna apoyándose en Popper y en Carnap, dando la impresión de reducir la aporética del postulado de fundamentación última y del racionalismo de la edad moderna, a un trilema deduciblemente lógico a elegir: a) regreso al infinito, b) círculo lógico y c) interrupción infundada del procedimiento; trilema que se deriva de la exigencia de una fundamentación última puramente deductiva.

*“Cualquiera que fuera la intención de Albert al respecto, una reconstrucción de su argumento en contra del racionalismo clásico debe aclarar la posible argumentación en contra del postulado de evidencia del racionalismo clásico que no tiene absolutamente nada que ver, de modo inmediato, con el tercer trilema deduciéndolo lógicamente; mas bien, el trilema de la fundamentación última, deducido por Albert, sólo puede entenderse como explicación completa de la problemática de los axiomas ya indicados por Aristóteles, quien planteó, antes que nadie, el problema de una fundamentación filosófica última; ya que solo cuando se pudiera demostrar que el postulado de evidencia carece absolutamente de sentido, de modo que desemboque en sustitución de la búsqueda de la verdad por una decisión arbitraria, sólo entonces, será legítimo remitir la aporética de la fundamentación última al tercer trilema de Münchhausen”<sup>63</sup>.*

---

<sup>62</sup> Apel Karl Otto. El Problema de la Fundamentación última desde una Pragmática Trascendental del Lenguaje ensayo de una metacritica del racionalismo crítica. Pág. 2 Copilación de texto por Dr. Juan Antonio Nicolás. Racionalismo Crítica Comunicativa. Transformación de la filosofía 30 años después volumen I.

<sup>63</sup> Apel Karl Otto. El Problema de la Fundamentación última desde una Pragmática Trascendental del Lenguaje ensayo de una metacritica del racionalismo crítica. Pág. 7 Copilación de texto por Dr. Juan Antonio Nicolás. Racionalismo Crítica Comunicativa. Transformación de la filosofía 30 años después volumen I.

Sin embargo, la demostración de la sin-razón del postulado de la evidencia así exigida, no puede llevarse a cabo en principio sólo con medios lógico-formales; porque ¿cómo pudiera realizarse esta demostración? ¿No debería presuponer, ella misma, paradójicamente que el recurso a la *evidencia* no desemboca en una decisión arbitraria, sino que es indispensable para la argumentación filosófica?

Por tanto, hay que reforzar aquella posición del racionalismo clásico que reduce la búsqueda de la verdad a la búsqueda de la evidencia, en el sentido del primado cartesiano de la teoría del conocimiento y teoría de la conciencia.

No se quiere defender ninguna filosofía de origen del conocimiento, ni ser empirista o racionalista, sino proponer una solución simultánea para los problemas del origen y de la validez. Es una estrategia prometedora, porque la evidencia del conocimiento como tal, aunque pudiera ser indispensable, está limitada a la conciencia de la evidencia en cada caso, y la teoría tradicional del conocimiento y la teoría de la conciencia, no pueden demostrar por sus propios medios de raciocinio, el convertir la evidencia del conocimiento a evidencia de juicio en cuanto a enlaces de representación para una conciencia cualquiera, en validez intersubjetiva de enunciados formulados lingüísticamente.

*“La validez intersubjetiva de los enunciados, desde la base de la discusión crítica, pueden ser una meta a la que tienden metódicamente con razón Popper y sus seguidores en la búsqueda de la verdad filosófico-científica. Se puede estar de acuerdo con Popper y Albert en que no es suficiente la evidencia de convicciones para una conciencia cualquiera de cara a asegurar la verdad de las afirmaciones”.*<sup>64</sup>

---

<sup>64</sup> Apel Karl Otto. El Problema de la Fundamentación última desde una Pragmática Trascendental del Lenguaje ensayo de una metacrítica del racionalismo crítica. Pág. 8 Copilación de texto por Dr. Juan Antonio Nicolás. Racionalismo Crítica Comunicativa. Transformación de la filosofía 30 años después volumen I.

Esta parece ser la opinión de Albert también, pues en la explicación del carácter de la metodología criticista, rechaza también la reducción de la teoría de la ciencia a una *“aplicación o simplemente a una parte de la lógica formal, incluyendo partes relevantes de la matemática y en el mejor de los casos, incluyendo aún, algunas partes de la semántica de los lenguajes no naturales”*<sup>65</sup>.

