

ISSN: 0328 - 5995



**NORDESTE**

Segunda época

---

---

Serie: Tesis

---

**FILOSOFÍA 2**

---



UNIVERSIDAD NACIONAL DEL NORDESTE  
FACULTAD DE HUMANIDADES  
RESISTENCIA - CHACO - REP. ARGENTINA

**1999**



**Autoridades de la Facultad de Humanidades**

**Decana:** Lic. Ana María FOSCHIATTI de DELL'ORTO

**Vice-Decana:** Lic. Marta Isabel SÁNCHEZ de LARRAMENDY

**Secretaria Académica:** Prof. María Delfina VEIRAVE

**Secretaria Administrativa:** Cra. María Alicia DUSICKA

**Secretaria de Extensión, Capacitación y Servicios:** Lic. Nelly Estela GONZALEZ

**Secretaria de Asuntos Estudiantiles:** Prof. María Julia SIMONI

**Director Administrativo:** Sr. Rodolfo Oscar SCHENONE

Los conceptos, ideas y opiniones contenidas en el trabajo firmado es de exclusiva responsabilidad de su autor.

Diseño de tapa: Sr. Rodolfo Oscar SCHENONE

La correspondencia y el canje puede dirigirse a la Facultad de Humanidades, Universidad Nacional del Nordeste, 3500-Av. Las Heras 727 – Resistencia – Chaco – República Argentina-  
-Teléfono (54) 03722 42-7470/42-2257 \* Fax (54) 03722 42-7470/44-6958 – e-mail [exten@hum.unne.edu.ar](mailto:exten@hum.unne.edu.ar) -

ISSN 0328-6005



El presente trabajo de Héctor Bentolilla, presentado como tesis de Licenciatura a la UNNE, constituye un estudio concienzudo y meduloso del problema de la verdad dentro de la pragmática trascendental del lenguaje elaborada por Karl-Otto Apel.

Sobre la importancia que ha adquirido en las últimas décadas la filosofía de Apel no es preciso extenderse aquí. Ella forma parte indiscutible de las propuestas finiseculares que han dado lugar a los debates de mayor repercusión mundial. Hoy se puede coincidir con Apel, o intentar corregir algunos aspectos de su pensamiento, o incluso rechazarlo en bloque, pero ya no es lícito, si se pretende tener alguna información sobre la filosofía actual, ignorar sus planteamientos básicos. Su comprensión no es fácil, y supone un estudio previo de la filosofía kantiana y de las ideas principales contenidas en diversas líneas del pensamiento contemporáneo. Aun así, la dificultad de esa comprensión subsiste y no sólo permite, sino que también casi exige un esfuerzo de interpretación. Y con esto, sin duda, Héctor Bentolilla se muestra como un experto.

El joven filósofo del Nordeste argentino se aventura con solvencia por un texto arduo y complejo, a menudo malentendido por comentaristas y por críticos de renombre. Su mérito principal reside en haber captado el lugar que Apel –partidario de un falibilismo restringido- atribuye a la cuestión de la evidencia, y en cuestionar con sólidos argumentos algunos corolarios de esa concepción.

A diferencia de las investigaciones más corrientes sobre el pensamiento apeliiano, Bentolilla no se introduce en los vericuetos de la ética del discurso, sino que enfrenta el problema gnoseológico de la verdad, tratándolo concretamente en su relación con el lenguaje. Con este propósito analiza cuidadosamente las críticas que se le han dirigido al criterio de evidencia desde la filosofía del lenguaje y desde el racionalismo crítico, y en ese campo de la controversia va esbozando, de manera paulatina pero firme a la vez, su propia posición. Compara, indaga y aclara.

Sobre la base de estas consideraciones logra despejar la duda acerca de que la pragmática trascendental pudiera representar un retorno a la filosofía del sujeto y fundamenta en cambio la concepción según la cual ella constituye precisamente una superación del paradigma de la conciencia, pero también del paradigma analítico del lenguaje. Pronto se advierte que Bentolilla adhiere a las ideas fundamentales de Apel, pero lo hace con lúcido sentido crítico y esforzándose en descubrir elementos que no están expresamente desarrollados por el pensador alemán.

Tanto la precisión terminológica y conceptual, como la coherencia de los distintos planteamientos desarrollados a lo largo del libro, y los comentarios de texto, no sólo de Apel, sino también, por ejemplo, de Peirce y Austin, otorgan a esta obra de Héctor Bentolilla el carácter de una auténtica investigación del pensamiento filosófico contemporáneo, y al mismo tiempo de la perenne cuestión de la verdad. El trabajo no se limita a exponer ideas ya elaboradas, sino que ofrece también una interpretación original, y en el caso particular de Apel lo hace destacando la importancia que se le puede atribuir a la evidencia empírica dentro de la pragmática trascendental, y discriminándola asimismo de la evidencia autorreflexiva del lenguaje, en la que se explicitan las condiciones de posibilidad del diálogo y la argumentación. El autor muestra cómo la articulación de esas dos formas de evidencia permite, en suma, alcanzar una nueva comprensión del siempre difícil, pero igualmente ineludible problema de la verdad.

Héctor Bentolilla se revela, en este primer libro, como investigador atento y perspicaz, que trabaja con auténtica vocación filosófica y con honestidad intelectual,

Revista Nordeste, Serie Tesis, Nº 2, 1999



reuniendo así un conjunto de virtudes específicas que permiten augurarle un porvenir positivo en el siempre arduo y resbaladizo camino del pensamiento sistemático.

**Ricardo Maliandi.** Mar del Plata, 7 de noviembre de 1999



*A la memoria de Eva Ester Panelati  
y al "grupo de filosofía".*

Al presentar este libro no puedo dejar de mencionar, y también de recordar, a las personas e instituciones que me ayudaron durante los cuatro años de investigación que tomé redactarlo, primero como informe final para la tesis de Licenciatura de la UNNE, y luego como libro. A todas ellas estoy profundamente agradecido. En primer lugar, tengo que mencionar al Dr. Ricardo Maliandi, que aceptó cordialmente dirigirme y a quien agradezco, especialmente, su gentileza en redactar el prólogo de este libro, así como los generosos adjetivos con que califica mi trabajo. En segundo lugar, agradecer también la amistad y consejos del Dr. Mario Heler, quien supervisó y corrigió los borradores del original. En tercer lugar, a la Directora del "Instituto de Filosofía de la Facultad de Humanidades de la UNNE", Prof. Mirtha A. de Bennato, por su apoyo incondicional, así como a la Prof. Ana M. Liotti, con quien tuve el placer de formarme en la buena argumentación. A la "Secretaría General de Ciencia y Técnica", Departamento del Rectorado de la UNNE, de quien recibí una beca de investigación de pregrado, que me permitió ocuparme sólo de investigar. A la Biblioteca de del Departamento de Filosofía de la Facultad de Humanidades de la UNNE, que puso a mi disposición todo el material bibliográfico necesario. Y a mi esposa, quien leyó una y otra vez los esbozos sucesivos de los capítulos del libro, aportando con sus consejos claridad al texto completo.

Finalmente quiero recordar a mi maestra y amiga, Eva E. Panelati, quien me apoyó en mi decisión de emprender esta tarea y sin cuyo estímulo quizá no la hubiera llevado adelante. A su memoria y a la del "grupo de filosofía" que ella formó en el ejercicio del diálogo y la discusión fundadas dedico este primer libro.





## ÍNDICE TEMÁTICO

	Páginas
INTRODUCCIÓN.....	11
<b>PRIMERA PARTE. <i>Lenguaje, verdad y fundamentación del conocimiento: el problema de la evidencia como criterio de verdad</i></b>	
1. Compresión de la verdad, conocimiento de la verdad y fundamentación.....	14
2. Posibilidad de la evidencia como criterio fundacional de verdad.....	17
3. La teoría fenomenológica de la verdad como evidencia.....	20
<b>SEGUNDA PARTE. <i>Las críticas a la evidencia en la filosofía del lenguaje: el “giro lingüístico-pragmático” y las falacias abstractivas.</i></b>	
1. El “giro lingüístico” y el a priori del lenguaje.....	22
1.1. El “giro lingüístico-semántico” y la teoría analítica de la verdad.....	24
1.2. El “giro pragmático” y la teoría de la verdad como consenso.....	27
2. Contradicciones y aporías del “giro lingüístico-pragmático”: las falacias abstractivas y la autocontradicción pragmática.....	30
<b>TERCERA PARTE. <i>El “giro pragmático-trascendental” como superación del “giro lingüístico”: la “pragmática trascendental y sus antecedentes.</i></b>	
1. Las raíces del “giro pragmático-trascendental”: teoría de la verdad como consenso y autorreflexividad del lenguaje: Ch. Peirce y J. Austin.....	37



1.a. Relevancia de la semiótica de Peirce para una teoría pragmática del sentido de la verdad como consenso.....	37
1.b. El “giro pragmático” de Austin: la autorreflexividad del lenguaje y la evidencia performativa de los actos de habla.....	44
2. El “giro pragmático-trascendental” de Apel: pragmática trascendental e irrebasabilidad de la argumentación.....	48

**CUARTA PARTE.** *La evidencia empírico-reflexiva del lenguaje como criterio pragmático-trascendental del sentido de la verdad como consenso.*

1. Evidencia empírica como criterio mínimo de verdad o como condición necesaria para una teoría de la verdad ceteriológicamente relevante.....	52
2. Evidencia autorreflexiva y consenso como criterio pragmático-universal del sentido de la verdad.....	56
Conclusión.....	60
Bibliografía General.....	62





## INTRODUCCIÓN

En el campo de la reflexión filosófica de los últimos veinticinco años, la filosofía de Karl-Otto Apel ha adquirido relevancia gracias al debate generado en torno a su *ética discursiva*. La mayoría de los estudios críticos sobre su pensamiento se orientan precisamente en esta dirección. Sin embargo, la importancia del debate ético - y sus consecuencias para la filosofía práctica en general -, hizo que la atención se dirigiera casi exclusivamente hacia esta parte de la filosofía apeliiana, al mismo tiempo que se desatiendan otros aspectos igualmente significativos. Es lo que ocurre, por ejemplo, con la polémica de la filosofía del lenguaje de Apel - desarrollada en tanto "*pragmática trascendental*" -, con otras corrientes de la filosofía contemporánea.

En el siguiente trabajo me ocupo de un momento de esa polémica que, con frecuencia, suele pasarse por alto en las interpretaciones de la filosofía de Apel, especialmente en nuestro medio. Me refiero a aquel en el que se relacionan los conceptos de *verdad* y *lenguaje* con la problemática de la *evidencia empírica y reflexiva* (evidencia *apodíctica*) como *criterio de verdad* y corrección de los enunciados científicos. Se trata pues del intento de Apel de arribar a un criterio de verdad estrictamente filosófico que vaya más allá del criterio semántico de verificabilidad de los enunciados proposicionales de la ciencia y del criterio falibilista del conocimiento, al mismo tiempo que los presuponga como condiciones necesarias.

Ahora bien, al llevar adelante este intento Apel se enfrenta a dos críticas fuertes, provenientes tanto de adentro como de afuera de la filosofía. La primera se origina en el "*giro lingüístico-pragmático*" y se dirige contra la reflexión filosófica fundamentadora considerada como reflexión sobre las condiciones de posibilidad y validez del conocimiento: la segunda crítica proviene de la *filosofía de la ciencia* y es reforzada por el "*criticismo*" defendido por K. Popper y, en especial, por Hans Albert, con quien el filósofo ha sostenido una fuerte polémica en torno a la fundamentación última de la filosofía.

Las respuestas que Apel ofrece a dichas críticas revisten igual importancia para la comprensión de su filosofía: a pesar de lo cual, en el presente trabajo me limito sólo a la primera puesto que se relaciona más estrechamente con el objeto de investigación. La elección obedece a que, de acuerdo con nuestro autor, en la *crítica interna* confluyen, paradójicamente, la *filosofía analítica del lenguaje*, el "*giro pragmático*" del segundo Wittgenstein, el "*giro hermenéutico*" del último Heidegger y de Gadamer y, finalmente, el "*giro lingüístico*" de R. Rorty. Todos ellos coinciden en cuestionar el *paradigma representativo* -clásico- del lenguaje y el modelo fenomenológico, que entiende el análisis del conocimiento y de la verdad a partir del examen autorreflexivo de la conciencia. Por último, la crítica se extiende hasta la creencia de que se puede fundar el conocimiento verdadero (auténtico), mediante la *certeza subjetiva* de la evidencia del fenómeno (para mi conciencia), evidencia que se alcanza en la conciencia trascendental supuestamente intersubjetiva.

Frente a esta posición, Apel considera que la *evidencia empírica* puede ser rescatada como criterio necesario de verdad, y superada luego por la función autorreflexiva del lenguaje en cuanto "*evidencia apodíctica*"<sup>1</sup>. En este sentido, su propuesta se presenta como

<sup>1</sup> Cf. Karl-Otto Apel, El problema de la evidencia fenomenológica a la luz de una semiótica trascendental, en AAVV, *La secularización de la filosofía. Hermenéutica y postmodernidad*, G. Vattimo (comp.), Barcelona,



*reconstrucción* semiótica filosófica de la fenomenología y como superación de las abstracciones cometidas por la filosofía del lenguaje. Los antecedentes filosóficos de la misma se encuentran en la semiótica de la *tridimensionalidad de la relación signica* de Charles S. Peirce, y en la teoría de los *actos de habla* originada en J. Austin y J. Searle, a partir del II Wittgenstein..

Ahora bien, presentada en líneas generales la propuesta semiótico filosófica de Apel podríamos hacernos las siguientes preguntas: ¿en qué sentido la función autorreflexiva del lenguaje y la evidencia apodíctica así entendida pueden fundar la filosofía?, y, por otra parte, ¿no implica la propuesta apeliana una vuelta - por otros medios- al *paradigma de la conciencia* que la filosofía del lenguaje quiere superar?

Con el objeto de responder a estas preguntas, comparo dicha propuesta, en primer lugar, con la *crítica* a la evidencia como criterio de verdad procedente de la filosofía del lenguaje y, en segundo lugar, con las *aporias* y *falacias* que se derivan de ella. En mi opinión, Apel consigue integrar la *función fundativa* de la evidencia (empírico-reflexiva) con la pretensión de verdad del conocimiento en cuanto *evidencia trascendental* reflexiva del lenguaje (evidencia apodíctica): superando así, semióticamente, la metafísica realista de la verdad como correspondencia y las alternativas unilaterales del "giro lingüístico-pragmático".

Mi objetivo es mostrar que la *pragmática trascendental* de Apel, lejos de ser una vuelta a la filosofía del sujeto, supera el *paradigma analítico* del lenguaje transformando su punto de vista. Dicha pragmática exige el doble camino de ir más allá de la filosofía del sujeto a través de giro lingüístico, y más allá de éste hacia una filosofía del lenguaje renovada en términos de reflexión pragmático-hermética trascendental.

Para llevar adelante esta empresa tomé como fuentes principales las obras de Apel relacionadas con el tema, entre las cuales he privilegiado aquellas cuya traducción merecían mayor confianza. De este modo, fueron consultadas: *Semiótica Filosófica*, traducida por los filósofos argentinos Ricardo Maliandi, Julio De Zan y Dorando Michelini, seguidores en gran medida del pensamiento apeliano; la obra *Teoría de la verdad y ética del discurso*, con la traducción de Norberto Smilg, supervisada por la discípula de Apel en España, Adela Cortina. También se consultaron entre otras, *Transformación de la Filosofía*, I y II y el ensayo: *El problema de la evidencia fenomenológica a la luz de una semiótica filosófica*.

El trabajo consta de dos partes: en la primera parte, presento el marco teórico de la problemática de la verdad (posibilidad e imposibilidad de la evidencia como criterio de verdad) desde una perspectiva histórica, en la segunda parte, desarrollo la hipótesis del trabajo, expuesta a partir de la pragmática trascendental y de sus antecedentes filosóficos: semiótica pragmatista de Peirce y Filosofía del lenguaje natural (Austin). Cada parte se estructura, a su vez, en capítulos. En el primer capítulo me refiero al problema de la evidencia como criterio de verdad en relación con los conceptos de lenguaje, verdad y conocimiento tal como aparecen en la ciencia en general y en la filosofía en especial; en el segundo, expongo las críticas a la evidencia en la filosofía del lenguaje ("giro lingüístico" y "giro pragmático") y las contradicciones y aporías que Apel señala; en el tercer capítulo, trazo un mapa general de la pragmática trascendental y de sus antecedentes, y finalmente, en el cuarto capítulo, desarrollo el tema de la evidencia empírico-reflexiva del lenguaje como criterio pragmático-trascendental de la verdad. En la conclusión, apunto a demostrar que, efectivamente, la propuesta de K.-O.



Apel es una alternativa relevante filosófica y epistemológicamente.



## PRIMERA PARTE

### *Lenguaje, verdad y fundamentación del conocimiento: el problema de la evidencia como criterio de verdad.*

#### **1. Comprensión lingüística de la verdad, conocimiento de la verdad y fundamentación.**

En la historia de la filosofía, la comprensión lingüística de la verdad y el conocimiento de ella se relacionan con dos problemáticas diferentes, a menudo contrapuestas. La primera, vinculada al plano *lógico-ontológico* del entendimiento, funda la verdad en la *correspondencia* o adecuación del pensamiento (enunciado) con la realidad, correspondencia que se expresa lingüística y semánticamente en la "*referencia* del lenguaje al mundo". La segunda, en cambio, comprende la problemática *gnoseológica* relacionada con la búsqueda de un *criterio* de fundamentación mediante la prueba de la verdad que se alcanza en la evidencia (inmanente) de la conciencia.

En la filosofía del lenguaje de Apel, comprensión y conocimiento de la verdad se resuelven desde una perspectiva "*pragmático-trascendental*", mediante una síntesis superadora de las problemáticas mencionadas. El núcleo teórico de esa síntesis podría formularse con la siguiente pregunta: ¿es posible encontrar un criterio de verdad filosóficamente relevante en la evidencia *fenoménica-reflexiva* (apodíctica) mediada simbólicamente, o dicha evidencia tiene que descartarse como un mero sentimiento subjetivo?

Apel considera que la orientación lógico-analítica de la filosofía ha contribuido a destacar el carácter "*figurativo*" y "*representativo*" del lenguaje, acentuando de este modo la distinción entre la *función proposicional* referencial del lenguaje y las funciones *expresiva* y *apelativa*, por considerar que sólo la primera es relevante como objeto de análisis filosófico y científico. En consecuencia se produce una identificación del "*logos del lenguaje*" con "la función expositiva o representativa de las oraciones proposicionales portadoras de los valores de verdad"; identificación que deriva en la reducción del estudio del lenguaje a su aspecto "*lógico-semántico*".<sup>2</sup>

El origen de la persistencia en este paradigma se encontraría en la tajante distinción establecida en la antigüedad por el comentarista de Aristóteles, Teofrasto, quien establece una clara demarcación entre lo que es *tema de la filosofía*, la relación del discurso con las cosas, y lo que pertenece al campo de la *Poética* o de la *Retórica*, la relación del discurso con los oyentes.<sup>3</sup> De la misma forma, hoy se procede a separar metodológica y lingüísticamente las funciones expresivas y apelativas del lenguaje, de la función expositiva o proposicional.

Ahora bien, ¿cómo se relaciona esta perspectiva unilateral del lenguaje con la

<sup>2</sup> Karl-Otto Apel, *Semiótica filosófica*, trad. J. De Zan, R. Maliandi, D. Michelini, Buenos Aires, Almagesto, 1994, pp. 272-73 ss. y 286

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 280. Cfr. Aristóteles, *Peri Hermeneia*. El texto de Teofrasto al cual me refiero es atribuido a un comentarista del discípulo de Aristóteles, Ammonio, y es citado por Apel en distintas ocasiones. La traducción del texto dice: "Puesto que el discurso tiene una doble relación... una con referencia a los oyentes, a los cuales les es comunicado algo, y la otra a las cosas, sobre las cuales el hablante quiere transmitir una convicción; así es como surgen, desde el punto de vista de la relación con los oyentes, la Poética y la Retórica..., del punto de vista en cambio de la relación del discurso con las cosas se ocupa preferentemente el filósofo, cuidando de refutar lo que es falso y de probar lo que es verdadero". Cfr. Apel, op. cit., p. 280.



comprensión y el conocimiento de la verdad? y, por otro lado, ¿en qué medida la propuesta de Apel sobre la evidencia como criterio de verdad constituye una superación de esta perspectiva?

*Lenguaje y verdad* designan, en general, dos *condiciones* del conocimiento. Para que nuestras creencias subjetivas o pensamientos privados entren a formar parte del “*sistema de afirmaciones*” del saber objetivo y se conviertan en conocimiento con pretensión de verdad, es preciso que éstos se expresen lingüísticamente. En segundo lugar, cuando formulamos una afirmación enunciamos algo acerca del mundo o de nosotros mismos (relación del conocimiento con su objeto), cuyo contenido se nos presenta o no como verdadero.

Ahora bien, de un enunciado que expresa conocimiento se dice que es verdadero cuando se supone que *la correspondencia con los hechos* que describe puede ser de algún modo atestiguada, es decir, *corroborada*. Sin embargo, un enunciado puede expresar conocimiento sin que su verdad pueda ser atestiguada, es decir, sin que haya evidencia de la verdad. En este caso, la ciencia prefiere hablar de *conjeturas* que se proponen como verdaderas y que exponen un conocimiento probable, cuya validez depende de la experiencia. A ello hay que sumar, como lo hace el epistemólogo G. Klimovsky, la necesidad de discriminar entre la verdad o falsedad y el conocimiento de ambas. En este sentido,

*la operación de establecer si una afirmación es verdadera o falsa pertenece al ámbito del conocimiento y es posterior a la comprensión del significado atribuido a los términos “verdad” y “falsedad”.*<sup>4</sup>

En Apel, por el contrario, la comprensión de la verdad y el conocimiento de su validez están unidos en la problemática pragmático-trascendental del sentido o significado de las oraciones. Por otra parte, él mismo afirma que quiere “entender la verdad como un caso especial, o mejor, como una dimensión de la *validez intersubjetiva* del significado articulado lingüísticamente”.<sup>5</sup> Tal validez comprende tanto la referencia al mundo como las intenciones del lenguaje. Ahora bien, ¿cuáles son los significados de la verdad?, ¿qué significa para Apel la verdad?

