

## Origen y significado de la noción de consenso en el pensamiento de K.-O. Apel

### Origin and Meaning of the Notion of Consensus in the K.-O. Apel' Thought

NORBERTO SMILG VIDAL\*

**Resumen:** En este trabajo se reconstruye la idea de consenso en la filosofía de K. O. Apel. Partiendo del origen de este concepto en Ch. S. Peirce, fundador del pragmatismo americano, se muestra su papel de puente entre cuestiones filosóficas de tipo teórico y práctico. Esta es una de las razones por las que la idea de “consenso” ocupa un lugar central en el pensamiento del filósofo alemán.

**Palabras Clave:** consenso, pragmatismo, realismo crítico del sentido, conocimiento, lenguaje.

**Abstract:** This paper reconstructs the idea of “consensus” in K.-O. Apel’s philosophy. Starting from the origin of this concept in Ch. S. Peirce, founder of American pragmatism, his role as bridge between theoretical and practical philosophical questions is shown. This is one of the reasons why the idea of “consensus” occurs a central place in the thinking of the German philosopher.

**Key Words:** consensus, pragmatism, critical realism of meaning, knowledge, language.

#### 1. Introducción

El concepto de “consenso” aparece con bastante asiduidad en muchos y muy diferentes ámbitos, sin que esté claro cuál es su significado en cada caso concreto. En la vida cotidiana, en los discursos y decisiones de los políticos, en la aceptación o rechazo de explicaciones y teorías científicas, en los diagnósticos médicos, medioambientales, jurídicos y técnicos en general se apela con frecuencia al “consenso” entre las personas implicadas en cada ámbito como forma de reforzar el argumento que se presenta o el dictamen que emite. Así, por ejemplo, se habla de “consenso” en la formación de “mayorías” (en diversos grados) o de “unanimidad”, pero también se producen “consensos” cuando se llega a un pacto (de

---

Recibido: 31/05/2019. Aceptado: 21/09/2019.

\* Catedrático de Filosofía en el IES “Miguel Espinosa” de Murcia ([norberto.smilg@murciaeduca.es](mailto:norberto.smilg@murciaeduca.es)). Dedicó su tesis doctoral al estudio de “La teoría de la verdad de K.-O. Apel” (Comares, 2000). Ha traducido varios textos de Apel al castellano y ha publicado diversos trabajos sobre la relación de este autor con M. Heidegger, H. G. Gadamer y J. Habermas (*Apel versus Habermas. Elementos para un debate*, Granada, Comares 2017; *Pensando con Kant pero más allá de Kant. La recepción del pensamiento kantiano por K.-O. Apel*, en prensa). También se ha interesado por la relación entre pensamiento, verdad y lenguaje, especialmente en la Ilustración alemana (Hamann, Humboldt, Herder).

no agresión, económico, etc.) o cuando se firma un contrato (de prestación de servicios, de alquiler, etc.). [Becker, 1987, 391 ss.]. La reflexión filosófica no puede ser ajena a esta circunstancia, por cuanto, además, también se recurre al concepto de “consenso” en el debate académico entre los filósofos.

K.-O. Apel, uno de los filósofos más importantes desde el último tercio del siglo XX hasta la actualidad, ha colocado el concepto de “consenso” en un lugar central de su polifacético pensamiento. Aborda la mayoría de los temas fundamentales que han formado parte de la tradición filosófica y tiene en cuenta las principales corrientes del pensamiento contemporáneo. Y lo hace defendiendo siempre una perspectiva humanista, usando el diálogo como método de resolución de conflictos, entendiendo la razón como instancia al servicio de la humanidad y promocionando la búsqueda de la verdad y de la justicia como deberes, pero también como derechos, que personas y grupos humanos tienen que dinamizar. En resumen, Apel se mueve con la misma soltura y profundidad tanto en cuestiones de filosofía teórica como en asuntos relacionados con la razón práctica y en los dos ámbitos el concepto de “consenso” tiene un papel relevante en su pensamiento. Así, en el campo teórico, la comprensión de la verdad tiene uno de sus centros de gravedad en el consenso acerca de lo que se considera verdadero, mientras que en el terreno de la filosofía práctica es fundamental alcanzar consensos acerca de la corrección de las normas (tanto morales como políticas) para que quede fundamentada su validez.