*“En esta misma línea exige; en el sentido usual de la diferencia actual entre sintaxis, semántica y pragmática; la consideración de la relevancia par la teoría del conocimiento de los nexos pragmáticos, es decir, la consideración de los estados de cosas extralingüísticos que constituyen el contexto de los enunciados problemáticos. Según Albert, a ellos pertenecen los estados de cosas a los que se refieren los enunciados correspondientes, y además, a aquellos que constituyen el nexo de las actividades cognoscitivas del hombre, no sólo actividades aisladas de pensamiento y observación de los individuos singulares, sino también la discusión crítica como muestra de la interacción social, así como las instituciones que apoyan o debilitan, que la fomentan o la reprimen. Con razón, Albert concluye que su crítica a la teoría clásica del conocimiento y la necesidad que de ella se deriva de elegir entre el principio de fundamentación suficiente y el principio del examen crítico, cae en el ámbito de la pragmática”*<sup>66</sup>.

*“No solo se firma esta apreciación de la situación, sino que también se señala, en cuanto no se concibe, las condiciones de posibilidades pragmáticas del conocimiento científico como condiciones contextuales empírico-psicológicas irrelevantes para la problemática de la validez del conocimiento, sino que al menos se muestra parcialmente, en el sentido de Kant, como condición de posibilidad del conocimiento válido intersubjetivamente y de la crítica científica y filosófica del conocimiento. Esta apreciación ha de justificarse, al menos en la polémica incluida en el ámbito de la*

---

<sup>65</sup> Karl Otto Apel. Tratado de la razón Crítica. H. Albert: Traducido al Castellano por Rafael Gutiérrez Girardot. Buenos Aires: Sur 1973. Pág. 78

<sup>66</sup> Apel Ibid. 80.

*pragmática, entre el principio de fundamentación suficiente y el principio del examen crítico. Por eso se postula como complemento filosófico de la sintaxis y la semántica lógica de los lenguajes científicos ideales una pragmática trascendental del lenguaje, que se ocupa de la reflexión sobre las condiciones de posibilidad del conocimiento formulado lingüísticamente y, en cuanto tal, válido intersubjetivamente.”*<sup>67</sup>

*“La posibilidad y necesidad de un planteamiento pragmático-trascendental y de un método filosófico, se puede demostrar radicalmente mediante la reflexión de las condiciones de posibilidad y de validez intersubjetiva de la sintaxis y la semántica lógica. Esto indica, que la pragmática tiene que ser una disciplina filosófica que trate de las condiciones subjetivas e intersubjetivas, de la comprensión del sentido y de la formación del consenso en la comunidad, idealmente ilimitada para los científicos; Peirce la concibió en este sentido, es decir, como transformación semiótica de la crítica de la razón pura, en la línea de una lógica de la investigación normativa y semiótica.*

*Morris y Carnap aceptan la fundamentación que hace Peirce de la semiótica como tridimensionalidad de la función de los signos y de la ciencia de los signos; pero explican su dimensión pragmática como objeto de una disciplina empírica, a cuya disposición se pueden poner explicaciones conceptuales semánticas en una pragmática constructiva, pura y teórica, y todo esto debido a que según ellos, la reflexión sobre las condiciones subjetivas actuales de la interpretación de los signos no pueden expresarse de forma no-contradictoria.”*<sup>68</sup>

---

<sup>67</sup> Apel Karl Otto. El Problema de la Fundamentación última desde una Pragmática Trascendental del Lenguaje ensayo de una metacritica del racionalismo crítica. Pág. 10 Copilación de texto por Dr. Juan Antonio Nicolás. Racionalismo Crítica Comunicativa. Transformación de la filosofía 30 años después volumen I.

<sup>68</sup> Apel Karl Otto. El Problema de la Fundamentación última desde una Pragmática Trascendental del Lenguaje ensayo de una metacritica del racionalismo crítica. Pág. 11 Copilación de texto por Dr. Juan Antonio Nicolás. Racionalismo Crítica Comunicativa. Transformación de la filosofía 30 años después volumen I.