En general, cuando se habla de la verdad se quiere indicar: 1) una cierta *correspondencia* entre nuestras creencias y lo que ocurre en la realidad, pero también, puede significar 2) que algo está o ha sido *probado*, 3) o puede referirse a la *validez intersubjetiva del sentido* (uso) de los signos, cuando se resuelven opiniones diferentes mediante argumentos. En este caso, los interlocutores en la discusión hacen valer sus pretensiones de conocimiento a través del diálogo crítico y la discención fundada. El primer sentido corresponde a la comprensión de la verdad y se encuentra en la *Metafísica* de Aristóteles, el segundo se relaciona con la *fundamentación del conocimiento*, y el tercero constituye la *dimensión pragmático-comunicativa* del sentido de la verdad defendida por Apel.

Aristóteles se refería a la comprensión ontológica del significado de la verdad, la cual no depende de ninguna “evidencia” sobre la correspondencia entre lo expresado en la afirmación y lo que ocurre realmente.<sup>6</sup> Para la filosofía clásica la comprensión de la verdad quedaba

<sup>4</sup> Cfr. Gregorio Klimovsky, *Las desventajas del conocimiento científico. Una introducción a la epistemología*, Buenos Aires, A-Z, 2ª ed., 1995, p. 26.

<sup>5</sup> K.-O. Apel, *Semiótica Filosófica*, op. cit., p. 98.

<sup>6</sup> Cfr. G. Klimovsky, *ibid.* Ver también Aristóteles, *Metafísica*, trad. H. Zucchi, Buenos Aires, Sudamericana,



garantizada lógico-ontológicamente, en el sentido de la correspondencia o *adecuación* del pensamiento con la realidad expresada lingüísticamente, e *independientemente* de cualquier evidencia de conocimiento. La relación cognoscitiva "no es tematizada todavía en perspectiva reflexiva, como *precondición de la objetividad del mundo*".<sup>7</sup>

Esta concepción de la verdad es formulada lingüísticamente por Aristóteles como es sabido en el *Peri Hermeneia*. Allí distingue el "logos del significado lingüístico" (*semanthico*) que comprende, tanto el significado de un enunciado, que puede ser verdadero o falso, como el de una súplica, y el "logos que hace presente la verdad significativa" (*apophantico*), en cuanto logos de la afirmación y del razonamiento.<sup>8</sup>

Apel opina que esta "teoría *realista* de la verdad como *correspondencia* no es sólo la intuición básica natural respecto a la verdad de los enunciados, sino que está presupuesta (...) por todas las teorías de la verdad como su *condición necesaria*".<sup>9</sup> Como tal, para él constituye el núcleo problemático de la fundamentación del conocimiento y del *sentido válido* y, en consecuencia, a ella se vinculan también, por un lado, el problema de la *evidencia de correspondencia* como justificación del predicado verdadero de los juicios y, por otro lado, la *validez intersubjetiva* del lenguaje, que posibilita dicha justificación como consenso.

Sin embargo, el paradigma metafísico-ontológico que apoya esta idea de la verdad es para Apel metodológicamente irrelevante, tal como puede ser demostrado a la luz de "la diferencia poskantiana entre la relación *sujeto-objeto* de conocimiento y todas las relaciones intramundanas *objeto-objeto*".<sup>10</sup> En efecto, tal paradigma no es capaz de explicar sobre qué base se juzga acerca de la existencia de la supuesta coincidencia o adecuación (correspondencia) entre el enunciado y las cosas. A menos que la relación de adecuación "sea representada y examinada (...) como una relación entre cosas objetivables en el mundo", presuponiendo un enjuiciamiento externo. Pero esto conduce en el plano de la fundamentación lógico-ontológica a un *regressus ad infinitum*.<sup>11</sup>

A pesar de esto, el criterio realista de la verdad ha sido reelaborado semánticamente en la filosofía analítica del lenguaje por A. Tarski, aunque sin tener en cuenta las implicaciones ontológico-metafísicas o epistemológicas, es decir, *formalmente*.

*Tarski no se refiere de antemano a la "verdad en general", sino a "la verdad en un determinado lenguaje S", donde S no alude a un lenguaje ordinario (...), sino a un lenguaje artificial formalizado.*<sup>12</sup>

La reconstrucción semántica de la verdad hecha por Tarski es retomada por la epistemología de K. Popper, quien la considera acorde al *sentido común* en el sentido de su

1986, VI-4-1027<sup>a</sup>, 25, p.274 y IX-X-1151b, 5-35, pp. 396 ss.

<sup>7</sup> Apel, *Semiótica filosófica* op. cit., p.170.

<sup>8</sup> Cfr. K.-O. Apel, *Semiótica filosófica*, op. cit., p. 277

<sup>9</sup> K.-O. Apel, *Teoría de la verdad y ética del discurso*, trad. Norberto Smilg, Barcelona, Paidós/I.C.E.-U.A.B., 1991, p. 44

<sup>10</sup> K.-O. Apel, *ibid.*, p. 46. En este sentido, desde la perspectiva pragmática del signo correspondiente al pensamiento de Peirce, Apel identifica tres paradigmas del lenguaje: el ontológico-metafísico; el gnoseológico o de la conciencia y el paradigma lingüístico-pragmático. En su opinión en este último quedan superadas las aporías del primero y del segundo en la línea de la filosofía primera. Para esto cfr., Apel, *Semiótica filosófica*, op. cit., pp. 170-178

<sup>11</sup> Apel, *Teoría de la verdad...*, op. cit., p. 47

<sup>12</sup> Apel, op. cit., p. 53



teoría del "Tercer Mundo".<sup>13</sup> Pero ambas consideraciones de la verdad resultan estrechas para una adecuada fundamentación lógico-filosófica y, por lo tanto, relevante también epistemológicamente. Mediante una crítica pragmático-trascendental, Apel se encarga de mostrar que el significado de verdad que se desprende de la concepción lógico-semántica deriva en una "falacia abstractiva". Para él

*la definición tarskiana de la verdad proposicional "en S" presupone ya siempre que el lenguaje artificial formalizado S tiene significado con la ayuda del lenguaje científico existente y ya en uso, es decir, con la ayuda de una lenguaje natural.<sup>14</sup>*

A esto hay que agregar, según Apel, que "el cumplimiento de funciones proposicionales por objetos que pertenecen al ámbito valorativo de las variables", de acuerdo con la lógica analítica de la ciencia, tiene que entenderse, en principio, en el sentido del "cumplimiento de las intenciones cognitivas por la evidencia perceptiva" del objeto<sup>15</sup>. Por lo tanto, el concepto de cumplimiento de la verdad tiene que alcanzar no sólo a los "designatas de un sistema semántico", sino también a los "denotatas identificables del mundo real"<sup>16</sup>, es decir, no sólo al objeto postulado en la descripción (puede haber designatas que no se identifiquen con ningún denotatum, por ejemplo, unicornio), sino también al objeto real.

Pero la identificación del denotatum real de un signo presupone ya la participación del sujeto de conocimiento, en tanto intérprete capaz de realizar dicha identificación y de hacerla ingresar en el discurso argumentativo, qua contenido del enunciado con pretensión de verdad. Por otra parte, el sujeto del que habla Apel no es el sujeto aislado, sino la comunidad de interpretación o comunicación. Como se verá más adelante, esta comunidad de sujetos constituye el punto de vista pragmático-trascendental del conocimiento mediado simbólicamente. Pero antes de avanzar en el desarrollo de este punto de vista, conviene que nos detengamos en la exposición de los enfoques lingüísticos predominantes sobre la relación entre lenguaje, verdad y conocimiento con que se enfrenta la semiótica apeliiana.

## 2. Posibilidad de la evidencia como criterio fundacional de verdad.

El conocimiento de la verdad o falsedad de los enunciados ha sido encarado tradicionalmente en la filosofía como búsqueda de una "fundamentación absoluta", a partir de la cual el conocimiento se diferencie de la mera opinión o conjetura. En la filosofía moderna esta búsqueda se identifica con el intento de hallar un punto arquimédico para la esfera del conocimiento, esto es, de un "indubitable" más allá del cual no pueda proseguirse fundamentación alguna.

<sup>13</sup> Popper distingue entre un primer mundo de los objetos físicos o de los estados físicos, un segundo mundo, el de los estados mentales o estados de conciencia y disposiciones comportamentales a la acción, y, un tercer mundo, o mundo de los contenidos del pensamiento objetivo, el cual está formado por las teorías, los pensamientos científicos etc., Cfr. K. Popper, *Conocimiento Objetivo*. Un enfoque evolucionista, trad. Carlos S. Santos, 4ª edic., Tecnos, Madrid, 1992, pp. 106 ss.

<sup>14</sup> Apel, op. cit., p. 56

<sup>15</sup> ibid.

<sup>16</sup> Apel, *Semiótica filosófica*, op. cit., pp. 199 ss.



En la lógica de la ciencia actual la búsqueda de este punto ha sido sustituida por el principio del *falibilismo*, según el cual la verdad de nuestras afirmaciones se prueba *negativamente*, por el camino del intento de *refutación empírica*. Desde esta perspectiva, H. Albert, en su *Tratado sobre la razón crítica*, se opone al planteo moderno, según el cual

*si tendemos hacia el conocimiento, entonces queremos evidentemente encontrar la verdad (...); queremos formarnos convicciones verdaderas sobre determinados ámbitos, trozos o partes de la realidad. Y en ello nos parece lo más natural que tendamos hacia la seguridad.*<sup>17</sup>

Ya proceda de los sentidos, como en el empirismo inglés, ya de la conciencia, como en el racionalismo continental, tal seguridad se funda en una base firme (cierta) del conocimiento y, en ambos casos, dicha base define un procedimiento (método) para hallar la verdad: el *inductivo* y el *deductivo-axiomático*. Para el primero, la verdad de los enunciados singulares queda asegura en la *observación* repetida de hechos, que luego son generalizados inductivamente<sup>18</sup>. Para el racionalismo moderno, la verdad queda asegurada por la *evidencia certificada subjetivamente por la conciencia*, a través de la cual se transparenta el mundo. Pero como lo demuestra Albert, tanto en uno como en el otro la evidencia intuitiva es el criterio de fundamentación, en el cual hace descansar la seguridad del sistema de la ciencia.<sup>19</sup> Para la ciencia moderna, en cambio, no hay tal seguridad y el camino para llegar al conocimiento de la verdad se sustituye por el *método hipotético-deductivo*.

El "primer paradigma" filosófico moderno, en el sentido de la búsqueda de un punto indubitabe del pensar como estrategia de fundamentación de la ciencia, es el "*ego cogito*" de Descartes. Dudando de todo, el filósofo se propone "no aceptar nunca como verdadero lo que con toda evidencia no reconociese como tal", es decir, de manera "clara" y "distinta"<sup>20</sup>. Entre las verdades que se presentan de este modo, Descartes halla el "*cogito, ergo sum*"<sup>21</sup> como axioma del cual se derivan los demás principios del entendimiento. De este modo, la verdad queda definida como la *certeza* o "libre asentimiento" a los contenidos que se nos presentan en el entendimiento con claridad y distinción.<sup>22</sup>

En esta misma línea, Kant distinguirá más tarde ente el "carácter trascendental del pensamiento en general", en el sentido del *Yo pienso* "irrebasable para el pensar" y para "todo posible autoconocimiento empírico-introspectivo o metafísico".<sup>23</sup> Kant no descarta la "validez

<sup>17</sup> Cfr. Hans Albert, *Tratado sobre la razón crítica*, trad. Rafael G. Girardot, Buenos Aires, Sur, 1973, 19-20. (El subrayado es del autor) Más adelante afirma que "En la idea de una fundamentación absoluta (...) están ligados evidentemente la cognoscibilidad de la realidad y la comprobabilidad de la verdad, esto es: la *lograbilidad* y la *decisionabilidad* de la verdad, y por cierto, de una manera que sugiere una determinada especie de solución de los problemas metodológicos. (Según el *principio de razón suficiente*."(p. 20)

<sup>18</sup> Alan Chalmers, *¿Qué es esa cosa llamada ciencia?, Una valoración de la naturaleza y el estatuto de la ciencia y sus métodos*, trad. E. Perez Sedeño, Buenos Aires, Siglo XXI, 1988, pp. 13,14 ss.

<sup>19</sup> Cfr. Albert, H. op. cit., pp.

<sup>20</sup> R. Descartes, *Discurso del Método*, trad. M. García Morente, Madrid, Espasa-Calpe, Cuarta parte p. 50.

<sup>21</sup> R. Descartes, *Meditaciones Metafísicas*, trad. M. García Morente, op. cit, Segunda meditación p. 100

<sup>22</sup> Angel Pardo Fidalgo, "El concepto de verdad en Descartes", en AAVV, *El problema de la verdad. estudios sobre Platón, Aristóteles, Descartes, Nagarjuna, Kant, Nietzsche y Sartre*, Augusto Perez Lindo (comp.), Buenos Aires, Biblos, 1993, pp. 83-97.

<sup>23</sup> Apel, *Semiótica filosófica*, op. cit., p. 154





de la teoría realista de la verdad como correspondencia" en tanto que "explicación del nombre"<sup>24</sup>; pero, al mismo tiempo, distingue la "verdad *trascendental*" de la "verdad *empírica*" o "material". De esta forma, la "posibilidad real de un objeto de experiencia" se funda para él en la adecuación del objeto con la forma de la experiencia en general, que es lo que viene a convertirlo en objeto de la experiencia posible. A esta adecuación que invoca el primer postulado del pensamiento empírico en general como determinante de la posibilidad de la experiencia llama Kant verdad trascendental.<sup>25</sup> En el mismo sentido, la verdad empírica designa la "adecuación de los juicios de experiencia con las condiciones materiales de la experiencia", entre las cuales la sensación es el índice fundamental de toda experiencia efectiva y, como dice D. Ríos, "el criterio que nos permite distinguir la experiencia del sueño (...) el único indicio capaz de revelar la realidad el objeto de la experiencia".<sup>26</sup>

Sin embargo, ni la estrategia que representa el inductivismo ingenuo, ni la del idealismo trascendental que va de Descartes a Kant y llega hasta Husserl, constituyen para Apel una interpretación completa y adecuada del sentido de la verdad. Por el contrario, una y otra han sido duramente cuestionadas en la filosofía contemporánea desde distintas direcciones. Al procedimiento inductivo del análisis en el sentido de Bacon y Hume, se le opone actualmente, por ejemplo, la metodología del conocimiento científico y el falibilismo de la epistemología de Popper, mientras que a la certeza del *a priori reflexivo* de la conciencia (yo pienso), se le opone el *a priori pre-reflexivo* del "ser-en-el-mundo" heideggeriano. Pero, sin duda, la crítica más fuerte viene del *a priori* del lenguaje, en tanto "*a priori semiótico-trascendental* de la mediación del pensamiento intersubjetivamente válido por los signos o por el lenguaje".<sup>27</sup> No me detendré a examinar las consideraciones que merecen estas críticas y que requiere una investigación aparte, sin embargo, antes de pasar al siguiente título quisiera destacar la crítica que hace Apel al paradigma del idealismo trascendental a partir del *a priori* del lenguaje.

En efecto, desde este último se puede mostrar que la abstracción del *a priori* del (juego del) lenguaje en la filosofía trascendental deriva en falacias abstractivas. Así, tanto en la duda metódica de Descartes como en la "*epoché*" fenomenológica de Husserl, el intento de dudar de todo, "como una necesidad interna de la competencia de reflexión 'escéptica' del hombre" tiene que presuponer, ya siempre, la existencia del mundo real y de los otros "en el sentido de un presupuesto pragmático trascendental del lenguaje lingüístico del argumento" de la duda.<sup>28</sup>

Algo similar ocurre con el argumento de Kant sobre la afección causal de nuestros sentidos por la cosa en sí, cuyo índice de realidad es la sensación. En este caso, el filósofo tiene que admitir un presupuesto que no es conciliable con el presupuesto general de su sistema respecto a la limitación de la causalidad a la experiencia posible.<sup>29</sup>

Los cuestionamientos de Apel al idealismo trascendental nos ponen pues en la línea del *a priori* del lenguaje que transforma el punto de vista subjetivo de la conciencia por la perspectiva más objetiva del análisis de las condiciones lingüísticas de posibilidad del conocimiento. ¿Qué consecuencias tiene este cambio en la fundamentación del conocimiento?:

<sup>24</sup> Immanuel Kant, *Crítica de la razón pura, Estética trascendental y analítica trascendental*, \*, trad. José del Perojo, Buenos Aires, Losada, 1961, pp.204-205

<sup>25</sup> Daniel Ríos, "Kant y el problema de la verdad", en AAVV, *El problema de la verdad...*, op. cit., pp. 157-58

<sup>26</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 158, cfr., también Kant, *Crítica de la razón pura*, op. cit., pp. 338-342

<sup>27</sup> Apel, *Semiótica filosófica*, op. cit., pp. 155-6

<sup>28</sup> Apel, K.-O. "Acerca de la idea de una pragmática trascendental del lenguaje", en AAVV, *Aspectos y problemas de la filosofía del lenguaje*, Josef Simon (comp.), pp. 236-238.

<sup>29</sup> Cfr. *Ibid.*, pp. 236 ss.



¿representan una auténtica solución del problema del sentido de la verdad? son preguntas que trataré de responder en lo que sigue tras un breve examen de la teoría fenomenológica de la verdad.

### 3. La teoría fenomenológica de la verdad como evidencia.

La estrategia fundamentadora de la verdad del conocimiento en la evidencia apodictica del "ego cogito" continúa siendo importante en la filosofía contemporánea, en la fenomenología de E. Husserl. A pesar de ello, este pensador ha cuestionado duramente el psicologismo de Descartes, oponiendo al giro cartesiano -"que convierte al ego en *substanti cogitans*, en la humana y separada *mens sive animus*"-, el principio fenomenológico de la "intuición pura o de la evidencia" del fenómeno que nos es dado "efectivamente" y de "modo inmediato en el campo del ego cogito que nos abrió la *épokhé*" fenomenológica.<sup>30</sup> Practicada dicha *épokhé*, el yo que se me da no es un yo separado como un trozo del mundo, a la manera del ego cartesiano, sino que por el contrario, es un yo constitutivo del mundo:

*El mundo objetivo que para mí existe, (...), extrae (...) todo su sentido y su validez de ser -aquel que en cada caso tiene para mí- de mí mismo, de mí en cuanto yo trascendental.*<sup>31</sup>

Sin embargo, si bien Husserl ha formulado una teoría fenomenológica de la verdad como evidencia que supera la relación "*externamente objetivable de correspondencia*" por la relación de "cumplimiento (*Erfüllung*) examinable desde la perspectiva del sujeto de conocimiento entre la intención noemática del juicio y la autodonación (*Selbstgegebenheit*) del fenómeno en cada caso"<sup>32</sup>, Apel considera que *no es suficiente* como criterio de verdad puesto que, en ese hecho, Husserl tiene que admitir el a priori lingüístico de la interpretación del mundo. Desde la perspectiva de Apel, dicha teoría permanece todavía en el paradigma *prelingüístico* al considerar las *intenciones constitutivas de sentido* (objeto) anteriores a todo formulación simbólica. Y ello, a pesar de que, como lo dice muy bien Gadamer, Husserl había destacado la "*intencionalidad de horizonte*" que acompaña a todo acto de intencional.<sup>33</sup>

<sup>30</sup> Cfr. Edmund Husserl, *Meditaciones cartesianas*, trad. Mario A. Presas, Madrid, Tecnos, 1986, p. 34

<sup>31</sup> E. Husserl, op. cit., p. 36

<sup>32</sup> Cfr. Apel, *Teoría de la verdad...*, op. cit., p. 48. El ejemplo que pone Apel es el siguiente: "primero formulo el juicio 'la pared que hay detrás de mí es roja', después me vuelvo y constato: mi intención judicativa se ha visto cumplida por la evidencia que ha dado el fenómeno". Para una aclaración del caso, ver también *Semiótica filosófica*, op. cit., p. 172 y la función de la evidencia en la verdad como aclaración, Husserl, *Meditaciones cartesianas*, "Tercera meditación. Los problemas constitutivos". "Verdad y realidad efectiva", op. cit., pp. 78,79

<sup>33</sup> Cfr. Hans G. Gadamer, "Los fundamentos filosóficos del siglo XX", en AAVV, *La secularización de la filosofía, hermenéutica y posmodernidad*, op. cit., p. 101. Según afirma el autor, "en los primeros proyectos de Husserl relativos a la idea de la fenomenología en 1907, (éste) recondujo el concepto de fenómeno y la pura descripción del fenómeno al concepto de correlación. (...) Desde ese momento Husserl ya no empezó a pensar partiendo de un sujeto que, en cuanto per se, elige los objetos que interpreta, sino que por el contrario ha estudiado, por objetos intencionales de la cosa interpretada, las correlativas actitudes de la conciencia, los actos intencionales como los llama. (Pero aclara) Intencionalidad no significa 'entender' en el sentido de un acto subjetivo de prestar atención, de mirar algo en el sentido del cumplimiento consciente de un acto; existe también intencionalidad de horizonte (...) Por esta razón, Husserl define como anónima tal intencionalidad".



En la fundamentación del conocimiento, el recurso al yo pienso, o a la conciencia trascendental, sigue siendo un obstáculo para ir más allá del solipsismo que amenaza la reflexión husserliana. De todos modos, Apel considera que la evidencia fenoménica constituye un criterio necesario de verdad y de autocorrección (aunque en ello se aproxima más a Brentano que a Husserl) de las propias evidencias subjetivas de conciencia<sup>34</sup>. Pero no es un criterio suficiente, por cuanto la evidencia objetiva del fenómeno, para ser comprendida en tanto *algo* precisa de la *interpretación lingüística* de los fenómenos, anticipada en el mundo de la vida y *válida intersubjetivamente*.<sup>35</sup>

Para Apel, la teoría de la verdad como evidencia resulta insuficiente para una comprensión adecuada de la verdad que sea relevante filosófica y epistemológicamente. Pero esto no quiere decir que la reflexión “en el sentido del *dudar posible* y del *preguntar retrospectivo* por las condiciones de validez” tenga que ser abandonada por la mera descripción o interpretación, como parece ser el caso en la hermenéutica lingüística. Tal reflexión no ha sido refutada por nada de lo que se ha alegado en su contra:

*lo que sí fue conmovido, por cierto, fue la idea, inaugurada por Kant y renovada, e incluso exagerada por Husserl, de que la pregunta por las condiciones de posibilidad y validez del conocimiento podría ser suficientemente respondida recurriendo a las operaciones constitutivas de objeto efectuadas por la conciencia presupuesta en la reflexión sobre la validez (conciencia, en cierto modo, inmanente a la reflexión).*<sup>36</sup>

La teoría fenomenológica de Husserl, por lo tanto, al considerar la verdad partiendo de la evidencia apodíctica de la conciencia -el Yo pienso (desde el cual se constituye el sentido de las oraciones prelingüísticamente)- no puede escapar al *solipsismo metodológico*. Esto es, la creencia de que “uno solo y por sí mismo” puede llegar a “resultados válidos del pensar y del conocer”, haciendo abstracción de todo proceso de socialización<sup>37</sup> y del contexto lingüístico que interviene en la identificación del algo como algo. Y esto es justamente lo que ha puesto de relieve la filosofía del lenguaje.