Lo que ha de sostenerse siempre en este planteamiento de la pragmática del lenguaje es que no se puede tematizar filosóficamente, las convenciones que, según Carnap, están a la base de la construcción de sistemas de reglas en forma sintáctica-semántica, así también de la construcción de explicaciones semánticas de conceptos empíricos-pragmáticos. Pues, las convenciones empíricamente relevantes, que hacen posibles las explicaciones lingüístico-formales de conceptos, en el sentido de una pragmática teórica, no pueden constituirse en objeto de una pragmática empírica o de una construcción pragmático-formal. La función teórica-científica de la pragmática trascendental podría caracterizarse precisamente como la de una reflexión sobre las condiciones de posibilidad y validez de las convenciones.

El trilema de Munchheasen de la fundamentación suficiente sólo se puede deducir, lógicamente, para proposiciones y sistemas de proposiciones, ambos ordenados axiomáticamente en el sentido de la construcción sintáctico-semántico de los denominados lenguajes formalizados; esto es, abstrayendo previamente la dimensión pragmática del uso argumentativo del lenguaje. Dicho de otro modo, sólo cuando se prescinde previamente de la situación del sujeto que conoce y argumenta, se someten a discusión sus dudas y sus certezas, afirmando sus explicaciones, así se puede caracterizar sin más, el recurso de la evidencia, considerado deductivamente como interrupción del proceso de fundamentación y enviarlo de regreso al infinito y al círculo lógico.

#### ***4.2 Las dimensiones del lenguaje y la fundamentación última: Impresión de la perspectiva sintáctico - semántico.***

*“El lenguaje de este acuerdo sobre enunciados básicos no puede ser idénticos en el sentido de la semántica lógica al lenguaje reconstruido de la ciencia; mas bien tiene que coincidir prácticamente con el lenguaje todavía no formalizado en los que los constructores del lenguaje y los científicos dedicados a la ciencia empíricas tienen que poder ponerse de acuerdo sobre la interpretación pragmática del lenguaje científico.*

*Con ello estamos aludiendo ya el segundo momento todavía mas importante en el que la sustitución de la función trascendental del sujeto por la reglas sintáctico semánticas de un lenguaje sobre cosas o sobre hechos no tenía mas remedio que fracasar; el lenguaje formalizado de la ciencia no puede como postulo Wittgenstein hacer uso de la forma lógica no reflexiva del lenguaje o del mundo antes bien esta forma debe ser establecida y legitimada como una semántica convencional por los científicos que la interpretan pragmáticamente en un metalenguaje”<sup>69</sup>.*

*“El problema de la fundamentación filosófica ultima se ha planteado desde la antigüedad en estrecha conexión con el reconocimiento de la imposibilidad de una fundamentación lógica matemática, de los principios últimos los llamados axiomas del pensamiento de las ciencias demostrativas: el problema de una fundamentación filosófica ultima se ha planteado desde Aristóteles debido precisamente a la circunstancia de que los argumentos lógicos matemáticos no pueden fundamentar por sí mismos la verdad de su premisas ni la validez de su reglas de deducción sino que sólo pueden asegurar la transferencia del valor de verdad positivo, la verdad desde el conjunto de premisas a la conclusión y así también la retransferencia del valor de verdad negativo de la falsedad desde la conclusión al conjunto de las premisas”<sup>70</sup>.*

La introducción del trilema de Münchhausen, Albert parte de la lógica moderna apoyándose en Popper y en Carnap y da la impresión de poder reducir la aporética del postulado de fundamentación última del racionalismo de la edad moderna de un trilema deducible lógico formalmente: a saber el regreso al infinito, círculo lógico interrupción infundada del procedimiento de fundamentación, trilema que se deriva de hecho de la exigencia de una fundamentación ultima puramente deductiva.

---

<sup>69</sup> Karl Otto Apel. La Transformación de la filosofía. Tomo II El A priori de la comunidad de Comunicación. Pág. 151.

<sup>70</sup> Karl Otto Apel. El Problema de la Fundamentación Ultima filosófica desde una pragmática trascendental del lenguaje. Ensayo de una metacritica del racionalismo critico. Traducción del texto por Norberto de Smilg. Copilación de texto por Dr Juan Antonio Nicolás. Racionalismo Crítica Comunicativa. La transformación de la Filosofía 30 años después volumen I. Pág. 5

*“Yo puedo estar de acuerdo expresamente con Popper y Albert en que no es suficiente la evidencia de convicciones para una conciencia cualquiera de cara a asegurar la verdad de las afirmaciones. Por lo demás, yo voy a sacar consecuencias para la teoría de la verdad que la escuela de Popper no saca, de la circunstancia de que sólo y primariamente el discurso de los científicos puede decidir sobre la validez intersubjetiva de los resultados de la ciencia. En mi opinión se llegaría a un desconocimiento de la situación si como era usual en el empirismo lógico”.*<sup>71</sup>

*“Por eso quisiera postular como complemento filosófico de la sintaxis y semántica lógica de los lenguajes científicos ideales, una pragmática trascendental del lenguaje, que se ocupara de la reflexiones sobre las condiciones de posibilidad del conocimiento formulado lingüísticamente y en cuanto tal válido intersubjetivamente.*

*La posibilidad y necesidad de un planteamiento pragmático trascendental y de un método filosófico de investigación se puede demostrar de que la sintaxis y semántica lógica. Es una implicación lógica de la triplicidad de relación de los signos y también del conocimiento y de la argumentación que ellos posibilitan, el que sus funciones lingüísticas internas (sintácticas) y de las relación a la realidad (semántico referencial) presupongan su interpretación (pragmática) por una comunidad de interpretación. Es obvio que tal supuesto vale también para las disciplinas semióticas correspondiente; es decir la sintaxis y semántica lógica. Por esto indica que la pragmática de la comprensión del sentido y de la formación del consenso en la comunidad idealmente ilimitada de los científicos. Peirce ya la concibió en este sentido, es decir como transformación semiótica de la crítica de la razón pura, en la línea de una lógica de la investigación normativa y semiótica”*<sup>72</sup>.

---

<sup>71</sup> Karl Otto Apel. El Problema de la Fundamentación Última filosófica desde una pragmática trascendental del lenguaje. Ensayo de una metacritica del racionalismo critico. Traducción del texto por Norberto de Smilg. Copilación de texto por Dr. Juan Antonio Nicolás. Racionalismo Crítica Comunicativa. La transformación de la Filosofía 30 años después volumen I. Pág 8

<sup>72</sup> Karl Otto Apel. El Problema de la Fundamentación Última filosófica desde una pragmática trascendental del lenguaje. Ensayo de una metacritica del racionalismo critico. Traducción del texto por Norberto de Smilg. Copilación de texto por Dr. Juan Antonio Nicolás. Racionalismo Crítica Comunicativa. La transformación de la Filosofía 30 años después volumen I. Pág. 12

### **4.3 El juego lingüístico trascendental y la fundamentación última.**

*“A Apel corresponde el mérito junto a Habermas, en cierta medida de haber aportado una determinación lingüística y semiótica de las transcendentalidad. Y con ello esta construyendo a la construcción de un marco racional de argumentación intersubjetiva que a mi juicio es una de las tareas de la metafísica actual. En el caso de Apel se intenta lograr mediante el a priori del juego trascendental del lenguaje, que permite afirmar de nuevo la posibilidad y necesidad del status teórico de la metafísica como filosofía primera. Este nivel teórico filosófico permite configurar un nuevo marco filosófico denominado por Apel semiótica trascendental”<sup>73</sup>.*

En la argumentación anterior ocupa un lugar decisivo la tesis wittgensteiniana sobre la posibilidad de los lenguajes privados. Esto puede parecer paradójico en nuestro contexto, ya que parece que se usa el pensamiento de Wittgenstein para defender una tesis antiwittgensteiniana como es la de fundamentación última del saber; esto equivale perder con Wittgenstein contra Wittgenstein. *“La metafísica occidental ha sido puesta en cuestión radical y paradigmáticamente por Heidegger y Wittgenstein, a partir de sus respectivas preguntas por el sentido del ser y por el sentido de las proposiciones filosóficas. Wittgenstein del Tractatus está comprometido con la ontología del atomismo lógico. Y en la filosofía de la segunda época de este mismo autor es posible descubrir una tendencia teórica y constructiva.*