<sup>34</sup> Cfr. Apel, “El problema de la evidencia fenomenológica a la luz de una semiótica trascendental”, en AAVV, op. cit., p. 180

<sup>35</sup> *ibid.*, p. 187 y también, *Teoría de la verdad...* op. cit., pp. 48,49

<sup>36</sup> Apel, *Semiótica filosófica*, op. cit., p. 156

<sup>37</sup> Apel, *ibid.*, p. 159



## SEGUNDA PARTE

### *Las críticas a la evidencia en la filosofía del lenguaje: el "giro lingüístico-pragmático" y las falacias abstractivas.*

#### 1. El "giro lingüístico" y el a priori del lenguaje.

El "giro lingüístico" implica un cambio de perspectiva que se nota en el orientarse del pensamiento objetivamente hacia la *forma lógica del lenguaje*. Los problemas filosóficos dejan de ser considerados según el modelo psicológico de la conciencia cognoscente para ser examinados como problemas del lenguaje: el medio de expresión de la filosofía se convierte así en objeto de estudio del filosofar, mediante el cual, aquella se comprende y analiza a sí misma. En este marco, el *lenguaje* es descubierto como el "*a priori del pensamiento*", que se presenta "ya siempre" mediado por los signos o símbolos del lenguaje.

El a priori del lenguaje representa la imposibilidad de pensar más allá de los límites del lenguaje, es decir, sin "la mediación del pensamiento *intersubjetivamente válido* por los signos"<sup>38</sup>, en tanto condiciones de posibilidad del conocimiento y de la verdad. Esto quiere decir que no es posible el pensar sin el lenguaje como era común en el modelo ontológico heredado de Aristóteles. Pero tampoco es posible ninguna intención de sentido intuitiva prelingüísticamente por la conciencia intencional a la manera de Husserl. En ambos casos, el lenguaje se representa como el *instrumento* para la información o comunicación de un contenido previamente dado a la conciencia o abstraído de la naturaleza<sup>39</sup>, y lo que el giro lingüístico viene precisamente a probar es lo contrario. Esto es, que no es posible pensar contenido alguno de conocimiento separado de la mediación simbólica del lenguaje como su condición de posibilidad. Para el segundo Wittgenstein esta imposibilidad se expresa justamente como el *límite del lenguaje*. De esta manera afirma que

El límite del lenguaje se muestra en la imposibilidad de describir los hechos que se

<sup>38</sup> Ibid., p. 156.

<sup>39</sup> Desde una perspectiva semiótico-lingüística se pueden distinguir en la filosofía dos grandes modelos representativos de la relación pensamiento o conocimiento y lenguaje: el *modelo del ropaje* representado por la lógica de Aristóteles (*Peri Hermeneia*) y por la filosofía del sujeto, especialmente en Husserl (*intenciones prelingüísticas*), y el *modelo de la melodía* representado por la hermenéutica y por la filosofía pragmática del lenguaje nacida del II. Wittgenstein. Según el primer modelo la función del lenguaje en nuestros actos de pensamiento sería análoga a la función que cumple el vestido respecto del cuerpo. Esto es, el lenguaje sería el vestido de las ideas, algo así como el "*ropaje*" en el que se envuelve el contenido del pensar previamente abstraído por el intelecto o intuitivo por la conciencia. El segundo modelo, el de la *melodía*, rechaza el modelo anterior pues considera que "pensar 'un pensamiento'" separado de su manifestación lingüística es tan absurdo como imaginar un ser humano sin cuerpo. "La relación entre el pensamiento y su expresión verbal es semejante a la existente entre una melodía y su encarnación en sonidos reales: la misma melodía transpuesta a otras tonalidades o interpretada en diferentes instrumentos, mantiene su identidad; la idea de una melodía separada de toda representación acústica es un absurdo". Cfr. María M. Foulkes, *Lenguaje-Ficción-Realidad, filosofía del lenguaje, lingüística, psicoanálisis*, Buenos Aires, Biblos, , pp. 15-16 ss. También, cfr. los "tres paradigmas principales" del lenguaje que Apel "deriva" de aplicar la estructura de la relación signíca del conocimiento mediado lingüísticamente a los paradigmas de la prima philosophia. De acuerdo con esto, se derivan lingüísticamente el paradigma de la "metafísica ontológica", el paradigma de la "reflexión trascendental" de la conciencia, y el paradigma "semiótico trascendental" del "giro pragmático trascendental" de la filosofía del lenguaje. *Semiótica filosófica*, op. cit., pp. 170-171 ss.



corresponden a una oración (...) sin repetir precisamente esa oración.<sup>40</sup>

Para Julio De Zan, con esta expresión el filósofo vienés quiso manifestar la incapacidad de “ver por detrás de la descripción del mundo por medio del lenguaje, o más precisamente, de la estructura de las oraciones proposicionales”.<sup>41</sup> A dicha incapacidad se refiere Apel con la expresión alemana: *Unhintergebarkeit*, que se traduce al castellano como “irrebasabilidad” o “intraspasabilidad”.<sup>42</sup> En este sentido, la irrebasabilidad del lenguaje puede ser expresada como la “inviabilidad del rodeo que pretendiera ocupar por la retaguardia, o sorprender por la espalda a las cosas mismas, sin la mediación del lenguaje”.<sup>43</sup>

Ahora bien, el giro lingüístico se desarrolla en *dos direcciones* o momentos diferentes. En un primer momento, éste se resuelve como “giro semántico-trascendental” a partir de la *lógica lingüística* de Frege y el *Tractatus* de Wittgenstein, y, posteriormente, en la *semántica constructiva* de Carnap y Tarski. En este sentido, el giro lingüístico se revela, como dice Apel, en la “aplicación rigurosa de los conceptos lingüísticos en lugar de los conceptos mentalistas de la filosofía moderna desde Descartes hasta Husserl, como conciencia, juicio, pensar o intención(alidad)”.<sup>44</sup> Como ejemplo de esta perspectiva pueden mencionarse la proposición N° 4 del *Tractatus*, según la cual: “El pensamiento es la oración con sentido”.<sup>45</sup> Con ella, Wittgenstein no hace sino apoyar la distinción formulada con anterioridad por Frege entre “sentido” y “referencia”, la cual puede ser enunciada también como distinción entre “sentido” y ‘significado’ -o(...), entre *intensionalidad* y *extensionalidad*- de los nombres, por un lado, y por otro, el concepto psicológicamente relevante de las *intenciones de significado* (*sinn* y *bedeutung* o comprensión y denotación).<sup>46</sup>

En un segundo momento, tras el vuelco pragmático de la filosofía del segundo Wittgenstein y el “giro hermenéutico” impulsado por Heidegger y sus seguidores, el giro lingüístico abandona el formalismo semántico a favor de la reflexión sobre los usos del lenguaje abiertos en la comprensión en el “mundo de la vida”. El giro lingüístico se traduce de este modo en “giro pragmático”.

<sup>40</sup> L. Wittgenstein, *Vermischte Bemerkungen*, citado por Julio De Zan en: K.-O. Apel, *Semiótica Filosófica*, op. cit., p. 16.

<sup>41</sup> *Ibid.*

<sup>42</sup> El término “irrebasabilidad” es el adoptado por los traductores españoles y, por lo tanto, el que he considerado, sin embargo, el filósofo argentino R. Maliandi prefiere el término “intraspasabilidad” porque considero más adecuada al sentido alemán. De cualquier manera, tanto en uno como en otro queda expresada la imposibilidad de ir más allá de las condiciones del lenguaje.

<sup>43</sup> “Julio De Zan”, *ibid.*

<sup>44</sup> Apel, *Semiótica filosófica*, op. cit, p. 192

<sup>45</sup> Citada por Apel en: *Semiótica filosófica*, *ibid.* Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, introducción de Bertrand Russell, trad. Enrique T. Galvan, Madrid, Revista de Occidente, 1957, p. 63

<sup>46</sup> Apel, *Semiótica Filosófica*, op. cit., p. 204. Para Apel, Frege hace una “diferenciación metódica entre el significado ideal, ‘atemporal’ e ‘intersubjetivamente válido’, del cual uno se ocupa dentro del contexto formalizable de la transferencia lógica de la verdad, y los estados mentales subjetivos, de los que uno trata en la psicología empirista”. Más adelante prosigue diciendo que para Frege, el significado ideal en cuanto “significado público” constituye un “principio regulativo” o una “ficción institucional” necesaria para la comunicación intersubjetiva a través del lenguaje. “Esto quiere decir que el significado público de los modelos de signos del lenguaje, explicitado como intenciones, son (...) paradigmas de la identidad de significado y, por ello, de la validez intersubjetiva (llamada a veces: ‘objetiva’) del significado”.



### 1.1. El "giro semántico-trascendental" y la teoría analítica de la verdad.

La teoría fenomenológica de la verdad como evidencia y la fundamentación a partir de la evidencia apodíctica de la conciencia tiene su contrapartida en el giro lingüístico a partir de la lógica lingüística de G. Frege. Con el fin de "impedir que se borre la frontera entre la psicología y la lógica" cuyos campos debían quedar claramente delimitados. Frege asignaba a la lógica la tarea de "encontrar las leyes del ser verdad en las que se desplegaba el significado de la palabra 'verdad'".<sup>47</sup> De este modo, la fundamentación de la lógica tenía que desprenderse de cualquier referencia a "*requisitos psicológicos*" tal como había sido común desde Descartes y Kant hasta Husserl; es decir, tenía que proceder a fundarse con *instrumentos lógicos*, excluyendo toda posibilidad de fundamentación última de la lógica recurriendo a conceptos como "intuición", "autoconciencia" o "conciencia trascendental". En consecuencia, a pesar de que Husserl compartiera con la lógica de Frege el antipsicologismo, los partidarios de dicha lógica veían en el procedimiento de Husserl un recaer en el psicologismo, por cuanto pretendía "completar" la fundamentación lógica de la lógica misma en la "certidumbre obtenida gracias a la evidencia trascendental de conciencia" en cuanto "evidencia apodíctica"<sup>48</sup>. En este sentido, Husserl puede ser considerado el último exponente de la filosofía de la conciencia.

El "giro lingüístico" puede definirse en este sentido como el paso de una perspectiva inmanentista (y, por tanto, psicológica), centrada en el análisis de la conciencia, por un enfoque estrictamente lógico orientado hacia el *análisis del lenguaje*. Al destacarse el carácter lingüístico del pensar, las relaciones del pensamiento con las cosas son pensadas a partir del examen lógico-sintáctico de las relaciones entre los signos del lenguaje. Se acentúa el "*carácter trascendental*" y la "*función trascendental*" de la "*estructura de las oraciones*"<sup>49</sup> proposicionales, poniendo de relieve la función referencial del lenguaje a través del análisis de las oraciones atómicas que designan hechos lingüísticos como "*estados de cosas*" que los términos describen.

Para Frege "aquello respecto de lo cual la verdad puede entrar en consideración es el sentido de una oración"<sup>50</sup>, sentido que expresa para él el pensamiento, en tanto es verdadero o falso: "el pensamiento es el sentido de una oración", aunque el sentido de toda oración no sea un pensamiento. Más bien, "el pensamiento, imperceptible en sí, se viste con el ropaje perceptible de la oración, con lo que somos capaces de captarlo"<sup>51</sup>; de este modo, "la estructura de una oración vale como figura de la estructura del pensamiento"<sup>52</sup>. La misma idea del lenguaje como "*figura de la realidad*" se encuentra en la filosofía del I. Wittgenstein, que concibe las oraciones proposicionales como las únicas portadoras de verdad, en tanto informan

<sup>47</sup> Gottlob Frege, *Investigaciones lógicas*, trad. y presentación de Luis Ml. Valdes Villanueva, Madrid, Tecnos, 1984, p. 50

<sup>48</sup> Cfr. Apel, "El problema de la evidencia fenomenológica a la luz de una semiótica trascendental", en AAVV, *La secularización de la filosofía. Hermenéutica y postmodernidad*, op. cit., p. 178.

<sup>49</sup> Cfr. Apel, *Semiótica filosófica*, op. cit., pp. 193-194

<sup>50</sup> Gottlob Frege, *Investigaciones lógicas*, op. cit., p. 53 Frege considera que "la verdad se encuentra enunciada de figuras, representaciones, oraciones y pensamientos", pero dado que la "correspondencia entre la figura y aquello de lo cual es figura": el objeto representado, nunca coinciden perfectamente, "cuando se enuncia verdad de una figura (...) lo que se quiere decir es que la figura se corresponde de alguna manera con ese objeto", es decir, se relaciona con él. Así afirma que lo que "abusivamente se llama la verdad de figuras y representaciones se reduce a la verdad de oraciones". Cfr. pp.51-52

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 54.

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 114



o comunican un *sentido* o *significado*.<sup>53</sup>

En opinión de Apel, el carácter trascendental del giro lingüístico se revela en el *Tractatus* de Wittgenstein en tanto "*semántica trascendental*". Esta opinión se ve confirmada por dicha obra tanto en la fundamentación semántico formal de la verdad como en la fundamentación del conocimiento en cuanto descripción de los límites del lenguaje como "límites de mi mundo"<sup>54</sup>.

La proposición 4.024 del *Tractatus* expresa: "Entender una oración significa saber qué es el caso cuando ella es verdadera". En ella, Wittgenstein ha querido explicitar el concepto semántico de verdad en la medida en que saber "*lo que es el caso*" significa saber cuales condiciones lógico-lingüísticas harían posible la verdad de un enunciado. Pero a juicio de Apel, esta proposición ha sido interpretada incorrectamente por el empirismo lógico, que ha visto en ella una primera formulación del *principio de verificación*, según el cual "el significado de una oración es el método de su verificación"<sup>55</sup>. Por lo tanto, como si Wittgenstein hubiese querido decir que "entender una oración significa saber qué es lo que se mostraría como empíricamente observable, si ella se pudiera demostrar como verdadera"<sup>56</sup>.

Por el contrario, considera que Wittgenstein - en la línea de Fregue y de Bolzano - ha dejado completamente indeterminada la cuestión acerca de si es posible verificar toda oración susceptible de ser verdadera. Para Apel, esta consideración es más adecuada a la intención del filósofo si se tiene en cuenta que "el que uno pueda saber *lo que es el caso* (...) se funda en la función representativa de las oraciones elementales verdaderas que ha sido postulada *a priori*, y en las funciones de verdad que hace posible la comprensión de las oraciones más complejas"<sup>57</sup>. A esto se suma además la imposibilidad establecida por Wittgenstein de describir el hecho correspondiente a una oración sin repetir la oración.<sup>58</sup> Sobre dicha imposibilidad se asienta la distinción entre "*lo que puede ser dicho*" por el lenguaje y lo que sencillamente "*se muestra*"<sup>59</sup>: distinción que prohíbe cualquier intento de fundamentación mediante la reflexión sobre la validez del sentido a través del lenguaje como un exceso que sólo puede conducir a sin sentidos. De acuerdo con la interpretación de Apel, esta prohibición queda expresada en el *Tractatus* de la siguiente forma:

*el significado de las oraciones lingüísticas sobre hechos no sólo no puede ser trascendido por una intuición pre-lingüística de los hechos mismos -, sino que tampoco por la reflexión metalingüística (es decir por la reflexión de la función representativa del lenguaje a través del lenguaje), puesto que no hay ningún uso*

<sup>53</sup> Cfr. Justus Hartnack, *Wittgenstein y la filosofía contemporánea*, trad. Jacobo Muñoz, Barcelona, Ariel, 1972, pp. 46 - 49, y 53 ss.

<sup>54</sup> Cfr. Apel, *Semiótica Filosófica*, op. cit., pp. 192,193 y 194 ss.

<sup>55</sup> Para una explicación de este principio, cfr. Carl G. Hempel, "Problemas y cambios en el criterio empirista del significado", en: AAVV, *La búsqueda del significado*, Luis Ml. Valdés Villanueva (ed.), Madrid, Tecnos, 1995, pp. 199-219

<sup>56</sup> Apel, op. cit., p. 93

<sup>57</sup> Cf. *Ibid.*, pp. 93-94.

<sup>58</sup> Cfr. nota 36, p. 19. A esta imposibilidad, Apel ha denominado el "principio de autonomía ontosemántica del significado", relacionándolo con la "no trascendibilidad del lenguaje" y con la imposibilidad de autorreflexividad del mismo.

<sup>59</sup> L. Wittgenstein, *Tractatus logico-Philosophicus*: "Para poder representar la forma lógica debemos poder colocarnos con la proposición fuera de la lógica; es decir, fuera del mundo" (propos. 4.12); "Lo que se refleja en el lenguaje, el lenguaje no puede representarlo" (propos. 4.121) y, "Lo que se puede mostrar no puede decirse" (propos. 4.1212)



autorreferencial.<sup>60</sup>

La filosofía puede entonces *describir el sentido* de la proposición pero no puede decir nada acerca de su validez, pues, según esto ninguna proposición puede decir nada acerca de lo que se muestra en ella, es decir de su *forma lógica*.

La aclaración semántica de la verdad se relaciona por otra parte con la imposibilidad de fundamentación del conocimiento en la conciencia del sujeto cognoscente. En tanto que el pensar y el conocer se dan a través del medio del lenguaje, se comprende que para Wittgenstein no pueda haber igualmente un yo o sujeto de la *intención de significado*. Para él, el "yo trascendental" es absorbido en este caso por la "forma lógica del lenguaje" en tanto *figura del mundo*, de manera que "los límites del lenguaje (son) los límites de mi mundo".<sup>61</sup> Pero lo paradójico del planteo wittgensteniano se revela en las consecuencias que tiene la distinción entre decir y mostrar. Aquí resulta que la forma lógica del lenguaje que se muestra a través de las proposiciones del Tractatus -y que se refieren a la figura lógica del mundo- no puede decir nada sobre la validez de sentido, a menos que se esté de acuerdo con Wittgenstein en que la lógica del lenguaje sólo puede *ser usada como una escalera* que hay que tirar después de haber subido por ella.

La filosofía del lenguaje de Wittgenstein se inserta, a su vez, en el programa positivista de la lógica del lenguaje, que asume el análisis del mismo como "*sintaxis lógica*" y como "*semántica trascendental*". Este programa se pone de manifiesto en la perspectiva formalista adoptada por los representantes del Círculo de Viena. Dentro de este programa, Carnap, que había entendido primero la filosofía como "*sintaxis lógica del lenguaje*", abandonará luego la idea de un *lenguaje puro* -o de una estructura profunda de todas las lenguas- por la pluralidad de posibles marcos sintácticos-semánticos (*semantical framework*)<sup>62</sup>.

Por el mismo camino, Tarski procede a definir semánticamente la verdad para los lenguajes científicos formalizados como el de la ciencia, como se mencionó más arriba. Pero esta definición no es otra cosa que una reconstrucción parcial (semántica) de la teoría clásica de la verdad como correspondencia y se basa en la acentuación del carácter *proposicional* del conocimiento y en la completa abstracción de la dimensión subjetiva del lenguaje. Su ventaja con respecto a la teoría de la verdad como *evidencia* de Husserl radica en que la validez intersubjetiva de la interpretación lingüística del mundo está garantizada ya siempre a priori pues, como aclara Apel, la verdad para Tarski tiene que ser definida previamente como verdad proposicional en una *sistema unívoco semántico* que se corresponde al lenguaje artificialmente construido de la ciencia<sup>63</sup>.

Esta concepción semántica de la verdad se ve reforzada aun más con la distinción hecha por Carnap entre la *posible verificabilidad empírica* del sentido de la proposición a partir de hechos extralingüísticos, por un lado, y el examen sintáctico de las relaciones entre signos por otro lado. En el primer caso, la verificabilidad no representan para él un problema filosófico sino exclusivamente empírico de las ciencias naturales. Como comenta Apel al respecto, aquí se trata de la comprobabilidad de las proposiciones empíricas generales -reducidas a proposiciones atómicas susceptibles de ser verificadas de modo puramente empírico- a través

<sup>60</sup> Cfr. Apel, op. cit., 193

<sup>61</sup> Cfr. Ibid, 194

<sup>62</sup> Cfr. Apel, *Transformación de la filosofía*, I., op. cit., pp. 137-138 ss.

<sup>63</sup> Cfr. Apel, *Teoría de la verdad...*, op. cit., pp.59-60





de las "oraciones protocolares" sobre hechos. En el segundo caso, en cambio, el análisis lógico del lenguaje científico coincide y se identifica con la filosofía, haciendo de la relación sintáctico-semántica el objeto principal de estudio. Tales relaciones vienen expresadas por las constates operativas de la matemática o en partículas comparables tales como 'y', 'o', 'si', 'no': éstas fijan cada caso –después de construido un lenguaje determinado- la estructura lógico-formal de una proposición compleja.<sup>64</sup>

Así, mediante el modelo formalista deductivo se sustituye el problema kantiano de la validez objetiva del conocimiento para una "conciencia en general" por la "justificación lógico sintáctica" y "lógico semántica" de los enunciados científicos: esto es asegurando su consistencia lógica o su verificabilidad empírica.

En conclusión, el giro lingüístico instaura una nueva manera de encarar la verdad y la fundamentación del conocimiento al desprenderse de las interpretaciones psicologistas de la filosofía moderna. Con ello consigue superar el *solipsismo metodológico* al fundar el conocimiento en las reglas lógico semánticas del lenguaje que determinan intersubjetivamente (objetivamente) las condiciones formales de la verdad a través de las *reglas de designación*. Sin embargo, dicha superación, en la medida en que acentúa el carácter lógico del pensamiento, interpretando el a priori del lenguaje sintáctico semánticamente, resulta una superación a medias.