*Heidegger, por su parte, expresa las dificultades que conlleva su pretensión de superar la metafísica. La causa de tales dificultades radica en el propio lenguaje, ya que el lenguaje representativo es un elemento del que es casi imposible prescindir, como confiesa el propio Heidegger. Lo difícil se halla en el lenguaje. Nuestras lenguas occidentales son, cada una de diversas maneras, lenguas del pensamiento metafísico”<sup>74</sup>.*

---

<sup>73</sup> Conil Jesús. Crepúsculo de la Metafísica. Editorial del Hombre. Pág. 253.

<sup>74</sup> Conil Jesús. Crepúsculo de la Metafísica. Editorial del Hombre. Pág. 262.

Apel parte de la idea wittgensteiniana donde el uso de los signos por el hombre es el que les confiere su sentido. Para él y para Wittgenstein, la pregunta básica es: ¿cómo se sabe que un hombre sigue de hecho una regla? La respuesta de Wittgenstein, como es conocido, es que la única manera de saberlo es participando de su mismo juego de lenguaje. Para Apel, esta concepción implica que un enjuiciamiento de una determinada forma de vida es, por principio, imposible. Simplemente se dan distintos juegos de lenguajes o formas de vida, y son ellas, el último horizonte trascendental, y el último criterio sobre las reglas y su contravención. Fuera de este horizonte no hay ningún criterio de verdad y falsedad o de bondad y maldad.

A esta forma de pensar, Apel replica que si, como lo sugiere Wittgenstein, los infinitos juegos de lenguajes o formas de vida diferentes, en cuanto hechos dados, siendo este el último horizonte normativo de la comprensión del sentido, no se entendería cómo estos juegos de lenguajes puedan ser *dados* como tal. Cuando se habla de los juegos de lenguajes dados, se está excluyendo por lo menos, un juego de lenguaje, presuponiéndolo como juego de lenguaje trascendental. Este lenguaje trascendental de la filosofía debe ser capaz de participar comprensivamente en todos los juegos de lenguaje *dados*.

De aquí surge de forma necesaria la cuestión de una unidad trascendental de los diferentes horizontes normativos, unidad que no puede ser dada, pero que establece a priori un nexo comunicativo entre los juegos de lenguaje dados.

Para Apel, el filósofo o el estudioso de la sociedad debe, por un lado, participar en todos los juegos de lenguaje que le son dados, sin limitarse a flotar sobre ellos al observarlos y a la vez, debe adoptar una distancia crítica ante ello para poder compararlos.

Así, Apel y Wittgenstein aceptan los juegos de lenguaje como algo último, aunque Wittgenstein considera que todos ellos presuponen un juego de lenguaje último a través del cual son mutuamente comunicables. Este lenguaje último es la condición de posibilidad de la crítica wittgensteiniana del lenguaje y del sentido.

#### **4.4 Las evidencias de conocimiento lingüísticamente mediadas**

*“La fundamentación de la validez del conocimiento tiene que apoyarse sobre las posibilidades evidencias de conciencia de los sujetos cognoscentes competentes y sobre las reglas a priori intersubjetivas de un discurso argumentativo, en cuyo contexto las evidencias tienen que lograr validez intersubjetiva. Esto se garantiza por el entretejimiento a priori. Apel mantiene el principio de fundamentación frente al principio crítico del falibilismo que parece pretender que dudemos de todo. Porque desde el punto de vista de la reflexión pragmática trascendental, la duda y la crítica sólo tienen sentido recurrido a evidencias paradigmáticas”<sup>75</sup>.*

Al hablar de la posible y necesaria elevación de las evidencias de conciencia paradigmáticas en el marco de juego lingüísticos se muestra que la forma de consenso en la comunidad de interpretación de los científicos con base en el discurso argumentativo, no puede ser pensada en modo alguno sin un recurso epistemológico a evidencia de conocimiento.

La fundamentación argumentativa de la validez debe remitir a tal evidencia en un juego lingüístico científico y dicha evidencia tiene que poder comprobarse, en principio por cada uno de los miembros de la comunidad de interpretación.