En efecto, tal como Apel se encarga de mostrar, en ella se abstraen los temas epistemológicos relativos a la teoría del sujeto y se considera la dimensión pragmática del significado como una cuestión externa a los problemas de la filosofía teórica o, en el mejor de los casos, cuando se tematiza esta dimensión se la comprende -Morris y Carnap- "como un asunto de un conductismo empírico" o a la manera de una "pragmática constructivo-formal", es decir, "de la construcción metalingüística de un marco sintáctico-semántico (*semantical framework*) para la descripción empírica del uso del lenguaje".<sup>65</sup>

## 1.2. El "giro pragmático" y la teoría de la verdad como consenso.

Al acentuarse la perspectiva semántico abstractiva del análisis del lenguaje, que conlleva como se vio una reducción de la problemática pragmática del significado, dicha acentuación trae como consecuencia algunos resultados paradójicos tales como, por ejemplo, el hecho de que la construcción de los lenguajes formales artificiales de la ciencia presuponen el uso de lenguajes no-formalizables. Esta situación es remarcada continuamente por Apel, por cuanto

*lo que dentro de un sistema semántico abstracto se halla siempre establecido a priori como reglas del significado y la verdad es algo que depende –más aún que un sistema sintáctico- del metalenguaje desde el que se introducen las reglas mismas.*<sup>66</sup>

Pero dicho metalenguaje, si no ha de derivarse en una jerarquía infinita de metalenguajes, no puede ser otro que el lenguaje desde el cual se habla, es decir el *lenguaje*

<sup>64</sup> Cfr. Apel, *Transformación de la filosofía*, I., op. cit., p. 137

<sup>65</sup> Apel, op. cit., p. 197; cfr., también pp. 96, 180, 181 ss., y 284, 285 y 286.

<sup>66</sup> Apel, *Transformación de la filosofía*, I., op. cit., p. 141



corriente.

Esta interpretación fue revertida por el "giro pragmático" de la filosofía del lenguaje y, casi al mismo tiempo, por el "giro hermenéutico" de la filosofía. Ambos dan lugar a lo que Apel denomina "giro lingüístico-pragmático-hermenéutico" del lenguaje y que representa el segundo movimiento del giro lingüístico. En este segundo movimiento se inicia el camino para la superación del modelo lógico analítico del lenguaje, hacia un modelo *integrado semántico-pragmáticamente*.

En primer lugar, el "giro pragmático" del segundo Wittgenstein tiene lugar a partir del vuelco de su pensamiento hacia la comprensión del significado en cuanto *uso* del lenguaje y en la superación del modelo figurativo del lenguaje a favor de un modelo funcional "instrumental" del que "caven incontables usos diferentes"<sup>67</sup>. Este cambio radical en el pensamiento wittgensteniano se manifiesta en su obra *Investigaciones Filosóficas*, con el abandono del supuesto analítico de "un único lenguaje puro capaz de describir la estructura profunda lógica de todas las lenguas posibles"<sup>68</sup>, en tanto "estructura ontológica del mundo descriptible". En lugar de este supuesto, Wittgenstein se refiere a innumerables "juegos del lenguaje", los cuales pueden ser descriptos pero nunca fundamentados ni explicados.<sup>69</sup>

Por otro lado, el segundo Wittgenstein se aparta también de toda la tradición nominalista, al considerar el significado en cuanto *uso*: "el significado de un término es su uso en el lenguaje".<sup>70</sup> Así, por ejemplo, las definiciones ostensivas resultan para él imposibles sin cierto conocimiento previo del lenguaje que se da en el "juego nominativo", aunque el uso del lenguaje no puede identificarse con el uso de sus nombres, pues, "nombrar equivale ya a usarlos"<sup>71</sup>.

Los "juegos del lenguaje" de Wittgenstein guardan con los juegos en general un cierto "aire de familia", es decir, entre ellos se perciben ciertas características o propiedades generales; propiedades entre las que sólo cabe advertir cierto parecido. La filosofía se limita sólo a *describir* tales juegos pero no puede decir nada más, ella "no puede en modo alguno interferir con el uso efectivo del lenguaje: puede a la postre solamente describirlo. Pues no puede tampoco fundamentarlo. Deja todo como está"<sup>72</sup>.

A diferencia de lo que ocurría en el *Tractatus*, en el que la filosofía se entendía como análisis del lenguaje con el fin de retrotraer las proposiciones a su forma lógica correcta, lo que importa ahora no es corregirlas sino *comprenderlas*. Pero "comprenderlas no es

<sup>67</sup> J. Hartnack, *Wittgenstein y la filosofía contemporánea*, op. cit., p. 115

<sup>68</sup> Cfr. Apel, op. cit., p. 194 y L. Wittgenstein, op. cit., "Las proposiciones lógicas describen —afirma— la armazón del mundo o, mejor, la presentan. No tratan de nada, presuponen que los nombres tienen significado, y las proposiciones elementales, sentido; y ésta es su conexión con el mundo" (propos. 6.124) y más adelante aclara mejor esta posición al decir que "La lógica no es una doctrina, sino un reflejo del mundo" (propos. 6.139)

<sup>69</sup> En este sentido, podemos decir con Apel que el vuelco del pensamiento hacia el punto de vista pragmático, no hace más que confirmar la idea ya sospechada por Wittgenstein de que "la lógica de el lenguaje de ningún modo puede decidir a priori sobre la posible verificación y, por tanto, sobre el posible sentido de las proposiciones, sino que todo sentido y, por consiguiente, toda verdad son relativos a las reglas (...) que introducimos convencionalmente".

<sup>70</sup> L. Wittgenstein, *Investigaciones Filosóficas*, trad. Alfonso García Suárez y Ulises Moulines, Barcelona, Critica, 1988, (43), p. 61

<sup>71</sup> J. Hartnack, op. cit., p. 106 y L. Wittgenstein, *Investigaciones Filosóficas*, op. cit., 30 "Se podría, pues, decir: La definición ostensiva explica el uso —el significado— de la palabra cuando ya está claro qué papel debe jugar en general la palabra en el lenguaje", p. 47

<sup>72</sup> *Ibid.*, (123), p. 129



comprender lo que figuran o reflejan, sino *penetrar en la función que cumplen*, tomar nota del trabajo que ejecutan”.<sup>73</sup> En tal sentido, Wittgenstein opina contra la tendencia a creer que “el significado de una palabra o expresión se identifica con su denotación o referencia” y, en razón de la cual, se considera que una expresión tiene sentido si hay algo a lo que efectivamente se refiere, o sobre lo cual dicha expresión informa. Por el contrario, como lo expone Hartnack en su obra sobre Wittgenstein:

*dar con el significado de una expresión no es dar con aquello que describe, ni dar -tampoco- con aquello a lo que se refiere: es, simplemente, dar con su uso.*<sup>74</sup>

Pero, el que una expresión pueda ser usada señala que *ya previamente se la comprende* en el sentido en que “no puede ser usada en tanto no se haya comprendido” y, a la vez, “no puede ser comprendida sin saber que ya es verdadera”<sup>75</sup>, de manera que “toda aserción que se hace es una aserción de la que se sabe o se presume que es verdadera”.<sup>76</sup>

Por lo tanto, no puede considerarse la comprensión, según Wittgenstein, como un acto de intelección en el que se describe o informa acerca de algo, pues una expresión puede ser *usada de muchas maneras* de acuerdo al juego lingüístico en el que se integre, y su significado dependerá siempre de su uso; el cual no se agota en lo referencial, sino que comprende también otros usos.

El “giro pragmático” del segundo Wittgenstein consigue de este modo superar la falacia abstractiva del “semanticismo trascendental” del *Tractatus* y del positivismo lógico. Su idea de la comprensión del significado como determinación del uso de la oración amplía el campo de la verdad más allá de la referencia semántica de los términos a hechos o estados de cosas, a la comprensión pragmática de la verdad como *el sentido en que es usada* una expresión: sentido que se halla determinado, a su vez, por un juego lingüístico en tanto *forma de vida*<sup>77</sup>. En esta línea, Strawson distinguirá más tarde entre el significado, en tanto “función de las sentencias y expresiones”, y la *verdad o falsedad* (referencia o denotación), en tanto “funciones del uso de las sentencias y expresiones”.<sup>78</sup>

Por otro lado, el *giro pragmático* del segundo Wittgenstein coincide, casi al mismo tiempo, con el “giro hermenéutico” de la filosofía inaugurado por la *ontología* hermenéutica del segundo Heidegger y desarrollado posteriormente por su discípulo H. Gadamer en tanto *hermenéutica del lenguaje*. A la mera constatación empírica de la pura presencia de los hechos que se corresponden con la oración, Heidegger contrapone el comprender, como modo del

<sup>73</sup> Hartnack, op. cit., pp. 116-117

<sup>74</sup> Ibid, p. 143

<sup>75</sup> Wittgenstein se refiere a esto en su obra *Sobre la certeza*, cfr., Apel, “El problema de la evidencia fenomenológica a la luz de una semiótica trascendental”, en: AAVV, *La secularización de la filosofía*, op. cit., pp. 185-186. Veanse también los capítulos 5 y 6 de la IV parte del libro de Hartnack *Wittgenstein y la filosofía contemporánea*, op., cit., pp. 126-148

<sup>76</sup> Hartnack, op. cit., p. 146

<sup>77</sup> John L. Austin, se referirá más adelante de manera análoga a las falacias descriptivas que se cometen cuando se pasa por alto el hecho de que el lenguaje tiene muchas palabras desconcertantes “incluidas en enunciados que parecen descriptivos”. Estas palabras no sirven dice para “indicar alguna característica adicional, particularmente curiosa o extraña de la realidad, sino para indicar las circunstancias en que se formula el enunciado o las restricciones a que está sometido, o la manera en que debe ser tomado”. Cfr. *Como hacer cosas con palabras, palabras y acciones*, trads. Genero R. Carrió y Eduardo A. Rabossi, Barcelona, Paidós, 1990, p. 43

<sup>78</sup> Cfr. Apel op. cit., pp. 102,103 ss.



humano "*ser-en-el-mundo*", y cuya estructura se presupone "ya siempre" en la constitución de sentido del mundo como un "pre-comprender" ontológico. La estructura de este pre-comprender, que coincide con la estructura del *Dasein*, describe un "*circulo hermenéutico*" a partir del cual el *Dasein* descubre el ser de las cosas sobre el horizonte de significación abierto por el lenguaje. No me detendré más en este punto, el cual merece un análisis aparte. Sin embargo, es preciso señalar que Gadamer, en la línea de Heidegger, destaca la actitud del comprender como modo de ser del *Dasein*, poniendo en tela de juicio "la concepción objetivista restringida de la comprensión", que la concibe a la manera de una "tematización vivencial por empatía de los procesos o actos psíquicos del otro". Para Gadamer el problema original de la hermenéutica consiste en el *acuerdo* entre sujetos acerca del mundo objetivo, por lo tanto, acerca del sentido y de la verdad del descubrimiento de algo en tanto que algo.<sup>79</sup> De esta forma nos aproximamos ya a la idea de verdad en el sentido de un *consenso sobre el sentido de los enunciados* anticipado por la comprensión en el "*mundo de la vida*" y mediado intersubjetivamente por el lenguaje.

Actualmente, entre las tendencias surgidas a partir del "giro pragmático" y del "giro hermenéutico", se ha producido una *convergencia* en la forma de un nuevo "giro lingüístico", orientado hacia la *contingencia del lenguaje* y caracterizado por una *detrascendentalización* y un abandono de toda pretensión de universalidad. Esta perspectiva, representada por el *neopragmatismo* de R. Rorty y por *deconstructivismo* de Derrida, afirma la dependencia del pensar y del conocer de los acuerdos que se logran "en el *medium del lenguaje histórico*", es decir, en el lenguaje cultural propio de una forma de vida o perteneciente a un determinado "juego lingüístico" contingente. Se destaca el carácter relativo de los consensos sobre el sentido y la contingencia del lenguaje, reduciendo la comunicación a la "*mera conversación*" que se produce en el contexto histórico del "*mundo de la vida*".<sup>80</sup>

## 2. Contradicciones y aporías del giro lingüístico-pragmático: las falacias abstractivas y autocontradicción pragmática.

En la crítica a la evidencia como criterio de verdad y fundamentación, los partidarios del "giro lingüístico" y del "giro pragmático" coinciden en resaltar la prioridad del lenguaje sobre cualquier *intuición subjetiva "prelingüística"* de las cosas. Para ellos, la evidencia de conciencia - en el sentido de Husserl- representa sólo "un *sentimiento subjetivo de evidencia*, incapaz de desarrollar un papel en la fundamentación de argumentos científicos"<sup>81</sup>, por cuanto, no hay ninguna intuición de fenómenos libre de interpretación o de teoría. En esta dirección, el segundo Wittgenstein ha cuestionado la posibilidad de construir un "*lenguaje privado*", en cuanto lenguaje capaz de referirse a sensaciones.<sup>82</sup> Por lo tanto, como quedó de

<sup>79</sup> Cfr. Apel, *Transformación de la filosofía I*, Análisis del lenguaje, Semiótica y hermenéutica, trads. A. Cortina, J. Chamorro y J. Conill, Madrid, Taurus, 1985, p.25.

<sup>80</sup> Apel, *Semiótica Filosófica*, op. cit., pp.160-61.

<sup>81</sup> Cfr. Apel "El problema de la evidencia fenomenológica...", en: *La secularización de la filosofía, hermenéutica y postmodernidad*, op. cit., p. 178.

<sup>82</sup> Para el Wittgenstein de las *Investigaciones filosóficas*, "toda aserción que se hace es una aserción de la que se sabe o se presume que es verdadera. (...) Para poder decir que se cree o se sabe que un aserto es verdadero, el planteamiento entero de la cuestión debe ajustarse a ciertos requisitos" Cfr. Justus Hartnack,



manifiesto en los capítulos anteriores, la comprensión lingüística de la verdad - en cuanto sentido o significado de las oraciones- queda reducida de este modo, o bien al plano semántico de la designación de hechos o "estados de cosas" por los términos elementales (giro lingüístico), o bien al plano pragmático de la descripción de los significados convencionales - usos- constituidos por las reglas de los "juegos del lenguaje" incommensurables (giro pragmático).

Sin embargo, como Apel se encarga de demostrarlo, las limitaciones de esta comprensión lingüística de la verdad se ven claramente cuando se sacan, de ella, todas las consecuencias en la línea de una *superación de las abstracciones metodológicas de la teoría*. En este sentido, para el filósofo, las abstracciones del giro lingüístico-pragmático conducen a sorprendentes consecuencias que se manifiestan no sólo en el hecho de que ni la comprensión semántica de la verdad, ni tampoco la pragmática logran dar con un criterio adecuado de verdad<sup>83</sup>, sino sobre todo, en las *aporías* que se siguen de la aplicación de los postulados de dicho giro. Tales aporías<sup>84</sup> se explicitan como *falacias o contradicciones* del pensamiento que tienen lugar cuando se radicalizan tanto la perspectiva semántica, como la pragmática de la verdad.

Efectivamente, Apel comprueba en su argumentación que los representantes de uno y otro giro han admitido en cierto modo, o tienen que hacerlo -si no quieren incurrir en contradicción- la "*evidencia apodictica*" del lenguaje: ya sea a través de la "forma lógica trascendental" del lenguaje, que constituye el "límite de mi mundo" (primer Wittgenstein), ya mediante la "*evidencia paradigmática*" (segundo Wittgenstein) del "juego del lenguaje" de la argumentación.

Las aporías del "giro lingüístico pragmático" se resumen para Apel, por un lado, en la "aporía central del paradigma semántico-referencial que se orienta casi exclusivamente a la función representativa", suprimiendo de la "lógica del lenguaje" toda mención a elementos concieniales y, por otro lado, en la aporía que deriva del intento de superar la primera mediante la introducción de la perspectiva pragmática del uso de los signos (giro pragmático)<sup>85</sup>.

La aporía del paradigma semántico-referencial tiene su origen en la abstracción metodológica de las *funciones comunicativas del lenguaje* (funciones expresiva y apelativa), y en la identificación, hecha desde la "lógica del lenguaje", de la función expositiva o representativa con el "*logos del lenguaje*".

Wittgenstein y la filosofía contemporánea, op. cit., pp. 137-152. Por otro lado, para Wittgenstein, la tarea de la filosofía es la de describir los problemas filosóficos, los cuales "se resuelven penetrando mejor en el modo de trabajar de nuestro lenguaje (...). Los problemas se solucionan no mediante nueva información, sino reorganizándolo ya disponible." (109) "La filosofía no puede, en modo alguno, incidir en el uso real del lenguaje; sólo puede describirlo. Porque tampoco puede fundamentarlo. Lo deja todo como está". (124) Cfr. L. Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas*, op. cit., las proposiciones en las que se refiere a la certeza y a la evidencia 260, 325, 487, 524, 638 y 641.

<sup>83</sup> Con "un criterio adecuado" Apel se refiere a un criterio relevante filosófica y epistemológicamente. En su opinión, ni el criterio semántico, ni el criterio pragmático cumplen con este requisito puesto que comprenden la verdad en el sentido referencial del lenguaje proposicional o, en el sentido pragmático del uso fáctico del significado, no puede superar la explicación unilateral del sentido de la verdad como significado intersubjetivamente válido. Para este tema Cfr. Apel, *Teoría de la verdad...*, op. cit., pp. 53-64 y *Semiótica filosófica*, op. cit., pp. 161-162

<sup>84</sup> Cfr. Apel, "El problema de la evidencia fenomenológica a la luz de una semiótica trascendental", op. cit., pp. 179-192

<sup>85</sup> Cfr. Apel, *Semiótica filosófica*, op. cit., pp. 292-295 y 299



De acuerdo con una tradición que se remonta a Aristóteles, continúa más tarde con Leibniz y llega hasta la lógica de Frege y la epistemología de K. Popper, la filosofía y la ciencia se ocupan de probar la verdad o falsedad de los enunciados proposicionales. De las funciones comunicativas que, según Popper, tenemos en común con los animales, se encargan la psicología y la sociología lingüísticas.<sup>86</sup>

En esta línea de argumentación, y siguiendo la clasificación de Bühler (función expositiva, expresiva y apelativa), Popper ha trazado una diferenciación entre “*funciones inferiores*” y “*funciones superiores*” y, ha introducido en esta última un desdoblamiento de la función expositiva, por un lado, en una función “descriptiva”, y por otro, en una función “argumentativa”.<sup>87</sup>

A pesar de estas distinciones, tanto la epistemología popperiana (sin sujeto cognoscente), como la de la filosofía del lenguaje en general, han tenido que enfrentarse con la necesidad de introducir, en la fundamentación semántica de las proposiciones, “bajo la denominación de convenciones prácticas, la llamada dimensión pragmática de la interpretación humana”<sup>88</sup>. Con ello, han tenido que aceptar el hecho de que la validez de las oraciones proposicionales depende, en última instancia, de la función comunicativa del lenguaje: función que hace posible el “*acuerdo intersubjetivo*” entre científicos sobre el “sentido” de los enunciados sobre hechos.

Para Apel, la abstracción de la función comunicativa del lenguaje - realizada desde la perspectiva lógico-semántica- puede justificarse metodológicamente sólo si no se la generaliza en el sentido de la reducción del “logos de la filosofía” a la función informativa de las proposiciones: de lo contrario, esta abstracción conduce a una falacia: la falacia abstractiva (*abstractive fallacies*).<sup>89</sup> La misma consiste en presuponer justamente aquello que se niega: el punto de vista pragmático y la función comunicativa del lenguaje.<sup>90</sup>

De esta forma, Apel quiere señalar que la tematización de las “condiciones de verdad”, en cuanto “condiciones del significado intersubjetivamente válido”, no se agota en la capacidad de los símbolos de referirse a cosas: ella supone, más bien, como su “condición de aceptabilidad”, la propiedad del “lenguaje natural” de referirse a sí mismo. Por medio de esta facultad “*autorreflexiva*” del lenguaje puede explicitarse la intención o sentido pragmático de una oración, o, como se dice a partir de Austin, su “*fuerza ilocucionaria*”.<sup>91</sup>

<sup>86</sup> Para la reconstrucción de este paradigma Cfr. Apel, *Semiótica filosófica*, op. cit., Capl IV, pp. 271-192. Allí, Apel describe cómo se produce la reducción del logos de la filosofía y del lenguaje a la función representativa o expositiva y, cómo se consolida esta identificación en la historia de la filosofía, partiendo de una sugerencia de Popper, según la cual: “De lo que se trata en el lenguaje humano, es de las proposiciones. En ellas se apoya la peculiar capacidad del hombre para la exposición de la verdad sobre el mundo real.”, p. 271.

<sup>87</sup> Para este tema Cfr. Karl Popper, *Conjeturas y refutaciones, el desarrollo del conocimiento científico*, trad. Néstor Míguez, Barcelona, Paidós, 1994, pp. 357 y 358. Para la relación de las funciones del lenguaje con la teoría de los tres mundos de Popper, Cfr. Karl Popper, *Conocimiento objetivo, un enfoque evolucionista*, trad. Carlos S. Santos, 1992, Madrid, Tecnos, pp. 152-154.

<sup>88</sup> Cfr. Apel, *Transformación de la filosofía*, T. II, op. cit., pp. 151-152 ss.

<sup>89</sup> Cfr. Apel, *Semiótica filosófica*, op. cit., p. 96

<sup>90</sup> Cfr. Apel, *Transformación de la filosofía*, T. II, pp. 151 ss.

<sup>91</sup> Como se verá más adelante, John Austin distingue en su teoría de los actos de habla entre el acto *de* decir algo (acto locucionario), el acto que llevamos a cabo *al* decir algo (acto ilocucionario), y el acto que llevamos a cabo *porque* decimos algo (acto perlocucionario). “Para determinar qué acto ilocucionario estamos realizando, tenemos que determinar de qué manera estamos usando la locución (...) Porque hay muchísimas funciones o maneras en que usamos el lenguaje” es preciso distinguir en qué sentido usamos una oración. A este sentido, Austin lo llama “fuerza ilocucionaria” y se encuentra determinado convencionalmente según el contexto en que



La autorreflexividad del lenguaje se conecta, para Apel, con la posibilidad de la reflexión sobre los presupuestos argumentales de la comunicación. De este modo, la validez del sentido de las oraciones comprende, al mismo tiempo que los valores de verdad - en el sentido de la posible referencia al mundo -, la fuerza ilocucionaria de los actos de habla a través de los *giros performativos* del lenguaje. Así, la validez de la oración, semánticamente determinada en el lenguaje convencional S: "x es verdadero, si y sólo si p" (Tarski), queda ahora completada pragmáticamente, mediante el "giro performativo": "yo afirmo (por este medio) que, p".