La mediación pragmático trascendental entre la filosofía de la conciencia y la analítica del lenguaje no se pretende descubrir aún en modo alguno un argumento a favor de la fundamentación última. Mas bien la fundamentación del principio del falibilismo parece haber demostrado que todas las evidencias de conocimiento indubitables deben ser consideradas como relativas a determinados juegos lingüísticos que pueden ser trascendidos, en principio mediante reflexión crítica. En principio deben considerarse como revisables las evidencias presupuestas suponga en cada contexto particular de la argumentación; pero aunque la crítica permanente suponga en cada contexto particular

---

<sup>75</sup> Conil Jesús. Crepúsculo de la Metafísica. Editorial del Hombre. Pág. 255.

un recurso a la evidencia retiene según parece la última palabra sobre el nivel de reflexión filosófica que trasciende todos los juegos lingüísticos particulares.

*“La fundamentación en la vida cotidiana y en la ciencia tiene que reducirse a la evidencia presupuesta en el juego lingüístico respectivo el recurso de la evidencia no puede equiparse en este sentido al menos al recurso a un dogma o al recurso a una decisión arbitraria; pues también la crítica misma tiene que estar fundamentada al menos virtualmente como crítica plena de sentido en el marco de un juego lingüístico, es decir también ella tiene que poder reducirse en principio a la evidencia. La impresión de Bartley y Albert la instancia última suficiente de la argumentación racional tiene que presuponer a su vez un marco pragmático trascendental un juego lingüístico pleno de sentido en el que en principio los posibles argumentos críticos y las posibles fundamentaciones por recurso a la evidencia paradigmáticas se correspondan mutuamente”<sup>76</sup>.*

La fundamentación de la vida cotidiana y en la ciencia tiene que reducirse a la evidencia presupuesta en el juego lingüístico respectivo.

*“El recurso a la evidencia no puede equiparse al menos al recurso a un dogma o al recurso a una decisión arbitraria; pues también la crítica misma tiene que estar fundamentada al menos virtualmente como crítica plena de sentido en el marco de un juego lingüístico, es decir, también ella tiene que poder reducirse, en principio, a la evidencia”<sup>77</sup>.*

---

<sup>76</sup> Karl Otto Apel. El Problema de la Fundamentación Última filosófica desde una pragmática trascendental del lenguaje. Ensayo de una metacrítica del racionalismo crítico. Traducción del texto por Norberto de Smilg. Copilación de texto por Dr. Juan Antonio Nicolás. Racionalismo Crítico Comunicativa. La transformación de la Filosofía 30 años después volumen I. Pág. 19

<sup>77</sup> Karl Otto Apel. El Problema de la Fundamentación Última filosófica desde una pragmática trascendental del lenguaje. Ensayo de una metacrítica del racionalismo crítico. Traducción del texto por Norberto de Smilg. Copilación de texto por Dr. Juan Antonio Nicolás. Racionalismo Crítico Comunicativa. La transformación de la Filosofía 30 años después volumen I. Pág. 18.

## CONCLUSION

La metafísica es un saber de los fundamentos del acontecimiento del conocer y del actuar; una constante reflexión e interpretación con pretensiones de validez universal. El saber metafísico acompaña rasgos como la universalidad, fundamentalidad, necesidad y comunidad. Ha surgido siempre del interés por saber en profundidad y con coherencia el sentido y la verdad de lo que se nos ofrece en la experiencia. Pero el hombre no sólo le interesa conocer, sino que ha actuar.

Por eso, la metafísica, propiamente, no tiene un objeto definido, sino que consiste en un saber abierto radicalmente, no está prefijado no remitido previamente a nada. Tiene un comienzo auténticamente interrogativo, en el que se juega su propia vida, su razón de ser. De ahí su estado crónico de crisis.

La filosofía primera es crítica, es decir reflexiva y posibilita un marco abierto de revisión continua. Esta abierta a las autocorrecciones de la experiencia y de la razón. Esta actitud antidogmática, sin embargo nos obliga a renunciar a las pretensiones de universalidad, ultimidad. Pero este nivel de lo incondicionado e irrebasable tiene un carácter formal trascendental, tanto en el orden de la fundamentación reflexiva, como constitutiva de la experiencia. La filosofía primera es la actitud por la que se pretenden alcanzar, ya no objetivo hermenéutico.

El nivel específicamente trascendental puede determinarse de diferentes modos, como lo prueba el desarrollo de la historia de la filosofía.

La primera de las razones por las que la metafísica entró en una profunda crisis nos ofrece el empirismo, porque desde sus comienzos siempre ha sido una filosofía antimetafísica, debidos a su peculiar explicación del conocimiento. Todo el conocimiento tendría su origen en la experiencia sensible sólo por ella sería válido y también ella marcaría los límites de la realidad cognoscible. Origen, valido y alcance del

conocimiento dependen fundamentalmente de los contenidos acreditables por los sentidos. Cualquier intento de sobrepasar tales límites, como es natural en todo enfoque metafísico, es eliminado del ámbito del conocimiento, ya que para los empiristas no es posible conocer la realidad, más que sometiendo el conocimiento al control empírico de la observación sensible.

No es que falten razones para comprender la actitud de muchos empiristas, especialmente cuando se observa el estado de las discusiones filosóficas. Parece que no se avanza no se progresa, no es fácilmente controlable la argumentación y en ocasiones es casi imposible entenderse y comunicarse mediante el lenguaje metafísico. Parece como si el significado de los términos que se usan impidiera la comunicación por falta de inteligibilidad intersubjetiva. En definitiva, faltan criterios claros e intersubjetivos de validez, sean de orden lógico u observacional, para poder llevar a cabo una discusión y argumentación sobre cuestiones metafísicas. Antes esta ausencia de progreso controlable en el conocimiento y ante el constante abismo de la falta de entendimiento y hasta significación del lenguaje metafísico y han preferido el rigor cortando por lo sano, a fin de sacar algún fruto más modesto, pero positivo, y hasta ello, hay que rebajar los humos las pretensiones típicas de la metafísica.

Así se comprende por qué el programa empírico es radicalmente antimetafísico en todas sus manifestaciones, a pesar de que haya ido moderándose el primer impulso devastador que aparece en las primeras manifestaciones.

Esta nueva forma de abordar la filosofía desde la tridimensionalidad: semántica, sintáctica y pragmática la hace más integral para abordar todo el sistema de pensamiento. Esto permite no quedarse en un ser abstracto que solo tiene funcionamiento en mi mente y nada más. A la vez se sale de una filosofía de la conciencia, en donde el pensamiento solo tiene validez si lo encierro en mí. La pragmática da un giro al tomar en cuenta de que la filosofía no solo se queda en teoría sino en la pragmática tomando en cuenta al otro.

## Bibliografía.

- Apel Karl Otto Apel, Transformación de la filosofía Tomo I,
- Apel Karl Otto. La Transformación de la Filosofía. Tomo II. El a priori de la comunidad de comunicación. Versión castellana de Adela Cortina. Ediciones Taurus
- Karl-Otto Apel, Teoría de la verdad y ética del discurso, Paidós, Barcelona, 1999.
- Karl Otto Apel Dasein Und Erkennen. Eine erkenntnistheoretische. Interpretation del Philosophie Martin Heidegger. Tesis Doctoral.
- Karl Otto Apel. Die Idee der Sprache in der Tradition des Humanismus von Dante. Tomo 8 Bouvier. 1963
- Karl Otto Apel. Racionalismo Crítica Comunicativa la Transformación de la Filosofía 30 años después volumen I. Copilación de texto Por Dr. Juan Antonio Nicolás:
  - Karl Otto Apel. El Problema De la Fundamentación filosófica última desde una pragmática trascendental del lenguaje ensayo de una metacritica del racionalismo crítico: traducción por Norberto de Smilg.
  - Karl Otto Apel. Fundamentación semiótica trascendental de la Filosofía Pragmática del Lenguaje: traducción por Ricardo Maliandi.
  - Karl Otto Apel. Semiotica Trascendental y Paradigma de filosofía primera: traducción por: José M. Carballido Cordero.  
Wittgenstein y Heidegger: repetición crítica y complementación de una comparación: Traducción de Norberto Smilg
  - Falibilismo, teoría consensual de la verdad y fundamentación última: traducción por Norberto de Smilg.
- De Ascuá Ruiz Javier Bengoa, de Heidegger a Habermas y Fundamentación Última en la filosofía contemporánea. Editorial Herder, S.A. Barcelona 2ª Edición 2002.
- Conil Jesús. El Crepúsculo de la Metafísica. Editorial del hombre Antrhropos.