Sobre esta base Apel puede superar la falacia abstractiva de la filosofía analítica y mostrar, además, la evidencia que se exhibe en el lenguaje como "evidencia paradigmática" de los presupuestos del juego lingüístico de la argumentación. En tal sentido, Apel señala cómo "ya en el *Tractatus*", Wittgenstein "ha debido interrumpir la fundamentación de los argumentos por haber tenido que distinguir (...) entre "lo que puede ser dicho" y "lo que sencillamente se muestra":

*El primer punto se refiere a la fundamentación empírica de las "proposiciones elementales" por medio de "hechos". Los hechos -dice Apel- sólo han podido ser postulados por Wittgenstein como correlatos de los postulados elementales que los representan pero no los ha podido probar. El otro punto se refiere a aquellos fenómenos (...) de los cuales ha reconocido la evidencia, directamente, como evidencia apodíctica (...); es decir, la forma "trascendental" del lenguaje y del mundo describable.<sup>92</sup>*

Esta última constituye, en opinión de Apel, la evidencia *trascendental-reflexiva* del lenguaje. Sin embargo, Wittgenstein se ha negado a aceptar ninguna forma de autoreflexión del lenguaje, de acuerdo con el principio de no-trascendentalidad de la forma sintáctico-semántica del lenguaje<sup>93</sup>. Este principio excluye de la filosofía (en cuanto fuente de antinomias semánticas) cualquier reflexión sobre la validez del lenguaje desde el lenguaje mismo. Así, la forma trascendental del lenguaje sólo puede ser *exhibida* en el análisis, pero no puede ser *enunciada*.<sup>94</sup>

La paradoja de esta distinción no queda superada por la separación lógica-semántica entre lenguaje objeto y metalenguaje establecida por B. Russel. Mediante la misma se supone - según la opinión de Apel- que:

*la temática metodológica y metamatemática de la jerarquía infinita de los metalenguajes y de las metateorías (...) puede, de alguna forma, ser entendida como objetivación de la infinita capacidad de la autorreflexión humana.<sup>95</sup>*

Lo que se pretende así es situar el lenguaje de la teoría filosófica en esta objetivación de metateorías posibles, como si fuera el estrato más reciente en la "jerarquía infinita de

se aplica la oración. Así el acto de locución: "dáselo a ella" tiene la fuerza ilocucionaria de una orden y expresa ilocucionariamente el acto de ordenar. Cfr. Austin, *Como hacer cosas con palabras, palabras y acciones*, comp. J. O. Urmson, trads. Genaro R. Carrió y Eduardo A. Rabossi, Barcelona-Buenos Aires, Paidós, 1990, conferencias VIII y IX. La autorreflexividad del lenguaje constituye para Apel la capacidad del lenguaje natural de referirse a sí mismo mediante la explicitación de la fuerza ilocucionaria.

<sup>92</sup> Apel, "El problema de la evidencia fenomenológica a la luz de una semiótica trascendental", op. cit., p. 179

<sup>93</sup> Cfr. Apel, *Semiótica filosófica*, op. cit., pp.193 y 195

<sup>94</sup> Cfr. Apel, "El problema de la evidencia fenomenológica..." p. 179

<sup>95</sup> Ibid. p. 183



metalingüajes".<sup>96</sup> Pero, como muestra Apel, dicha objetivación deriva en una situación paradójica que se revela en cada ordenamiento lógico-semántico del lenguaje de la filosofía, puesto que es evidente para ella que la jerarquía es ilimitable y, además, esta evidencia tiene que ser expresada al menos con un "etcétera".<sup>97</sup>

Otra manera en que se revela la falacia abstractiva es a través de la crítica de Apel a la *teoría semántica de los tipos* de Russell, que establece que

*para todo los signos es válido el principio de que ningún signo correspondiente a signos debe ser referido a todos los signos, o sea, a sí mismo.*<sup>98</sup>

La contradicción de esta teoría se debe (de igual manera que la *paradoja de la autoaplicación* del principio del falibilismo), a que "la pretensión de verdad formulada por el postulado que pretende asumir un valor filosófico no se incluye reflexivamente a sí misma".<sup>99</sup> Apel pone de manifiesto, de esta manera, que la reflexión metalingüística puede hablar sobre la totalidad de los metalingüajes, mediante el lenguaje desde el cual ella se efectúa, el cual coincide con el lenguaje natural. Al respecto, se expresa diciendo que

*la filosofía, qua semántica-lógica, está claramente en situación de producir enunciados universalmente válidos acerca de la totalidad de la jerarquía de metalingüajes (...) Esto indica que el lenguaje de la filosofía - el lenguaje natural como metalingüaje pragmático último de la semántica lógica- se escapa de una reconstrucción semántica lógica (definitiva) de la misma manera que el lenguaje natural, con cuya ayuda tiene que interpretarse el lenguaje artificial formalizado.*<sup>100</sup>

Esto es precisamente lo que comprendió el "giro pragmático" y por lo cual, desde éste, se prefiere hablar de "juegos del lenguaje" *incommensurables*.

Pero aquí llegamos a otra de las aporías que Apel señala en el desarrollo de la filosofía del lenguaje y en la cual confluyen el "giro pragmático" y el "giro hermenéutico" en la crisis de la filosofía fenomenológica: la aporía que se produce al negar toda posibilidad de *fundamentación última* de la filosofía.

De acuerdo con lo que se dio en llamar "giro-lingüístico-pragmático-hermenéutico" no hay ninguna evidencia de conciencia que valga como criterio último (*indubitable*) de fundamentación, ni un criterio de verdad válido lógico-semánticamente que pueda ponerse por encima del criterio de uso del significado dentro de un determinado juego lingüístico. Sólo hay múltiples relaciones guiadas por *reglas*. Sin embargo, la aplicación de dichas reglas no queda "en manos del arbitrio de la decisión subjetiva" puesto que, como lo hace ver Apel, el mismo Wittgenstein ha admitido que "uno solo y sólo una vez no puede seguir una regla".<sup>101</sup> Ahora bien, esto último señala que para dicho filósofo el "juego lingüístico que se supone para usar las reglas de un modo no arbitrario cobra un valor trascendental"<sup>102</sup>, es decir, - en la

<sup>96</sup> Cfr. *Ibid.*

<sup>97</sup> Cfr. Apel, *Teoría de la verdad...*, op. cit., pp. 60-61

<sup>98</sup> Apel, "El problema de la evidencia fenomenológica..." op. cit. p. 183

<sup>99</sup> *Ibid.*

<sup>100</sup> Apel, *Teoría de la verdad...*, op. cit., p. 61

<sup>101</sup> Cfr. Apel, *Transformación de la filosofía*, T. II, op. cit. pp. 153-154

<sup>102</sup> *Ibid.* p. 154





perspectiva pragmático-trascendental- constituye el presupuesto indiscutible de la comunicación intersubjetiva.

El error del giro pragmático-hermenéutico consiste para Apel en convertir la tarea filosófica en una mera descripción de lo que acaece y en la adopción de un punto de vista que relativiza el juego lingüístico de la filosofía en la pluralidad de juegos del lenguaje descriptos como hechos últimos (segundo Wittgenstein)<sup>103</sup>. En tal sentido, dicho giro sólo puede apelar como criterios de verdad a la "contingencia del lenguaje" (R. Rorty) o, - como sucede en la hermenéutica de Gadamer- a la tradición, en cuanto mediación de la comprensión por los sucesivos *éxtasis de la historia del ser*, que siempre se comprende de forma diferente. En ambos casos, se suprime de la reflexión la pregunta por la validez intersubjetiva del sentido, reclamada en el fáctico "uso del lenguaje" y en la comprensión en el "mundo de la vida" como "comprender adecuado". Como consecuencia, se cae en la misma aporía del giro lingüístico que el giro pragmático pretende superar. Es decir, se postula por un lado la pluralidad de juegos lingüísticos y, al mismo tiempo, se excluye de la reflexión la pretensión de verdad y de sentido del juego del lenguaje que representa este postulado.

A esta contradicción responde Apel con lo que él llama *transformación de la filosofía del lenguaje*. Esta consiste en la introducción de la función del sujeto *intérprete de signos*, sujeto que se entiende a priori y siempre como "miembro de una comunidad de comunicación (y de interpretación) real y de una ideal presupuesta por anticipación contrafáctica"<sup>104</sup>. En el plano de la verdad, la función del sujeto se une, como veremos más adelante, a la idea *regulativa* - en el sentido de Kant - de un *consenso último sobre el sentido*.

Apel distingue así, en la pluralidad de juegos lingüísticos descriptibles, el juego lingüístico de la argumentación como aquél en el que se indagan y explicitan los presupuestos del juego del lenguaje de la comunicación en serio. Para él, en toda argumentación existen ya "presuposiciones que no pueden ser comprendidas sin saber que son verdaderas en el sentido del escrito de Wittgenstein *Sobre la certeza*" y, al mismo tiempo, no pueden ser puestas en duda sin que "se destruya el sentido del juego lingüístico de la argumentación"<sup>105</sup>.

Las mencionadas aporías prueban, para Apel, por qué ni los representantes del giro lingüístico, ni el segundo Wittgenstein, como así tampoco los representantes posheideggerianos del giro hermenéutico, están en condiciones de ofrecer un criterio de verdad filosófica y epistemológicamente relevante. En su crítica a la evidencia como criterio de verdad y en la defensa unilateral de las perspectivas semántica o pragmática-hermenéutica, uno y otro pasan por alto el hecho de que la función representativa del lenguaje *presupone* ya siempre, para su comprensión, la *función comunicativa como su condición de validez*.

Por otro lado, la perspectiva semántica acarrea, a la vez, otra situación contradictoria: el argumento desde el cual se niega toda evidencia autorreflexiva del lenguaje conlleva entre sus presupuestos argumentales, justamente, el presupuesto de la "'certeza paradigmática' del ineludible juego lingüístico de la argumentación" como evidencia trascendental. Dicha evidencia se muestra en el principio de no autocontradicción performativa o pragmática: es decir, en una contradicción entre el contenido del enunciado y la pretensión de verdad: quien argumenta en serio ha aceptado ya las reglas universales del lenguaje y al impugnar la validez

<sup>103</sup> Cfr. J. Hartnack, *Wittgenstein y la filosofía contemporánea*, op. cit., pp. 124-125 ss., y también Apel, *ibid.* p. 154

<sup>104</sup> Apel, *Semiótica filosófica*, op. cit., p. 176

<sup>105</sup> Cfr. Apel, "El problema de la evidencia fenomenológica...", op. cit., p. 186



universal de dichas reglas incurre en una autocontradicción pragmática o performativa: es decir, en una contradicción entre la proposición afirmada y el acto de habla por la cual se la lleva a cabo.

De este principio nos ocuparemos más adelante. Sin embargo, es importante destacar que a partir de este principio, Apel establece un criterio de *demarcación pragmático-trascendental* entre los *enunciados empíricos falsables* de la ciencia y aquellos *enunciados* que están *implicados en el concepto de falsabilidad* de dicho enunciados como sus *presupuestos de comprensibilidad*. De estos últimos no se puede dudar sin que se destruya el sentido del discurso de la ciencia y, por lo tanto, constituyen el tipo de enunciados universales de la filosofía.

Finalmente, a través de estas aporías queda claro, para Apel, que ya no se puede seguir considerando la comprensión de la verdad desde la función representativa o expositiva de los enunciados proposicionales, como se pretende todavía desde la lógica del lenguaje. Por el contrario, dicha comprensión presupone ya siempre la función comunicativa del lenguaje como su condición de validez y, por lo tanto, la dimensión pragmática de la interpretación de signos. Tampoco puede considerarse ni la correspondencia o coherencia entre proposiciones empíricas y teóricas, ni la descripción de las reglas contingente del significado (uso público) como criterios de verdad de los enunciados. En el primer caso, la fundamentación deriva en una *reductio ad absurdum* o en una jerarquía infinita de metalenguajes últimos: en el segundo caso, las reglas del significado suponen, a su vez, las reglas universales del lenguaje.

En conclusión, es necesario, según Apel, introducir en el análisis del lenguaje y de la verdad la reflexión sobre las condiciones de validez, mediante una transformación del punto de vista del sujeto, qua intérprete del significado, en dirección del sentido intersubjetivamente válido. Ahora bien, ¿qué importancia tiene la introducción de la perspectiva del sujeto en la solución de las aporías? y, ¿cómo se relaciona con el tema de la evidencia como criterio de verdad?

Estas preguntas nos enfrenta con la intención de Apel de ir más allá de las abstracciones del “giro lingüístico-pragmático” mediante un “giro pragmático trascendental”, al mismo tiempo que nos ofrece su respuesta a la crítica lingüística de la evidencia como criterio de fundamentación de la verdad. En tal sentido, ambos interrogantes se orientan también en dirección de la pregunta que formulé en la introducción: ¿en qué medida la propuesta de Apel no significa una vuelta al paradigma de la conciencia que el giro lingüístico pretende superar?



### TERCERA PARTE

## *El “giro pragmático-trascendental” como superación del “giro lingüístico”: la “pragmática trascendental” y sus antecedentes.*

### **1. Las raíces del “giro pragmático trascendental”: teoría de la verdad como consenso y autorreflexividad del lenguaje: Ch. Peirce y J. Austin.**

Apel intenta superar las aporías y falacias del “giro lingüístico-pragmático” mediante una conciliación de la perspectiva reflexiva trascendental kantiana con la perspectiva lógico-lingüística de la filosofía analítica del lenguaje. Con este objetivo reconstruye la pregunta por las condiciones de posibilidad del conocimiento en términos de *condiciones de posibilidad de la argumentación válida* y, en este sentido, asume el análisis semántico del lenguaje como reflexión pragmática sobre la *mediación intersubjetivamente válida del conocimiento por los signos*. Este cambio se expresa a través de un nuevo giro: “giro pragmático-trascendental”, cuyos antecedentes se encuentran, por un lado, en la semiótica pragmatista de Ch. Peirce y, por otro lado, en la teoría de los actos de habla de J. Austin. Ambas constituyen dos concepciones relevantes del “giro pragmático” que desarrollan, en gran medida, el programa de una *transformación semiótica* de la filosofía del lenguaje, en cuanto superación pragmática del punto de vista analítico o descriptivo de la lógica de la ciencia. Para Apel, tanto una como la otra tienen la particularidad de poner de relieve el sentido intersubjetivo (*consensual*) de la verdad, así como el carácter autorreflexivo del lenguaje. En esta parte me refiero a las ideas principales de dichas concepciones que se relacionan con la teoría de la verdad de Apel, y con el problema de la “evidencia empírico-reflexiva” como criterio de verdad.

#### **1 a. Relevancia de la semiótica de Peirce para una teoría pragmática del sentido de la verdad como consenso.**

Charles Peirce tiene el mérito de haber formulado una semiótica tridimensional que integra por primera vez el punto de vista del sujeto de conocimiento y el analítico-lingüístico de la filosofía del lenguaje, mediante la triple dimensión pragmática del signo. Él mismo se concibe como un “pionero” y como un “explorador” de la semiótica, a la que define como “la doctrina de la naturaleza esencial y de las variedades fundamentales de cualquier clase posible de semiosis”. Pero, al mismo tiempo entiende por semiosis:

*una acción, una influencia que sea, o suponga una cooperación de tres sujetos, como, por ejemplo, un signo, su objeto y su interpretante, influencia tri-relativa que en ningún caso puede acabar en una acción entre parejas (5. 484).<sup>106</sup>*

De esta manera, Peirce funda su semiótica sobre las tres dimensiones de los signos en correspondencia con la semiótica tridimensional introducida más tarde por Ch. Morris como fundamento de la “lógica de la ciencia”. Sin embargo, a diferencia de la semiótica empirista-

<sup>106</sup> Citado por Umberto Eco, *Tratado de semiótica general*, trad. Carlos Manzano, Barcelona, Lumen, 1991, p. 32



behaviorista fundada por éste, Peirce no reduce la *dimensión pragmática* al estudio de la conducta mediada por signos, pero tematizable desde el punto de vista semántico de la referencia: más bien la concibe como la dimensión donde tiene lugar la síntesis interpretativa del entendimiento, en tanto dimensión intersubjetiva del conocimiento mediado lingüísticamente.

Por otro lado, lleva adelante, desde un principio, la fundamentación de dicha semiótica como “reconstrucción crítica de la Crítica de la razón pura” en tanto crítica del sentido. Así transforma la lógica trascendental de Kant, orientada al análisis de la conciencia, en una “lógica semiótico-normativa de la investigación” orientada al análisis de los signos, desde el punto de vista pragmático. El núcleo de dicha transformación consiste en la sustitución del esquema diádico de la relación de conocimiento sujeto-objeto por el esquema triádico de la relación de los signos, el cual incluye la función del sujeto o intérprete en la perspectiva intersubjetiva de la interpretación.

De este modo y pese a ser anterior en el tiempo, el filósofo norteamericano se coloca en la dirección del “giro pragmático” de la filosofía del lenguaje o de la “teoría de la ciencia actual”.

Para Apel, la semiótica de Peirce resulta relevante como paradigma de superación de las falacias abstractivas de la filosofía analítica y del círculo solipsista de la filosofía de la conciencia, entre otras cosas, porque incluye la perspectiva “cuasi-trascendental” del sujeto a través de la función cognoscitiva del signo. Por otra parte, en ella se encuentra ya una clara “diferenciación del problema de la validez o de la justificación en la pregunta por los criterios de sentido y la pregunta por los criterios de confirmación de los enunciados científicos”: por lo tanto, ofrece una comprensión semiótica de los límites del conocimiento, cuyo efecto en el plano de la reflexión filosófica consiste en:

*una renovación de la pregunta kantiana por las condiciones de posibilidad y validez del conocimiento científico como pregunta por la posibilidad de un acuerdo intersubjetivo sobre el sentido y verdad de los enunciados o de los sistemas de enunciados.*<sup>107</sup>

Para las interpretaciones empiristas de la semiótica peirciana provenientes del *semiotic turn*, - según el cual los textos específicamente semióticos de Peirce sugerirían un semioticismo filosófico que disuelve el mundo en signos -, la afirmación de Apel parecería contradecir el auténtico sentido que Peirce le habría conferido a su filosofía. Por el contrario, Apel opina que:

*la circunstancia de que Peirce conciba la relación signica, al mismo tiempo como relación del conocimiento mediado por signos remite a la necesidad de una interpretación semiótico-trascendental.*<sup>108</sup>

Para probarlo, se apoya la tesis fundamental de la semiótica de Peirce, en tanto “lógica semiótica de la investigación”: la tesis de la “triplicidad de la relación de los signos o del conocimiento mediado por signos”, la cual como se deduce de lo dicho más arriba, es

<sup>107</sup>K.-O. Apel, *Transformación de la filosofía*, Tomo II, op. cit., p.155.

<sup>108</sup>K.-O. Apel, *Semiótica filosófica*, op. cit., p. 165.



“irreductible” a cualquier esquema diádico. Más aun, su programa semiótico presupone una pragmática cuasi-trascendental del significado, con el cual Peirce ha demostrado - dice Apel -, frente a la lógica de la ciencia,

*la imposibilidad de discernir las condiciones de posibilidad y validez del conocimiento científico recurriendo únicamente a la formalización sintáctica de las teorías o al análisis semántico de la relación diádica entre teorías y hechos, sino mediante un elemento intersubjetivo, análogo a la “unidad trascendental de la conciencia” kantiana, en la triple dimensión pragmática de la interpretación de los signos.*<sup>109</sup>

Esta visión de la semiótica de Peirce contrasta con el parecer de algunos autores, como von Kempsey y Murphey, para quienes Peirce rechazó en todo momento el trascendentalismo kantiano. En este caso, Apel responde diciendo que tal rechazo se refiere al modelo psicológico y circular de Kant, no así a la idea de un punto de vista trascendental, análogo del “punto supremo” kantiano de la “*apercepción trascendental*”. Dicho punto de vista se manifiesta en la expresión “unidad de consistencia” (*unity of consistency*): solo que, en ésta

*no se trata de la unidad objetiva de las representaciones (Vorstellungen) en un yo-conciencia, sino de “la consistencia semántica de una “representación” (Repräsentation) de los objetos intersubjetivamente válida, conseguida mediante signos y que, (...), sólo podemos determinar en la dimensión de la interpretación de los signos.*<sup>110</sup>

En lugar de deducir la objetividad y necesidad de los juicios de experiencia (sintéticos) - como hace Kant - mediante “la identidad de la conciencia de objeto con la autoconciencia” realizada por un “sujeto trascendental”, supuestamente intersubjetiva, Peirce hace depender dicha objetividad de la unidad del acuerdo intersubjetivo sobre el sentido: acuerdo que debe alcanzarse en la comunidad de científicos mediante la interpretación consistente de los signos.

La garantía de objetividad de los acuerdos o consensos fácticos que se logran en la vida real se coloca ahora en un consenso ideal, postulado desde la crítica del sentido como consenso último de la comunidad ilimitada de investigadores. A éste tienden nuestras interpretaciones del mundo y así se entiende por qué Peirce, dice Apel:

*tiene que sustituir el último presupuesto y el “punto supremo” de Kant - a síntesis trascendental de la apercepción - por la síntesis de todas las inferencias científicas in the long run, representada por el postulado cuasi-trascendental de una “convicción última”.*<sup>111</sup>

Esta convicción última representa para Peirce el principio regulativo del pensamiento y del entendimiento intersubjetivo. En cuanto ideal de la comunidad, dicha convicción consiste en la creencia de que en un proceso real e histórico de interpretación (“proceso de investigación suficientemente amplio”) es dable esperar que todas nuestras opiniones

<sup>109</sup>K.-O. Apel, *Transformación de la filosofía*, op. cit. p.-156.

<sup>110</sup>Apel, *ibid.*, p.160.

<sup>111</sup>Apel, *ibid.*, p. 182.



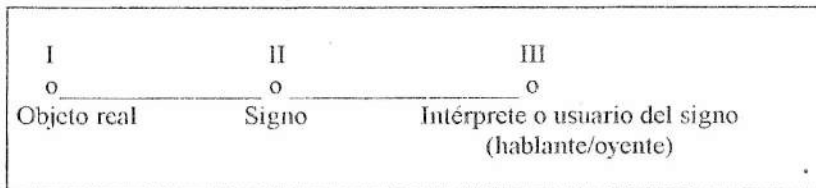
consensuadas fácticamente concuerden *in the long run* en un consenso general y último sobre el sentido de la realidad y de la verdad.

*Ni la definición crítica del sentido de la realidad y de la verdad, ni la fundamentación de la validez necesaria en los procesos sintéticos de inferencia (...), pueden llevarse a cabo recurriendo a la fundamentación del conocimiento en una comunidad fáctica, función que es fáctica y empíricamente descriptible. Sólo puede efectuarse a la luz de la convergencia de los procesos de inferencia y de interpretación en una comunidad ilimitada, convergencia que debe ser postulada normativamente.*<sup>112</sup>

El punto culminante de la transformación semiótica que la lógica trascendental sufre en manos de Peirce es sin dudas, para Apel, la sustitución de relación de conocimiento sujeto-objeto por la relación de conocimiento como "función mediada por signos o por el lenguaje"; ésta incluye como su condición de posibilidad la triple dimensión pragmática de la interpretación que a través de las *tres funciones semióticas del signo*, se encuentra en la base de la superación de la metafísica kantiana por el realismo crítico del sentido.

Para Apel, Peirce se aparta sustancialmente del idealismo kantiano al basar la transformación de la lógica trascendental en la *relación-signo* (semiosis), que adopta como punto de partida provisional de su filosofía. Dicha relación se estructura a partir de un signo lingüístico-conceptual o *símbolo* y de dos signos extralingüísticos, cuya funciones de *índice* y de *ícono* posibilitan, junto con los primero, el paso de los estímulos sensoriales y de las cualidades de intuición a los conceptos o juicios.

El esquema de esta relación se expresa en la definición de signo de Peirce: "un signo es algo que representa alguna otra cosa para un interpretante en algún aspecto o cualidad".<sup>113</sup> Por lo cual, la relación semiótica de conocimiento puede ser ilustrada de la siguiente manera:



Los tres tipos de signos se fundan en las tres categorías semióticas que Peirce contrapone a las categorías lógico-trascendentales de Kant, y que expresan, a su vez, todas las ideas en tres clases universales: la *Primeridad* o "el modo de ser de aquello que es tal como es, positivamente y sin referencia"; la *Segundidad* o "el modo de ser de aquello que es tal como es, con respecto a una segunda cosa"; la *Terceridad* o "el modo de ser de aquello que es tal como es, al relacionar una segunda cosa con una tercera entre sí".<sup>114</sup>

Las categorías constituyen para Peirce "un elemento de los fenómenos, del primer rango

<sup>112</sup>Apel,

<sup>113</sup>Ch. Peirce, *Obra lógico-semiótica*, trads. Ramón Alcalde y Mauricio Prelooker, Madrid, Altea, Taurus, Alfaguara, 1987, p. 244.

<sup>114</sup>Cfr. Peirce, *ibid.*, p. 110, 111 y ss.



de generalidad”<sup>115</sup> y su virtual aplicación tiene que ser ilustrada por una fenomenología. Esa aplicación se lleva a cabo a través de los signos de la siguiente manera:

1. La *Primeridad* representa una simple “cualidad de sensibilidad” y a ella le corresponde el tipo de signo ícono, en “virtud del cual algo se expresa como algo en su ser- así sin por medio de un signo”. Para Apel el ícono está presente en el juicio de experiencia o de percepción e “integra en la síntesis de la representación (*Repräsentation*) el contenido de la imagen de una cualidad del mundo experimentada”. 2. La *Segundidad* representa la “reacción” producida por el “choque” del yo con un “no- yo”; el signo que la representa es el índice que tiene como función la de garantizar en el juicio de experiencia “la identificación espacio -temporal de los objetos” que son determinados mediante predicados. 3. La *Terceridad* representa finalmente la “*lev*” o “*hábito*” que tiene lugar como resultado de la mediación de La Primera con La Segunda. El signo que la representa es el símbolo “convencional” que tiene como función principal “sintetizar –*qua representación*- algo como algo mediante concepto”.<sup>116</sup>

Respecto a esta última categorías, Apel opina –parafraseando a Kant- que la representación simbólica sería vacía si no integrara en sí misma las funciones *indexicales e icónicas* de los signos e, inversamente, éstas serían ciegas si no se integraran en la función de representación de los símbolos. El proceso que lleva adelante esta integración en el juicio de percepción es para Peirce la *abducción* o hipótesis. Esta nos permite, según Apel unir en el concepto de signo la identificación de “algo – *denotatum* -, en tanto que algo – *designatum* - para un intérprete”, mediante la síntesis interpretativa del lenguaje como condición de posibilidad del conocimiento intersubjetivamente válido.

*La abducción o hipótesis - dice Apel - explica la posibilidad de la experiencia, porque realiza la auténtica síntesis en el juicio de experiencia, reduciendo lo múltiple de los estímulos sensoriales y de las cualidades de sentimiento a la unidad de la consistencia.*<sup>117</sup>

La importancia de este tipo de inferencia radica para Apel en que, mediante ella, Peirce puede unir el postulado semiótico de la unidad de la interpretación, con el postulado lógico de la investigación de una confirmación por la experiencia. A través de la abducción se conectan la fase sintética y analítica de la investigación. El procedimiento que hace posible esta síntesis es el de la “*máxima pragmática*”, que en palabras de Peirce consiste en considerar, lisa y llanamente,

*qué efectos, que pudieran concebiblemente tener alcance práctico, concebimos que tiene el objeto de nuestra percepción. Entonces nuestra concesión de esos efectos es la totalidad de nuestra concesión del objeto.*<sup>118</sup>

A dicha máxima va unida además una definición de la verdad como consenso relevante criteriológicamente, puesto que ella permite, según Apel, una superación *post-lingüística* de la

<sup>115</sup> Ch. Peirce, *Lecciones sobre el pragmatismo*, trad. Dalmacio Negro Pavon, Buenos Aires, Aguilar, 1978, p. 90 ss.

<sup>116</sup> Apel, *Transformación de la filosofía*, op. cit., p. 162; Cfr. también Ch. Peirce, *Lecciones sobre el pragmatismo*, op. cit. pp. 89 ss.; 93 ss.; 117 ss.

<sup>117</sup> Apel, *Transformación de la filosofía*, op. cit., p. 163.

<sup>118</sup> Charles Peirce, *Lecciones sobre el pragmatismo*, op. cit., p. 47.



teoría semántica de la verdad como correspondencia. Ésta es concebida, de antemano, "como explicación semántica y pragmática (...) del sentido de la verdad", y contiene, virtualmente la explicación del sentido de la verdad en sí: como *condición abstracta mínima* de toda teoría de la verdad y, además, toma en cuenta las teorías de la verdad que proceden de la fenomenología (evidencias) y de la filosofía del lenguaje (coherencia).

La relevancia de la máxima pragmática para la comprensión de la verdad puede verse, según Apel, con el siguiente ejemplo, de aclaración de los predicados "duro" y "pesado":

*Si se quiere saber qué es lo que se dice cuando se afirma de una cosa que es "dura" o "pesada" hay que poner en marcha... un experimento mental en el que, por una parte, hay que tener a la vista las propias acciones u operaciones en relación a la cosa denominada "dura" o "pesada"; y, por otra parte, hay que tener en cuenta las experiencias esperables en el caso de tales operaciones.*<sup>119</sup>

Por otra parte y contra posibles malentendidos, Apel se encarga de mostrar que estas explicaciones del sentido, aunque vagas e incompletas, ponen de manifiesto en términos generales el procedimiento de la explicación del sentido en las ciencias de la naturaleza. En el caso de "pesado", por ejemplo, se podría poner en marcha el experimento mental acudiendo a la teoría de la gravitación de Newton o de Einstein.<sup>120</sup>

Por lo tanto, la aclaración del sentido no puede ser concebida en Peirce como un caso de *definición operativa* del significado, cuya validez queda subordinada a su simple utilidad práctica. Al contrario, la explicación del significado mediante la máxima pragmática va más allá de la aclaración del uso lingüísticamente establecido: como dice Apel, ella eleva además tendencialmente a la conciencia el "trasfondo" de nuestra precomprensión del mundo, presupuesta en el uso y la comprensión lingüísticos normales.

*Con la pregunta por el sentido de "verdad" no pretendemos, al fin y al cabo, aclarar el uso fáctico de esta palabra en español, sino el uso adecuado (...) que se debería hacer en español de la palabra existente para (el concepto) verdad, como en cualquier otro idioma que disponga de la palabra correspondiente.*<sup>121</sup>

Aquí hay que mencionar también, que la comprobabilidad práctica de la verdad implica para Peirce un "*quehacer público*", pero a diferencia de otros pragmatistas, como James y Dewey, el contexto de dicha comprobación no se refiere al éxito de las acciones en la vida individual o social, sino "al de una comprobación en el marco de la *comunidad de interpretación y experimentación de los científicos*, en principio *ilimitada*".<sup>122</sup> Esta comunidad tiene también un carácter normativo, puesto que sus miembros son capaces de subordinar sus intereses individuales y sociales al interés de buscar la verdad ("*Selfsurrender*" moral). En este contexto, la comprobación de creencias o de hipótesis se piensa como "*prueba*

<sup>119</sup> K.-O. Apel, *Teoría de la verdad y ética del discurso*, trad. N. Smilg, Barcelona, Paidós, 1991, p. 65.

<sup>120</sup> Cfr. *Ibid.*, pp. 65,66. Apel se refiere en especial al caso de la "teoría especial de la relatividad", donde Einstein ha desarrollado una teoría revolucionaria de la física, según su opinión, mediante el intento de clarificar – totalmente en el sentido de la "máxima pragmática" – el significado de la expresión "dos sucesos son simultáneos" mediante un ingenioso experimento mental relativo a la posible medida de la simultaneidad.

<sup>121</sup> *Ibid.*

<sup>122</sup> *Ibid.*





de la capacidad de consenso mediante argumentos".<sup>123</sup>

Ahora bien, Apel considera que la comunidad de interpretación o de investigación forma en el esquema de pensamiento de Peirce una "cuasi-institución" que funciona como una "idea regulativa" en el sentido de Kant. En tal sentido, dicha comunidad

*no representa a ningún sistema social o individualmente limitado (de autoafirmación), sino que está constituido a priori sólo por la idea reguladora de la formación ilimitada e intersubjetiva de consenso sobre criterios de verdad disponibles.*<sup>124</sup>

Por tanto, ella anticipa - contrafáctica y normativamente- el sentido intersubjetivamente válido de la verdad como consenso, a partir del cual, la comprobabilidad práctica puede ser interpretada, como piensa Apel, de una manera mucho más amplia que el de la simple verificación por medio de la experiencia. En efecto, para él, el concepto de *verificación* de extiende hasta la *comprobación por medio del conocimiento*, que permite pensar no sólo en la comprobación de enunciados matemáticos, sino sobre todo en la de enunciados filosóficos con pretensiones de validez universal a priori, por ejemplo, los enunciados autorreflexivos que expresan los presupuestos (condiciones) indiscutibles de la argumentación.<sup>125</sup>

Esta interpretación se basa en el *principio crítico de cognoscibilidad* que Apel comparte con Peirce y según el cual

*Los conceptos de realidad y de verdad (en el sentido más amplio posible) pueden ser pensados ciertamente con independencia del presupuesto de la resolución fáctica de las pretensiones de verdad a través del conocimiento, pero no con independencia de la resolución posible de dichas pretensiones de verdad por el conocimiento.*<sup>126</sup>

Con este principio pierde vigencia la definición de la realidad como la *cosa en sí* incognoscible de Kant. En lugar de ella, lo real se piensa como aquello infinitamente *cognoscible que nunca puede ser conocido definitivamente*. En este punto, la transformación semiótica de la lógica trascendental efectuada por Peirce señala, para Apel, el camino de superación del *realismo del sentido común* en tanto *realismo crítico del sentido*. Para este último, el punto de vista del primero -que lo real es independiente del pensamiento de alguien sobre ello- es compatible con el punto de vista semiótico según el cual "lo real como lo identificable y lo aprehensible debe ser objeto de la interpretación de los signos".<sup>127</sup>

Para el punto de vista del realismo crítico, la aproximación al conocimiento verdadero es tarea de la interpretación lingüística del mundo y, de igual manera, de la labor de síntesis cuyo sujeto no puede ser sino una comunidad ideal e ilimitada de interpretación. Por un lado, dicha comunidad supone como idea reguladora un consenso último o, lo que es igual, una opinión en verdad intersubjetivamente válida que debiera alcanzarse *in the long run* y hacia la cual

<sup>123</sup> Cfr. *Ibid.*

<sup>124</sup> Apel, *ibid.*, p. 69.

<sup>125</sup> Cfr. Apel, *Semiótica filosófica*, op. cit., p. 97.

<sup>126</sup> *Ibid.*

<sup>127</sup> *Ibid.*, p. 236.



apuntan los consensos fácticos de los investigadores.<sup>128</sup> Pero, por otro lado, en cuanto la comprobabilidad práctica de la verdad apunta a un consenso fundado, tiene que tener en cuenta también tanto la evidencia fenoménica del darse del fenómeno a un sujeto (primeridad-segundidad) como la introducción de dicha evidencia en la discusión sobre el sentido intersubjetivamente válido. El *punteo* entre la evidencia empírica-fenoménica y la búsqueda de la verdad sobre las opiniones que sustentamos frente a las cosas está dado por la descripción de las cualidades estructurales del fenómeno y por la subsunción de la materia dada en tal descripción a través de una inferencia abductiva del siguiente tipo: “eso de ahí es de tal y cual manera; lo que es de tal y cual manera es, por lo general, un A; por lo tanto, eso podría ser un ejemplar de A”.<sup>129</sup>

### 1. b El giro pragmático de Austin: la autorreflexividad del lenguaje y la evidencia performativa de los actos de habla.

El camino para una superación del paradigma lingüístico mediante un giro pragmático es posible gracias a la transformación del paradigma del sujeto por el paradigma de la comunicación inaugurado por la semiótica y por la filosofía del lenguaje natural. Un ejemplo de esta superación es la “*teoría de los actos de habla*” desarrollada por Austin. En ella, el conocimiento deja de plantearse como el acto de un solo sujeto que desde sí mismo es capaz de comprender el mundo como una relación lógica que se muestra en la forma del lenguaje, como condición de posibilidad de la representación del mundo a través de signos. Ahora el conocimiento es asumido como el acto de dos o más sujetos que intentan ponerse de acuerdo sobre algo en el mundo, acto que es, ante todo, comunicativo.

En este sentido, la teoría de los actos de habla señala para Apel el medio para salir del reduccionismo semanticista que persiste en las interpretaciones positivistas de la ciencia, según las cuales,

*aunque se admitan todas las esbozadas aporías del paradigma semántico-referencial, se puede seguir argumentando todavía que la validez intersubjetiva del sentido, articulado lingüísticamente, está limitada, no obstante, de todos modos, al sentido explicitable por medio de la referencia semántica.*<sup>130</sup>

Según Apel, y así lo prueba la lingüística contemporánea, la separación entre semántica y pragmática resulta inviable metodológicamente cuando se tiene en cuenta el uso de las expresiones “*deicticas*” para la identificación de objetos reales de la referencia semántica de

<sup>128</sup> Cfr. Apel, *Teoría de la verdad...*, op. cit., pp. 70 y 73.

<sup>129</sup> A mi entender, esta idea está presente en el pensamiento de Apel, aunque no de manera expresa sí por lo menos tácitamente. Cfr. Apel, *Semiótica filosófica*, op. cit., p. 225; “El problema de la evidencia fenomenológica...”, op. cit., pp. 184-185 y 199-200 ss.

Para Apel, sin embargo, lo decisivo del punto de partida peirciano –que concibe como pragmático-trascendental o crítico del sentido– consiste en que el *sentido* de lo que nosotros podemos entender como verdad, de forma pragmáticamente relevante, tiene que estar en *cualquier caso* en la *opinión* que podemos alcanzar todos en general (es decir, bajo condiciones óptimas) y que ya no podemos discutir jamás. Por ejemplo, el presupuesto *irrebasable* de la argumentación como condición de posibilidad de diálogo crítico. Cfr. *Teoría de la verdad...*, op. cit., nota 40, p. 70.

<sup>130</sup> K.-O. Apel, *Semiótica filosófica*, op. cit., p.298.



las proposiciones. Tales expresiones, como por ejemplo: “éste, aquí, allí, abajo a la derecha, arriba a la izquierda”, y otras por estilo, solamente pueden ser usadas en dependencia de una situación. Pero Apel señala que las mismas

*implican, sin embargo, al mismo tiempo, también un significado semántico, que ya ha sido estipulado para este uso, independientemente del uso actual, por medio de las convenciones de un sistema lingüístico (de una “langue”). De esta manera se plantea aquí ya la posibilidad y la necesidad de una dimensión del sentido lingüístico revestida de significado pragmático.*<sup>131</sup>

Por otro lado, la distinción entre semántica y pragmática ha sido falsada también por el descubrimiento de Austin de las *oraciones performativas* que, a diferencia de las oraciones descriptivas, no se refieren al contenido de la enunciación, sino que expresan la acción que se lleva a cabo en el acto de enunciar algo.<sup>132</sup> En este caso, hasta los enunciados proposicionales representan también un caso de oración performativa: afirmativa (o *constatativa*). Este descubrimiento se compla con la teoría de la *fuerza ilocucionaria* que expresa el sentido (intención) del acto de habla. Por ejemplo, el enunciado proposicional “Pedro es hombre”, además de *informar* sobre un hecho específico *comunica* al mismo tiempo, *reflexivamente*, la intención o fuerza ilocucionaria con que se dirige al interlocutor en el acto de habla, esto es, como una afirmación con pretensión de verdad. Esta parte del enunciado puede explicitarse performativamente con el siguiente giro “yo afirmo, por este medio, que p”

La fuerza ilocucionaria señala de este modo cómo es *usada* una expresión, uso que está determinado a su vez por el contexto en el que el acto de habla tiene lugar. En este sentido,

*la fuerza ilocucionaria de la expresión de las oraciones puede estar convencionalmente predeterminada a través de las oraciones performativas, o de los componentes performativos de oraciones.*<sup>133</sup>

De este modo queda demostrado, para Apel que el *logos semántico* del lenguaje es más amplio y va más allá de la mera representación de estados de cosas a través de proposiciones, y por lo tanto no se limita al lenguaje artificial tematizable desde la lógica formal. A juicio de Apel, esto último sólo está insinuado en la teoría de los actos de habla de Austin por cuanto el significado semántico de todas las oraciones del lenguaje y también de las expresadas en forma performativa, es comprendido a la manera de las oraciones proposicionales: como representación verdadera o falsa de estados de cosas.

Apel advierte una aporía en esta interpretación, que se hace visible en una oración performativa explícita, como: “yo afirmo (por este medio) que está lloviendo”. Esta oración, para Austin, tiene el mismo significado que la oración: “está lloviendo”, entendida como una afirmación verdadera. Por otro lado, el mismo Austin señala que el significado semántico de la parte performativa de la oración: “yo afirmo (por este medio) que...” residiría en su posible valor de verdad. Sin embargo, una de las oraciones podría ser verdadera y la otra no.<sup>134</sup>

Para resolver esta aporía Apel se vale de la interpretación de los actos de habla, realizada

<sup>131</sup> K.-O. Apel, *ibid.*, p.299.

<sup>132</sup> Cfr. J. Austin, *Cómo hacer cosas con palabras*, op. cit. I, pp. 43, 45,46 ss. y V, pp. 98, 99 ss.

<sup>133</sup> Apel, *Semiótica filosófica.*, op. cit., p. 300.

<sup>134</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 307.



por Searle y por Habermas, en el sentido de la explicitación de la doble estructura performativo-proposicional de las oraciones. La distinción entre *proposición* y *afirmación de una proposición*, pone de manifiesto, de manera autorreflexiva, la pretensión de verdad del componente performativo de las oraciones en cuanto pretensión de validez intersubjetiva del conocimiento. Por lo tanto, la función semántico-referencial presupone, a su vez, las pretensiones de verdad del discurso que se muestran en los giros performativos del lenguaje. Por ejemplo: "yo afirmo (por este medio), que *p*" (pretensión de verdad); "yo prometo (por este medio), que *p*" (pretensión de rectitud normativa); "yo confieso (por este medio), que *p*" (pretensión de veracidad).<sup>135</sup>

Con lo dicho se ve claramente que la representación del mundo por medio de proposiciones no puede comprenderse (como es el caso en Wittgenstein y en la filosofía del lenguaje), como "una ulterior operación de dar nombres a experiencias prelingüísticas de estados de cosas"; por el contrario, la representación del mundo presupone en todo momento

*la interpretación de estados de cosas, - y antes que eso ya de los objetos identificables, y de las cualidades y relaciones expresables en los predicados -, a la luz de lenguajes dependientes de determinadas tradiciones e históricamente cambiantes.*<sup>136</sup>

En este punto cabe considerar también la influencia del giro hermenéutico en la problemática de la verdad, ya que el mismo ha resaltado, precisamente, la dependencia de ésta respecto a los acuerdos fácticos del mundo de la vida y de la tradición. Pero en opinión de Apel, de ello no se sigue que haya que subordinar el examen de hechos, lingüísticamente interpretados, a la perspectiva comprensiva dependiente de la tradición, pues, aun en este caso es necesario un criterio para distinguir la comprensión *adecuada* de la inadecuada.

Tampoco hay que exagerar la perspectiva semanticista, según la cual es imposible examinar teorías mediante su confrontación con la experiencia libre de teorías (hechos no interpretados). En este caso, para Apel, se confunden las oraciones proposicionales, libres de evidencia, y los juicios de percepción, que introducen nuevos predicados atendiendo a cualidades y relaciones que se hacen presentes en el objeto deícticamente identificable. En los juicios de percepción, la introducción de predicados se lleva a cabo mediante una inferencia abductiva, que es capaz de conectar la evidencia del fenómeno con su interpretación.

En uno y otro caso, la interpretación de hechos no elimina la función de la evidencia empírico-fenomenológica - *libre de interpretación*-<sup>137</sup> como criterio necesario de verdad. Efectivamente, Apel reconoce junto con la evidencia lingüísticamente interpretada la *función autocorrectiva* de la evidencia, en tanto, *autodad intuitiva* de los fenómenos reconocidos como sólo existentes. Sobre esta base, no hay sólo sentimientos subjetivos de evidencia, sino que hay también una evidencia objetiva con la cual la aparente evidencia de los sentimientos subjetivos puede ser corregida.<sup>138</sup> En palabras del propio Apel, puede demostrarse que la evidencia objetiva es, independientemente de la descripción lingüística de fenómenos,

<sup>135</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 308. Una lista semejante aparece en la misma obra en p. 100.

<sup>136</sup> *Ibid.*, p. 322.

<sup>137</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 333 ss. Apel se refiere a la evidencia libre de interpretación "en el sentido de la relación bidimensional del encuentro, libre de interpretación (o de teoría), del yo con el no yo", tal como es el caso en la Segunda Segunda peirciana.

<sup>138</sup> Apel, "El problema de la evidencia fenomenológica...", op. cit., pp. 180 y 184 ss.



el completamiento objetivamente dado de la intencionalidad propia de la convicción que sustento ante un estado de cosas, como sucede, por ejemplo, en una fotografía del estado de cosas por mí observado, fotografía que demuestra la datidad objetiva de ese estado de cosas.<sup>139</sup>

Pero, a su vez, en la interpretación de dicha evidencia se pone de manifiesto la evidencia *autorreflexiva* del lenguaje, como evidencia performativa de los presupuestos irrebasables del lenguaje. ¿Cómo se muestran para Apel ambos tipos de evidencia? Antes de responder a esta pregunta que constituye el eje de nuestro trabajo quisiera exponer primero en qué consiste la pragmática trascendental de Apel y la *irrebasabilidad de la argumentación* como *límite* del conocimiento mediado lingüísticamente.