- Meca Sánchez Diego. En Torno al Superhombre, Nietzsche y la Crisis de la Modernidad. Editorial del hombre Antrohropos.
- Aristóteles. Metafisica Editorial Porrúa.
- Heidegger Martín.: El ser y el tiempo, Madrid, FCE, 1980.
- F. Nietzsche: Más allá del bien y del mal, Madrid, Alianza,
- Heidegger Martín, Ser y Tiempo. Edición Digital de: <http://www.philosophia>.
- Descartes Rene, Discurso del Método, Editorial ALBA, 2002.
- F. Becon, La gran restauración, Editorial , M.A. Granada Alianza Editorial, Madrid
- Abbgnano Incola, Diccionario de Filosofía.
- Jean Francois Lyotard. La Posmodernidad (explicada a los niños), Editorial Gedisa.
- Zubiri Xavier. Cinco Lecciones de Filosofía. Segunda edición. Editorial Moneda Y Crédito.

## INDICE

Introducción.....	1
Planteamiento del problema.....	5
Justificación.....	8
Objetivos.....	10
Desarrollo del tema	

## CAPITULO I

### 1. LA MODERNIDAD

1.1. Crisis de la modernidad.....	11
1.2. ¿Qué ha sido de la modernidad ilustrada?.....	12
1.3. La doble tradición ilustrada.....	13
1.4. Reacciones ante la crisis de la modernidad.....	14
1.5. Reacción continuista.....	15
1.6. Racionalismo crítico.....	15
1.7. La epistemología naturalizada.....	16
1.8. Teoría evolucionista del conocimiento.....	17
1.9. Reacción rupturista.....	18
1.10. Reacción transformadora.....	20
1.11. Transformación conservadora.....	21
1.12. Transformación crítica.....	21
1.13. Transformación de la modernidad desde la praxis.....	22

## CAPITULO II

### 2. PARADIGMAS DE FILOSOFIA PRIMERA

2.1. Primer paradigma: La metafísica ontológica.....	26
2.2. La homioiosis.....	28

2.3. Segundo paradigma: La filosofía trascendental de la conciencia.....	29
2.4. Tercer paradigma: Semiótica trascendental.....	32
2.5. Punto de partida y rasgos de la semiótica trascendental.....	35
2.6. Reconstrucción de los tipos de filosofía primera y prioridad sistemática de la semiótica trascendental.....	37
2.7. Prioridad respecto a las filosofías del ser.....	39
2.8. La hermenéutica en el marco de la semiótica trascendental como Filosofía primera.....	41
2.9. Hermenéutica del ser y logos ínter subjetivo.....	44
2.10. Paradigma semiótico - trascendental de la filosofía primera, como perspectiva de fundamentación para una reinterpretación e integración del giro hermenéutico – lingüístico – pragmático de la filosofía actual.....	45
2.11. Aportaciones de la fenomenología hermenéutica.....	48

### CAPITULO III

#### 3. CRITICAS A LA FUNDAMENTACIÓN DE LA FILOSOFIA

3.1. Primera: Las críticas que vienen de Heidegger y Gadamer.....	50
3.2. Segunda: El racionalismo crítico.....	62
3.3. El falibilismo.....	63
3.4. Tercera: Wittgenstein.....	68
3.5. Los juegos d lenguaje y la dimensión pragmática.....	71
3.6. Los juegos lingüísticos.....	71

### CAPITULO IV

#### 4. FUNDAMENTACIÓN ÚLTIMA DESDE APEL.

4.1. Planteamiento del problema: Racionalismo crítico o	
---	--

fundamentación última.....	74
4.2. Las dimensiones del lenguaje y la fundamentación última:	
Impresión de la perspectiva sintáctico-semántico.....	80
4.3. El juego lingüístico trascendental y la fundamentación última.....	83
4.4. Las evidencias de conocimiento lingüísticamente mediadas.....	85
CONCLUSION.....	87
BIBLIOGRAFIA.....	89