---

<sup>139</sup> Ibid., p. 184.



## 2. El “giro pragmático-trascendental” de Apel: pragmática trascendental e irrebasabilidad de la argumentación.

Apel coincide con el giro lingüístico-pragmático en afirmar el “a priori del lenguaje” y en asumir la comprensión lingüística de la verdad como *sentido* de las oraciones: sin embargo, para él, dicha comprensión supone además el conocimiento de la verdad como explicitación de sus condiciones de posibilidad, entendida como “condiciones de aceptabilidad de las oraciones”. De este modo, la tematización de la relación entre verdad y lenguaje conlleva la pregunta por las condiciones de posibilidad y validez del predicado verdadero en los juicios de percepción o de experiencia.<sup>140</sup>

Como se desprende de los capítulos anteriores, la filosofía del lenguaje de Apel se ubica en el interior del “giro lingüístico-pragmático”, con el cual comparte la preocupación por el lenguaje, en tanto superación “más o menos radical” del “solipsismo metodológico”, esto es, del supuesto todavía dominante, “de que uno tendría que poder llegar, sólo y por sí mismo (...) a resultados válidos del pensar y del conocer”<sup>141</sup>. De igual modo, Apel considera la dependencia del pensar y del conocer del a priori lingüístico del sentido que se logra en el discurso argumentativo; pero, en la medida en que asume dicho a priori desde la interrogación por las condiciones de posibilidad del conocimiento en general, su pensamiento adopta la perspectiva trascendental kantiana. En esto consiste, justamente, el “giro pragmático-trascendental” en el cual, según su opinión, tiene que culminar el “giro lingüístico-pragmático-hermenéutico” de la filosofía actual.

Por otra parte, frente al giro pragmático, Apel no cree que sea necesario el “a priori contingente mundo de la vida”, tal como se ha hecho común a partir del “giro lingüístico” de R. Rorty, es decir, en el sentido del “acuerdo comunicativo que se logra en el *medium* del lenguaje histórico - y esto significa: del lenguaje cultural propio de una determinada forma de vida -”.<sup>142</sup> Más bien, considera que las convenciones de sentido o de significado funcionan en el discurso como ideas o “principios regulativos - implícitos en todos los significados de vocablos de los lenguajes naturales- de la interpretación entendida como validez universal del sentido”, de acuerdo a la “doctrina pragmático-normativa” de los “*logical interpretants*” de Ch. Peirce.<sup>143</sup>

En este sentido, Apel lleva a cabo una transformación pragmática del método trascendental kantiano, cuyas raíces se encuentran en la transformación semiótica de la lógica trascendental efectuada por Peirce. El a priori del lenguaje representa ahora las condiciones de posibilidad de la experiencia como condiciones de posibilidad del conocimiento *mediado lingüístico-semióticamente*. Dentro de este marco, las condiciones de verdad son pensadas como condiciones de aceptabilidad de las oraciones, por cuanto la validez intersubjetiva depende del consenso en la comunidad de comunicación.

Esta transformación lleva adelante un giro pragmático trascendental que integra la

<sup>140</sup> Cfr. Apel, *Semiótica filosófica*, op. cit., Cap. I, pp. 91 a 125

<sup>141</sup> Karl-Otto Apel, *Semiótica Filosófica*, ed. trad. y estudios previos de J. de Zan, R. Maliandi y D. Michellini, Buenos Aires, Almagedo, 1994, p. 159

<sup>142</sup> Cfr. K-O. Apel, op. cit., pp. 160-161 ss. En este sentido Rorty considera necesario una destrascendentización de la filosofía a través de una deconstrucción de los sistemas filosóficos. Esta tarea es asumida desde la contingencia del lenguaje. Para esto, ver Richard Rorty, *Contingencia, Ironía y Solidaridad*, Madrid, Paidós, 1991, cap. 1 pp. 23-42; y R. Rorty, *El giro lingüístico*, trad. Gabriel Bello, Barcelona, Paidós, 1990.

<sup>143</sup> Cfr. K-O. Apel, op. cit., pp. 175 ss



filosofía trascendental de Kant con la filosofía del lenguaje y con la hermenéutica filosófica, integración que exige, según Apel, de un lado, una transformación de la "función del sujeto, propia del conocimiento mediado por signos, en el sentido de convertirla en función del intérprete de signos",<sup>144</sup> y del otro lado, una transformación de la perspectiva descriptiva del conocimiento por la perspectiva *reflexivo semiótica* que no renuncie a la reflexión sobre las condiciones de validez. Sobre esta base queda superado el "solipsismo metodológico" y la restricción impuesta contra la reflexión sobre la validez, común a la filosofía del lenguaje y a la hermenéutica.<sup>145</sup>

Apel toma como punto de partida para la fundamentación de su pragmática trascendental un hecho lingüístico: el "*factum de la argumentación*". La argumentación constituye para él la base de toda filosofía y el "punto de arranque" para la cuestión trascendental de una fundamentación de la filosofía, en tanto fundamentación última de la validez del conocimiento medido simbólicamente.<sup>146</sup> A su vez, el hecho lingüístico de la argumentación constituye un punto de partida máximamente intersubjetivo - en el sentido de que nadie puede ponerlo en duda sin presuponerlo en ese mismo acto- y, por lo tanto, "es irrefragable: quien desee eliminarlo racionalmente se verá obligado a aducir argumentos."<sup>147</sup> Esto es lo que Kant no ha podido advertir al ubicar lo trascendental en la autoconciencia del sujeto. Para Apel en cambio:

*lo trascendental está en la intersubjetividad entendida como condición de posibilidad del entendimiento (Verständigung) entre quienes establecen una comunicación lingüística.*<sup>148</sup>

La irrefragabilidad de la argumentación resulta condicionada, a la vez, por el a priori del lenguaje, ya que, quien argumenta se ve obligado ya siempre a presuponer en ese acto las reglas universales del lenguaje, como reglas de la comunicación orientada al entendimiento. Sobre todo, tiene que presuponer en todo momento las reglas del juego lingüístico de la argumentación, entre las cuales tiene que asumir el hecho de que - como participante de dicho juego- forma parte de una comunidad de comunicación o de interpretación, cuyos miembros se comprometen desde el principio a defender opiniones argumentativamente mediante la búsqueda de consenso.

Además de aquí deriva el filósofo el principio moral de su ética discursiva que, como lo mencioné en la introducción ha ocupado la atención de los investigadores de la ética. Pero no es mi intención detenerme en este punto sino simplemente mostrar a donde conduce la fundamentación de la pragmática trascendental.

<sup>144</sup> Cfr. K.-O. Apel, op. cit., p. 174

<sup>145</sup> Tales restricciones obedecen para Apel, en el caso de la filosofía analítica del lenguaje, a la posición abstraccionista que procede de la lógica de Frege y a la falacia abstractiva que se deriva de ella en la fundamentación de la verdad. En el caso de la hermenéutica, la restricción a la reflexión sobre la validez procede de la identificación de ella con el pensamiento categorial, el cual es culpable por Heidegger del olvido del ser. Para esto ver: K.-O. Apel, *Semiótica Filosófica*, op. cit., pp. 94, 96 ss., y M. Heidegger, *Ser y Tiempo*, trad. José Gaos, México, FCE.,

<sup>146</sup> Cfr. K.-O. Apel, op. cit., pp. 154 ss.

<sup>147</sup> Adela Cortina, *Razón comunicativa y responsabilidad solidaria*, ética y política en K. O. Apel, con epílogo de K.-O. Apel, Salamanca, Sígueme, 1985, p. 68; ver también en la misma obra pp. 69 ss.

<sup>148</sup> Ricardo Mallandi, "Semiótica filosófica y ética discursiva" en: *Semiótica filosófica*, estudios introductorios, op. cit., p. 52



Si el punto de partida se coloca, como se dijo, en el *factum* de la argumentación, la reflexión trascendental tendrá otro sentido para Apel que el que había tenido para Kant en su *Crítica de la Razón Pura*. Tal reflexión se aplicará ahora a aquellas condiciones sin las cuales el hecho de la argumentación carece de sentido, es decir, se convierte en absurdo. El método kantiano de preguntar por las condiciones de posibilidad del conocimiento, se transforma en búsqueda de las condiciones de posibilidad de la argumentación, en tanto condiciones de posibilidad del sentido válido. Entre dichas condiciones, Apel pone como principio la de "no autocontradicción pragmática o performativa", lo que quiere decir que, en la búsqueda de la verdad no debe existir contradicción entre el contenido de lo que se afirma al decir algo y el acto que llevamos a cabo como resultado de ello, por el cual sometemos lo dicho a discusión.<sup>149</sup> La violación de lo primero consiste en una *contradicción semántica*, expresable lógicamente como la imposibilidad de que se den, al mismo tiempo, el contenido de A y no A; la de lo segundo, en cambio, consiste en una *autocontradicción performativa* explicitable pragmáticamente como la incompatibilidad entre el contenido de la oración y lo que se ha presupuesto en el acto comunicativo por medio del cual dicho contenido se expresa.<sup>150</sup> Mientras una requiere por lo menos de dos proposiciones, la otra se da en *una misma proposición*, cuando se reflexiona sobre la manera en que ésta ha sido usada.

Por otro lado, Apel toma de Peirce la distinción fundamental de las categorías semióticas del conocimiento: primeridad, segundidad y terceridad, así como su teoría de la triplicidad de la relación signica: índices, iconos y símbolos, para mostrar la insuficiencia del esquema diádico bidimensional de considerar la relación del conocimiento como una relación sujeto-objeto, o como relación entre teorías y hechos, en el sentido de la filosofía del lenguaje.

Apel coloca como punto supremo de su pensamiento en lugar del Yo de la apercepción trascendental de Kant, un *nosotros argumentamos trascendental*,<sup>151</sup> en el sentido de la función interpretativa de los signos por parte de un sujeto; sujeto que se entiende en principio no a la manera del sujeto monológico sino, ya siempre, a la manera de una *comunidad de comunicación*. Esto significa entender el hecho de que "compartir los significados lingüísticos de los signos es una condición de posibilidad de la validez intersubjetiva de sentido y, por tanto, también del conocimiento".<sup>152</sup>

En este contexto, es comprensible que Apel considere la comprensión de la verdad, al mismo tiempo, como "*correspondencia* de los signos con los objetos representados" (criterio mínimo de verdad) y como "*consenso*" sobre el sentido de dicha representación, que se alcanza argumentativamente en la comunidad de comunicación. ¿Cómo se aclara el uso de ambos criterios de verdad, aparentemente tan diferentes?

La semiótica de Peirce y la doble estructura de los actos de habla descubierta por Austin han abierto el camino para una interpretación pragmática trascendental de la verdad como consenso. Ahora bien, como vimos, para Apel dicho camino conduce a una superación del enfoque sintáctico-semántico de la verdad como correspondencia en aras de la *mediación* de la evidencia empírico-fenoménica por la *interpretación* del sentido intersubjetivamente válido. Tal mediación no desconoce la función de la evidencia objetiva del fenómeno, sino que, al contrario, la tiene en cuenta como criterio de autocorrección de la evidencia subjetiva de

<sup>149</sup> Cfr. Ricardo Maliandi, *Volver a la razón*, Bs. As., Biblos, 1997, pp 135 ss.

<sup>150</sup> Ibid.

<sup>151</sup> Cfr. K.-O. Apel, op. cit, p. 177, y A. Cortina, op. cit., p. 69

<sup>152</sup> Cfr. Apel, *ibid.*





correspondencia. Por lo tanto, desde la interpretación pragmático-trascendental de la *verdad como consenso* se reconoce la correspondencia de los signos con las cosas como *criterio mínimo* (necesario, pero no suficiente) de verdad; pero, al mismo tiempo, se afirma que este criterio sólo es relevante epistemológica y filosóficamente si va acompañado del *criterio intersubjetivo del sentido válido*, presupuesto en cada observación del fenómeno como condición necesaria y suficiente. No hay pues una intuición fuera del objeto, puesto que la evidencia fenoménica es ya siempre lingüísticamente interpretada, pero tal interpretación supone a su vez algo objetivo que se interpreta y frente al cual pueden corregirse nuestros sentimientos subjetivos. De esta manera, la evidencia fenoménica no se pierde en la interpretación, sino que funciona como referencia constante de nuestras afirmaciones. Así entendida la superación del enfoque semántico de la verdad por la perspectiva pragmática ¿no resulta incompatible con el a priori del lenguaje?; ¿en qué medida la propuesta de Apel no representa una vuelta a una concepción subjetivista como la que se critica en Husserl y que el giro lingüístico pretende superar?



#### CUARTA PARTE

### *La evidencia empírico-reflexiva del lenguaje como criterio pragmático-transcendental del sentido de la verdad como consenso.*

#### **1. Evidencia empírica como criterio mínimo de verdad o como condición necesaria para una teoría de la verdad criteriológicamente relevante.**

Para Apel, una filosofía trascendental pragmáticamente transformada tiene que ser capaz de superar las limitaciones abstractivas de la filosofía del lenguaje y de ir más allá del simple reconocimiento de la dependencia del pensar y del conocer del a priori del lenguaje. En efecto, desde la pragmática trascendental puede mostrarse que esa dependencia constituye el límite de todo pensamiento racional y la condición de posibilidad del conocimiento intersubjetivamente válido susceptible de consenso.

Por otro lado, Apel muestra también, frente a la filosofía analítica del lenguaje y frente a la lógica de la ciencia que se funda en ella, que la evidencia empírica no puede reducirse a un sentimiento subjetivo de evidencia, sin relevancia para la fundamentación de enunciados científicos. Por el contrario, a su entender, la ciencia no podría distinguir las teorías coherentes del mundo real y los enunciados válidos de las teorías –también coherentes– de un mundo “meramente posible”, si no contara de antemano con un *criterio objetivo de evidencia*. Este criterio es el que permitiría, por tanto, que pueda distinguirse la realidad de la ficción y que aún nuestros sentimientos subjetivos puedan corregirse.

Un criterio en este sentido es el que aporta, precisamente, la pragmática trascendental. Pero esto nada tiene que ver con una vuelta al paradigma de la conciencia, el cual ha sido lingüísticamente superado por la filosofía del lenguaje. Contra posibles malentendidos, Apel aclara que la evidencia fenomenológica en el sentido de Husserl presupone ya el contexto lingüístico de la interpretación, sin el cual, el simple darse del fenómeno para una conciencia nunca podría ser comunicado y, por lo tanto, tampoco podría ser conocido.

*La evidencia fenoménica –dice Apel– (...) es ya siempre evidencia lingüísticamente interpretada, y esto quiere decir: ella es (en el plano de la ciencia) equiparable a la verdad sólo en la medida en que la validez intersubjetiva de la interpretación lingüística –que en el mundo de la vida está sencillamente presupuesta– pueda ser discursivamente fundamentada.<sup>153</sup>*

En este sentido, Apel se vale de la semiótica tridimensional de Peirce para muestra que la evidencia fenoménica no constituye aún verdad, puesto que el concepto de verdad “incluye siempre el postulado de la validez intersubjetiva de la interpretación del mundo y de sí, lingüísticamente mediada”. En efecto, de acuerdo con la semiótica de Peirce, la evidencia del fenómeno como evidencia para mi conciencia representa sólo un caso de Primeridad, es decir, de un simple *ser-asi*, sin relación ni significado, y de Segundidad, en tanto *choque* o encuentro del yo con un *no-vo*, pero ello no constituye todavía evidencia de conocimiento. Para que esto suceda es necesario la mediación de la Primeridad y la Segundidad con la Terceridad

<sup>153</sup> Apel, *Semiótica filosófica*, op. cit. p. 172



conceptual a través de la *interpretación*.

Para explicar esto, Apel acude al ejemplo de un "fenómeno dado que se puede fotografiar, pero que no se puede interpretar como algo, en el sentido de un *razonamiento abductivo*". esto es, no se puede subsumir lingüístico-conceptualmente lo que la fotografía señala mediante el siguiente razonamiento: "eso de ahí... es tal y cual, lo que es tal y cual es, por lo general, un A; luego, eso es, ciertamente, un A". por lo tanto,

*sin la interpretación lingüística adecuada al fenómeno en relación con un razonamiento abductivo, la pura evidencia fenoménica (...) no es todavía, en absoluto, una evidencia de conocimiento.*<sup>154</sup>

En tal sentido, la evidencia de conocimiento, que según Apel caracteriza a los juicios de percepción, es ya siempre evidencia interpretada y está sometida, a su vez, a constantes reinterpretaciones en función del progreso del conocimiento.

No obstante, la crítica a la evidencia no puede reducirse a ver en ella un *sentimiento subjetivo* y a negar, de esta manera, toda función fundacional en el sentido de un criterio de verdad. Por el contrario, dicha crítica sólo puede consistir

*en mostrar que la evidencia para mí, para mi conciencia, es por cierto un criterio de verdad necesario, pero no suficiente, por la muy sencilla razón de que la evidencia de los fenómenos, en cuanto cognoscitiva, para nosotros debe ser ya siempre evidencia interpretada lingüísticamente.*<sup>155</sup>

En este punto, Apel mantiene la distinción hecha por Brentano entre los sentimientos subjetivos de evidencia y la evidencia objetiva del fenómeno. Sobre esta última, su opinión es que, hasta la evidencia sencillamente subjetiva puede ser corregida.

De esta situación, Apel extrae las siguientes consecuencias para una teoría de la verdad relevante empírico-criterialmente: en primer lugar, desde la pragmática trascendental es posible rescatar la evidencia empírica lingüísticamente interpretada como criterio mínimo de verdad e integrarla luego en el discurso argumentativo en cuanto pretensión de verdad. En segundo lugar, dicha pragmática pone de manifiesto cómo el lenguaje primario de la interpretación, que posibilita el conocimiento de algo en tanto que algo, tiene que mediar entre el lenguaje artificial de la semántica lógica y la identificación de los fenómenos del mundo real, qua identificación del denotatum de un signo. Todo esto, en la medida en que se mantiene dentro del esquema semiótico tridimensional de Peirce y dentro del giro pragmático de Austin.

Para Apel el lenguaje es una *condición no trascendible* (irrebasable) de posibilidad del conocimiento intersubjetivamente válido. No es un mero instrumento para la transmisión de una idea o esencia previamente intuita, tampoco consiste en una estructura lógica simbólica para designar estados de cosas en tanto postulados de hechos. El lenguaje es el *medium* (como el agua es el medio para el pez) o condición de posibilidad de la síntesis del entendimiento entre la interpretación conceptual (*Terceridad*) y los estímulos de las "cualidades de sensibilidad" (*Primeridad*) causados por la acción recíproca del choque del yo con un no-yo

<sup>154</sup> Apel, *Teoría de la verdad...*, op. cit. p. 51

<sup>155</sup> Apel, "El problema de la evidencia fenomenológica a la luz de una semiótica trascendental" en AA. VV., op. cit., p. 187



(Segundidad).

Si el lenguaje es condición de posibilidad no trascendible del conocimiento mediado por signos, entonces tiene que haber un sujeto para quien el lenguaje represente tal condición; un sujeto que, en última instancia, pueda conjugar la evidencia objetiva de la intuición del fenómeno con la interpretación simbólica del conocimiento, en cuanto *synthesis intersubjetiva* del entendimiento. Para Apel es el intérprete del signo quien realiza la identificación del *denotatum* real de un signo y quien, además, es capaz de integrar dicha identificación en el juicio de percepción, qua pretensión de verdad.

Tomando como punto de partida el a priori del lenguaje, Apel propone entonces una complementación pragmática de la teoría de la verdad de Tarski, que resulta criteriológicamente relevante como criterio de correspondencia. De esta manera, la verdad para un determinado lenguaje artificial "S" presupone la interpretación, en el plano pragmático, acerca del sentido de la proposición. El concepto de "cumplimiento" (Tarski), en el sentido de "cumplimiento de funciones proposicionales por objetos que pertenecen al ámbito valorativo de las variables" en la lógica proposicional, presupone, según Apel

*que los objetos no sólo pueden comprenderse como designata de un sistema semántico (...) sino también como denotata identificables en el mundo real, en el sentido de la pragmática del uso cognitivo del lenguaje.*<sup>156</sup>

Apel se vale de la semiótica peirciana para mostrar cómo se integran en la pragmática trascendental la dimensión semántica y la pragmática en la referencia del signo. En esa integración se resuelve el problema de la referencia como identificación del *denotatum* real de un signo. Desde el *realismo crítico del sentido* (Apel) esta identificación es posible sólo presuponiendo la interpretación intersubjetiva del signo como representación de algo, en tanto que algo, para un sujeto. Pero el sujeto que realiza la interpretación no puede ser reducido al Yo solipsista, sino que es, ahora, la *comunidad real de comunicación*. Para Apel, la comunidad real de comunicación anticipa, contrafácticamente, las *reglas del lenguaje de la comunidad ideal e ilimitada de comunicación*, como idea regulativa del sentido intersubjetivamente válido de la verdad como consenso.

Apel reconstruye el problema de la referencia de los signos como problema de la referencia del nombre al objeto valiéndose de la semántica realista de Kripke y Putnam. El primero ha propuesto la definición del nombre para el caso en que no conocemos absolutamente nada de la cosa por designar, más allá de la certeza sensible de su hallazgo. El proceso de nombrar algo por primera vez, bajo esta circunstancia, recibe el nombre de "*bautismo original*" y consiste en dar una *definición ostensiva*. Así por ejemplo, ante un objeto desconocido al que hemos dado el nombre de "Babú" pero del que no podemos decir nada más, el significado referencial podría ser definido de la siguiente forma: "Babú" significa cualquier cosa que en su esencia real sea, en cualquier mundo posible, idéntica a esta cosa (indicativamente identificada). Apel considera que de esta forma, Kripke espera alcanzar una definición de la esencia de la cosa que ha sido "bautizada con total independencia de que se disponga de una determinación conceptual". Sin embargo, siguiendo a Peirce, Apel opina que tal definición sería un buen ejemplo para una cosa *en sí* incognoscible, puesto que el "bautismo

<sup>156</sup> Apel, *Teoría de la verdad...*, op. cit., p.56.



original" representa sólo un caso de encuentro del "ser-así" (Primeridad) con una conciencia o yo (Segundidad). La estructura de este encuentro proporciona solamente que la certidumbre sensible de los fenómenos se convierta en índice de la existencia y de la función de modificación causal de los sentidos por el mundo real, pero no constituye todavía conocimiento. Al igual que para Peirce, Apel considera indispensable subsumir esta evidencia en la Terceridad: interpretación conceptual.

A diferencia de lo que sucede en el positivismo lógico y en la epistemología de Popper, para Apel la realidad del objeto no puede ser postulada como un simple "estado de cosas" según el modelo de las variables de verdad de la *Lógica Proposicional*. La certidumbre sensible de la evidencia fenoménica (Primeridad-Segundidad) no significa aún verdad intersubjetivamente válida, si bien en el "bautismo original" está implicado el uso de los signos en el sentido de las tres funciones signícas: *índice, ícono y símbolo*.

La pragmática peirciana puede mostrar, de este modo, que la identificación del denotatum real del signo no puede ser explicado suficientemente apelando a la dimensión semántica de un sistema sintáctico-semántico; ya que puede existir (y de hecho es así) un sistema semántico formal que contenga algún designata que no pueda ser identificado como denotatum (por ejemplo Papá Noel). En este sentido, para Apel,

*una pragmática de la identificación de los denotata debe ser al mismo tiempo un planteo de cadenas causales e intencionales, que debe ser capaz, en principio, de reconstruir el uso de un nombre hasta el punto en que el significado de un nombre - sea un nombre propio o genérico- pueda ser introducido o reintroducido ostensivamente de tal manera que el usuario pueda identificar intencional y reflexivamente un referente existente y, por ello, ser también causalmente efectivo.<sup>157</sup>*

Por otra parte, Apel considera también que la semiótica pragmatista de Peirce no sólo pone de relieve el a priori del lenguaje al mostrar que "sólo éste posibilita la interpretación simbólica que es constitutiva para el conocimiento intersubjetivamente válido (susceptible de consenso)", sino que dicha semiótica -a diferencia de la filosofía del lenguaje- puede conjugar la evidencia intuitiva de la percepción (como evidencia privada) con el a priori lingüístico del conocimiento mediado por signos o por el lenguaje. Esto es, puede decir

*que y por qué el lenguaje, en cuanto medium del conocimiento, no sólo puede consistir en signos puramente simbólicos; que el lenguaje necesita más bien tales signos para mediar entre la "intuición" y el "concepto" en el sentido de Kant, y, además, para dar cuenta de la "afección causal de los sentidos" en la percepción.<sup>158</sup>*

Dicha mediación se realiza gracias a las función lingüística de los *símbolos* y a la función extralingüística (natural) de los *índices e íconos*. Tales signos permiten, a su vez, que la certidumbre sensible que se da en el "bautismo original" pueda ser transmitida a través de la comunicación. Para Apel

<sup>157</sup> Apel, *Semiótica filosófica*, op. cit. p. 200

<sup>158</sup> Apel, *ibid.* p. 166



*el acto originario del bautismo, del que es conveniente preparar, sea como fuere, oralmente o por escrito, algún tipo de formalidad transmisible, debe ya implicar el uso de signos en el sentido de los tres tipos o funciones de signos*<sup>159</sup>

Mientras los signos indexicales e icónicos hacen presente algo a la conciencia “bajo algún aspecto o cualidad”, los símbolos tienen la capacidad de subsumir la realidad presentada en un concepto mediante interpretación.

Apel busca de esta forma superar las abstracciones producidas por la filosofía del lenguaje, que se apoya en la reducción de la función del sujeto a objeto de la ciencia, sujeto tematizable a través de la referencia semántica de las proposiciones a hechos observables, según el modelo empirista del conocimiento.

La estrechez reflexiva de la filosofía del lenguaje se muestra en las teorías pragmatistas que provienen del giro pragmático de Morris (y aún del segundo Wittgenstein), en tanto dicho giro permanece todavía encerrado en el *prejuicio* cientificista que prohíbe todo uso autorreferencial del lenguaje y, por tanto, todo saber autorreflexivo de las intenciones de significado. En este sentido, Apel considera que la pragmática de Morris no puede salir de la *falacia abstractiva* de la filosofía del lenguaje.

En la pragmática trascendental de Apel, por el contrario, el sujeto de conocimiento, en cuanto intérprete de los signos o, en cuanto miembro virtual de una comunidad de comunicación

*tiene que entenderse a priori como miembro de una comunidad de comunicación (y de interpretación) real y de una ideal presupuesta por anticipación contrafáctica (Peirce y J. Royce), y esto no sólo con respecto a la interpretación del mundo lingüísticamente mediada, sino también respecto a su autocomprensión.*<sup>160</sup>

Apel traslada a la dialéctica de la comunidad real e ideal de comunicación la *relación bidimensional sujeto-objeto*, con lo cual ofrece también una superación de la teoría fenomenológica de la verdad. El problema de la explicitación de la verdad no se resuelve mediante el cumplimiento de la intención noemática del juicio por el *darse* del fenómeno en cada caso, para un yo despojado de prejuicios. El funcionamiento no problemático de esta explicitación presupone para Apel que los participantes en la comunicación comparten la interpretación lingüística de los fenómenos.

## **2. Evidencia autorreflexiva y consenso como criterio pragmático universal del sentido de la verdad.**

Para Apel, así como es posible “hacer valer objetivamente” la evidencia empírica como criterio de corrección de los enunciados, también es posible la reflexión de los interlocutores sobre la evidencia trascendental de los presupuestos argumentales. Ésta se desprende del

<sup>159</sup> Apel, “El problema de la evidencia fenomenológica a la luz de un semiótica trascendental” en AA.VV., op. cit., p.202.

<sup>160</sup> Apel, *Semiótica filosófica*, op. cit., 176



reconocimiento de las pretensiones de sentido y de verdad que se dan en toda afirmación realizada por los hablantes en cualquier situación dialógica.

Mientras la evidencia empírica puede ser exhibida en el lenguaje mediante los signos indexicales e icónicos, en la evidencia reflexiva trascendental no puede separarse la "sencilla evidencia" que se muestra en el lenguaje, de la "evidencia lingüísticamente interpretada", dado que surge a partir de la reflexión sobre el lenguaje, reflexión que presupone, a su vez, el lenguaje y sus reglas.

<p><b>Evidencia empírico fenoménica</b> Referencia determinada por la <i>identificación indexical e icónica</i> de algo en tanto que algo mediante la mediación de lo primero y lo segundo a través de los símbolos del lenguaje.</p>	<p><b>Evidencia performativo-reflexiva</b> Referencia determinada por la <i>facultad autorreflexiva</i> del lenguaje a través de la cual se pone de manifiesto el sentido de la oración en tanto pretensión de verdad</p>
---	---

La *evidencia reflexiva (performativa)* se conecta con las pretensiones de validez de la argumentación, de las cuales no es posible dudar sin caer en autocontradicción performativa o pragmática. Tales pretensiones se expresan en el discurso como pretensiones de sentido que incluyen: la pretensión de verdad, la de veracidad o autenticidad, y la de autocorrección normativa.

La *evidencia trascendental reflexiva* de las mismas se prueba cuando se someten a la teoría del significado y de la verdad entendidos como "interpretación y consenso".<sup>161</sup> Así puede verse que, si se exponen a la crítica mediante la argumentación sobre el sentido de las mismas, dicha crítica tiene que suponerlas, necesaria y universalmente, como su condición de posibilidad. Estas pretensiones constituyen, de esta manera, los presupuestos indiscutibles e irrebables de la comunicación, sin los cuales toda argumentación perdería sentido.

Apel considera que los presupuestos de la argumentación tienen un carácter de "evidencia apodíctica" y, por lo tanto, de "certidumbre infalible", puesto que es posible demostrar "a priori" que todo intento de corregirlos los presupone necesariamente.

*El intento de criticar y corregir la interpretación de evidencias trascendental-reflexivas no puede pues, sensatamente, asumir el carácter de una falsación empírica, sino que debe proceder a confirmar la certeza de los presupuestos necesarios para la argumentación.*<sup>162</sup>

Por otro lado, la evidencia trascendental, como evidencia autorreflexiva del lenguaje, a diferencia de la evidencia apodíctica de la conciencia (apercepción trascendental) "no dogmatiza una premisa evidente de inferencias lógicas", como ocurría con el axioma metafísico del "Yo pienso" o del *ego cogito* cartesiano. Esto quiere decir que no se presupone el "yo pienso", en el sentido de una evidencia prelingüística, independiente de la interpretación. Mas bien, "se indagan reflexivamente las certezas paradigmáticas del juego de

<sup>161</sup> Cfr. Apel, "El problema de la evidencia fenomenológica a la luz de una semiótica trascendental" en AA.VV., op. cit., pp.206, 207.

<sup>162</sup> Apel, *ibid.*



lenguaje de la argumentación filosófica”.<sup>163</sup>

La *evidencia paradigmática* del juego de lenguaje filosófico coincide, para Apel, con la *certidumbre apodictica* de la *irrebasabilidad* de los presupuestos de la argumentación, dado que el sentido de los discursos filosóficos presupone, ya siempre, “el juego de lenguaje propio del discurso argumentativo, como juego de lenguaje trascendental”. Éste, no sólo no puede ser cuestionado sin caer en autocontradicción performativa, sino que, si intentáramos fundarlo mediante deducción lógica, a partir de otro juego, ello nos conduciría a incurrir en una *petitio principii* o a una *reductio ad absurdum*.

Además, Apel verifica la concordancia entre la evidencia fenoménica reflexiva (o empírico-reflexiva) y la posible formación de consenso en relación con la interpretación de signos. Sobre dicha coincidencia ilumina el hecho de que una pragmática trascendental tiene que abandonar la perspectiva antirreflexiva de la objetivación abstractiva de la “argumentación”, que considera a ésta desde el modelo nomológico deductivo de la explicación científica (Hempel-Popper), sino que tiene, y debe, asumir la *perspectiva reflexivo-trascendental* de la estricta reflexión sobre la propia argumentación y sobre los presupuestos del discurso argumentativo. Asimismo, entiende este discurso como diálogo intersubjetivo sobre el sentido, que individualmente cada sujeto, en tanto intérprete del signo, adjudica al enunciado.

Apel se opone, de esta forma, al racionalismo crítico defendido por Popper y Albert, quienes fundan la validez de las proposiciones de experiencia, en última instancia, en las “decisiones” motivadas, o causadas, por la evidencia de los fenómenos. Para Apel, la evidencia no puede ser reducida a un sentimiento subjetivo de evidencia porque de lo contrario no habría un criterio con el cual contrastar los enunciados empíricos o, como en el caso de Popper, los “postulados de base”. Según este último, la validez de los enunciados se apoya en la coherencia lógico-sintáctica y semántica de las proposiciones entre sí<sup>164</sup>, cuya correspondencia con los hechos es meramente “postulada”.

En lugar de la decisión, Apel supone los principios o reglas del lenguaje como principios de la argumentación, los cuales constituyen el rasgo característico del juego lingüístico de la fundamentación racional. En este sentido, dice Apel que aquél que argumenta seriamente

*ha reconocido como presupuestos necesariamente demostrables del argumentar en serio ante todo y en primer lugar el principio de no autocontradicción performativa.*<sup>165</sup>

Finalmente, la relación entre evidencia reflexiva trascendental y la formación de consenso se expresa más radicalmente cuando se admite que la primera necesita una interpretación lingüística (una teoría de la verdad como consenso). Aunque, como señala Apel, “las explicaciones basadas en certidumbres reflexivas” son susceptibles de modificación por la crítica, sin embargo, de esto no se extrae que los presupuestos indiscutibles e irrebasables de la argumentación pierdan su carácter de *certidumbre infalible (evidencia apodictica)*, puesto que se puede demostrar que todo intento de corregir la interpretación de los mismos, los confirma como presupuestos de toda argumentación.

<sup>163</sup> Cfr. Apel, *Semiótica Filosófica*, op. cit. pp. 177,178.

<sup>164</sup> Cfr. Apel, “El problema de la evidencia...”, op. cit. p.180.

<sup>165</sup> K.O. Apel, *Teoría de la verdad...*, op. cit., p. 132.





En consecuencia, el consenso sobre los presupuestos irrebasables del argumentar en serio no puede ser otro que el consenso ideal de la comunidad de comunicación sobre las *reglas universales del diálogo crítico*, consenso que representa la *idea regulativa* de los consensos fácticos del mundo de la vida, anticipado contrafácticamente y, por lo tanto, condición de posibilidad no trascendible del sentido de la verdad como consenso.



## Conclusión:

Si bien el tema de la relación entre verdad, lenguaje y evidencia no agota la problemática de la verdad en la pragmática trascendental de Apel, queda claro cómo el autor desprende de dicha relación la función de la evidencia como criterio necesario (y mínimo) de verdad, y la evidencia trascendental del lenguaje.

A su vez, la problemática de la verdad, en tanto posibilidad de hallar una fundamentación "última" de la filosofía, comprende también la discusión de Apel con el racionalismo crítico defendido por Popper y por Hans Albert.

De todos modos, frente a las posibles críticas a la pragmática trascendental, el presente trabajo ha puesto de manifiesto que la tematización de la evidencia no representa para Apel una vuelta al "paradigma de la conciencia"; por el contrario, implica una superación del mismo pero conservando el punto de vista crítico, el cual sólo puede ser asumido desde la perspectiva del sujeto.

En tal sentido, Apel aclara que la revalorización que hace de la evidencia no significa considerar a ésta como único, ni mucho menos como el último criterio de validez del conocimiento. Ella tiene que ser, además, integrada y superada en el proceso de interpretación que realiza la comunidad de comunicación mediante la fundamentación del sentido intersubjetivamente válido de los signos: fundamentación que, como se vio, nos coloca ante la evidencia autorreflexiva ("apodíctica") de los presupuestos "irrebasables" de la argumentación y del diálogo críticos. Esto último, sin embargo, merece una investigación aparte que conecte dicha problemática con la de la fundamentación última de la filosofía.

Finalmente, evidencia empírica y evidencia autorreflexiva –trascendental- del lenguaje se implican y se presuponen, según Apel, en todo acto de conocimiento, puesto que: sin la primera, los enunciados en los que se expresa el conocimiento objetivo carecerían de sentido y no podrían diferenciarse el error de la verdad, ni la ficción de la realidad; sin la segunda, carecería de sentido hablar de pretensiones de sentido y de verdad, lo cual queda demostrado, pragmático-trascendentalmente, en el intento de negar la irrebasabilidad de los presupuestos del lenguaje. La evidencia de los mismos no puede ser cuestionada sin "autocontradicción performativa".

Efectivamente, Apel establece como criterio de demarcación del sentido intersubjetivamente válido el principio de "no autocontradicción performativa o pragmática", el cual, respecto de la evidencia empírico-reflexiva, puede resumirse en las dos negaciones siguientes:

1. *No es posible negar la evidencia empírica sin que pierdan sentido el concepto de comprobabilidad por medio de la experiencia y la distinción metodológica entre ficción y realidad.*
2. *No es posible negar la evidencia autorreflexiva del lenguaje sin negar al mismo tiempo los presupuestos indiscutibles de posibilidad de la comunicación "en serio".*

Por lo tanto, quien argumenta y pretende que su argumentación tenga sentido tiene que partir, y de hecho lo hace siempre - según Apel -, de los presupuestos del lenguaje como condiciones de posibilidad del pensar y del conocer mediados simbólicamente. Intentar refutarlos, cuestionando la evidencia performativa de los mismos es incurrir en autocontradicción pragmática o, en el mejor de los casos, optar por el silencio.



Sin embargo, esta opción haría imposible toda racionalidad, a menos que consideremos – como los postmodernos- que dicho silencio nos coloca frente a otra razón: por ejemplo la razón “diferente o contingente”. Pero, frente a la idea de “otra razón”, Apel considera que sería verdaderamente extraño que estuviéramos en la situación de criticar nuestra razón no desde el punto de vista de ella misma (mediante la *racionalidad trascendental*), sino desde la perspectiva de una *razón diferente* –o desde la posición de lo “otro de la razón”- como algo contingente.<sup>166</sup>

La evidencia trascendental del lenguaje señala, por tanto, el límite irrebable de la razón dialógica.

---

<sup>166</sup> K.O.Apel, *Teoría de la verdad...*, op. cit., p. 145.



## BIBLIOGRAFÍA GENERAL

- ALBERT, Hans. *Tratado sobre la razón crítica*, trad. Rafael Gutiérrez Girardot, Bs. As., Sur, 1973, pp. 261.
- APEL, Karl-Otto. *Teoría de la Verdad y Ética del Discurso*, trad. Norberto Smilg, Barcelona, Paidós/I.C.E.-U.A.B., 1991, pp.184.
- APEL, Karl-Otto. *La transformación de la filosofía*, Tomo I. *Análisis del lenguaje, Semiótica y Hermenéutica*, trads. Adela Cortina, Joaquín Chamorro y Jesús Conill, Madrid, Taurus, 1985, pp. 375.
- \_\_\_\_\_ Tomo II. *El a priori de la comunidad de comunicación*, trads. Adela Cortina, Joaquín Chamorro y Jesús Conill, Madrid, Taurus, 1985, pp. 429.
- APEL, Karl-Otto. *Semiótica filosófica*, Edición, traducción y estudios introductorios: Julio De Zan, Ricardo Maliandi y Dorando Michelini, Bs. As., Almagesto, 1994, pp. 351.
- APEL, Karl-Otto, "El problema de la evidencia fenomenológica a la luz de una semiótica trascendental" en AAVV, *La secularización de la filosofía. Hermenéutica y posmodernidad*, trads. Carlos Cattropi y Margarita Mizraji, Gianni Vattimo (comp.), Barcelona, Gedisa, 1992, pp. 175-213 (296).
- APEL, Karl-Otto, "Acerca de la idea de una pragmática trascendental del lenguaje" en AAVV, *Aspectos y problemas de la filosofía del lenguaje*, trad. Ernesto Garzón Baldés, Josef Simon (comp.), Bs. As., Alfa, 1997, original alemán, 1974.
- ARISTÓTELES. *Peri Hermeneias*, Tratados de Lógica (El Organon). Estudio introductorio, preámbulos a los tratados y notas al texto, Francisco Larroyo, México, Porrúa, "Sepan cuantos", Nº 124, 1987, pp. 387.
- ARISTÓTELES. *Metafísica*, trad. directa del griego, introducción, exposiciones sistemáticas e índices, Hernán Zucchi, Bs. As., Sudamericana, 2ª edic., 1986.
- CORTINA, Adela, *Razón comunicativa y responsabilidad solidaria*, ética y política en Karl-O. Apel, epílogo de Karl-O. Apel, Salamanca, Sígueme, Hermeneia 25, 1985, pp. 279.
- CHALMERS, Alan F., *¿Qué es esa cosa llamada ciencia?*, una valoración de la naturaleza y el estatuto de la ciencia y sus métodos, trads. Eulalia Pérez Sedeño, Pilar López Mañez, México, Siglo XXI, 5ª edic., 1987, pp. 246.
- ECO, Umberto. *Cómo se hace una tesis*, técnicas y procedimientos de investigación, estudio y escritura, trads. Lucía Baranda, Alberto C. Ibañez, Barcelona, Gedisa, 1992, pp. 267.



- ECO, Umberto. *Tratado de semiótica general*, trad. Carlos Manzano. Barcelona, Lumen, 5ª edic., 1991, pp. 461.
- FERRATER MORA, José. *Diccionario de Filosofía*, Tomo I A-K y Tomo II L-Z, Bs. As., Sudamericana, 5ª edic., pp. 1.072 y 1.005
- FERRATER MORA, José. *Indagaciones sobre el lenguaje*. Madrid, Alianz, 1970, 225.
- FIDALGO, Angel Pardo. "El concepto de verdad en Descartes" en AAVV, *El problema de la verdad*, estudios sobre Platón, Aristóteles, Descartes, Nagarjuna, Kant, Nietzsche y Sartre. Augusto Perez Lindo (comp.), Bs. As., Biblos, 1993, pp. 83-97. (188)
- FOULKES, María Marta. *Lenguaje-ficción-realidad*, filosofía del lenguaje, lingüística, psicoanálisis. Bs. As., Biblos, 1994, pp. 95.
- HARTNACK, Justus. *Wittgenstein y la filosofía contemporánea*. prólogo y trad. Jacobo Muñoz. Barcelona, Ariel, 1972, pp. 211.
- GADAMER, Hans G.. "Los fundamentos filosóficos del siglo XX" en AAVV, *La secularización de la filosofía*, hermenéutica y posmodernidad, trads. Carlos Cattropi y Margarita Mizraji. Gianni Vattimo (comp.), Barcelona, Gedisa, 1992, pp. 296.
- HUSSERL, Edmund. *Meditaciones cartesianas*, trad. y estudios preliminares, Mario Presas. Madrid, Tecnos, 1986, pp. 222.
- HEMPEL, Carl G.. "Problemas y cambios en el criterio empirista de significado" en AAVV, *La búsqueda del significado*, trad. Mario Bunge, Luis Ml. Valdés Villanueva (ed.). Madrid, Tecnos, Universidad de Murcia, 2ª edic., 1995, pp. 199-219 (601).
- KANT, Immanuel. *Crítica de la Razón Pura*, estética trascendental y analítica trascendental, nota de Francisco Romero, trad. José del Perojo, Bs. As., Losada, 1961, 4ª edic., pp. 361.
- KLIMOVSKY, Gregorio. *Las desventuras del conocimiento científico*, una intruducción a la epistemología. Bs. As., A-Z editora, 1995, 2ª edic., pp. 418.
- PEIRCE, Charles S.. *Obra lógico-semiótica*, trads. Ramón Alcalde y Mauricio Prelooker. Madrid, Altea/Taurus/Alfaguara, 1987, pp. 429.
- PEIRCE, Charles S.. *Lecciones sobre el pragmatismo*, trad. Dalmacio Negro Pavón, Bs. As., Aguilar, 1978, pp. 275.
- POPPER, Karl R.. *La lógica de la investigación científica*, trad. Victor Sánchez de Zavala. Madrid, Tecnos, 1980, pp. 451



- POPPER, Karl R., *Conocimiento objetivo, un enfoque evolucionista*, trad. Carlos Solís Santos, Madrid, Tecnos, 1992, pp. 342.
- RÍOS, Daniel E., "Kant y el problema de la verdad", en AAVV, *El problema de la verdad, estudios sobre Platón, Aristóteles, Descartes, Nagarjuna, Kant, Nietzsche y Sartre*, Augusto Perez Lindo (comp.), Bs. As., Biblos, 1993, pp. 83-97, (188)
- WITTGENSTEIN, Ludwig, *Tractatus Logico-Philosophicus*, introducción de Bertrand Russell, F. R. S., trad. Enrique Tierno Galván, Madrid, Revista de Occidente, edic. bilingüe, 1957, pp. 209.
- WITTGENSTEIN, Ludwig, *Investigaciones filosóficas*, trads. Alfonso García Suárez y Ulises Moulines, Barcelona, Crítica/Grijalbo, Universidad Nacional Autónoma de México, 1988, pp. 548.

**Se terminó de imprimir en el mes de  
Diciembre de 1999 en la  
Facultad de Humanidades de la  
Universidad Nacional del Nordeste**