En este contexto, el estudio del origen de la idea de consenso tiene que aclarar que la búsqueda de la verdad y de las normas y leyes justas es una tarea que no se puede realizar individualmente sino colectiva y solidariamente, pues se trata de una empresa que atañe a la humanidad entera. Tendremos en cuenta que Apel usa el concepto “consenso” en varios sentidos cuyo origen, significado y funciones pretendemos poner en valor. Por ello, en un primer momento se tratará de reconstruir la noción de consenso en el pensamiento de Ch. S. Peirce y en segundo lugar, resaltar las principales dimensiones de este concepto en Apel. De este modo se podrá advertir con nitidez la recepción que efectúa Apel del pensamiento de Peirce a quien consideró como “el Kant de la filosofía americana” [Apel, 1972, TF II, 155].<sup>1</sup>

## 2. Reconstrucción de la idea de consenso de Ch. S. Peirce

A partir del análisis riguroso del pensamiento de Peirce, Apel encuentra una vía de gran valor tanto para la crítica dirigida contra determinadas comprensiones de la realidad, de la verdad y de la corrección moral como, sobre todo, para abrir perspectivas nuevas respecto a la comprensión de una “filosofía primera”, así como cierta “rehabilitación de la fenomenología”, además de la superación del callejón sin salida en el que nos encontramos encerrados desde la concepción kantiana de la “cosa en sí”, superando también cualquier forma de realismo metafísico acrítico [Apel, 1975, 204 ss.]. A pesar de todo esto, es posible dudar de que Peirce fuera verdaderamente un neokantiano, incluso que hubiera entendido

<sup>1</sup> Cuando el texto de Apel que se cita se encuentre contenido en *La transformación de la filosofía*, se indicará mediante la abreviatura TF seguida del volumen y la página. Para todo este apartado puede consultarse [Smilg, 2000].

correctamente a Kant, por lo que ha sido interpretado de diferentes maneras y considerado como aliado desde muy diversas posiciones [Recas, 2001, 154 y 161 especialmente].

Encontramos en Peirce una nueva concepción de la metafísica, entendida como “ciencia empírica de las hipótesis globales” que está sujeta a tres postulados [Peirce, 1958-60, 5.275 y 8.283]:

a) *Agapismo*. El universo está sometido a diversos procesos evolutivos. El más importante de todos es la evolución impulsada por el amor que orienta al universo hacia una finalidad: el orden armónico de todo lo real.

b) *Sinejismo*. La realidad posee la característica de la continuidad de un orden creciente: desde la materia informe y caótica hasta los fenómenos regulados por la leyes de la naturaleza. En el ámbito del conocimiento, tal continuidad es posible gracias a la mediación racional que permite una “percepción de la generalidad”.

c) *Tijismo*. A pesar del impulso evolutivo y del orden creciente de lo real, hay que hacer hueco al azar, entendido como probabilidad, que sólo podrá eliminarse por completo en la confluencia final ideal entre *agapismo* y *sinejismo*.

Esta forma de entender la metafísica y la filosofía en general expresa la madurez intelectual de Peirce, así como su viraje desde el “pragmatismo” hasta el “pragmaticismo”. Este término, introducido por primera vez por Peirce en su escrito de 1878 *Cómo esclarecer nuestras ideas* [Peirce, 1958-60, 5.388-5.410], fue adoptado por otros pensadores estadounidenses, como W. James o J. Dewey. El desacuerdo de Peirce, en especial con el psicologismo de James, lo llevó a renombrar su propio pensamiento con este nuevo término [Deladalle, 1996, 29 ss.].

### 2.1. De la crítica del conocimiento a una nueva concepción de la realidad: el realismo crítico del sentido

En Peirce la concepción de la realidad y la posibilidad de conocerla están estrechamente vinculadas entre sí. De ahí que critique esa forma especial de “nominalismo” que se deriva de la postulación de cosas en sí que, siendo reales, no son representables sógnicamente, puesto que son incognoscibles. Esto es tanto como afirmar que el conocimiento consiste en la mediación sógnica de una opinión (“opinion”, “belief”). Tal mediación sógnica constitutiva del conocimiento se realiza mediante tres categorías, con las que se logra la síntesis de la pluralidad sensorial en una unidad cognoscitiva consistente. Se trata de las categorías faneroscópicas (fenomenológicas) de Peirce, con las que se pretende estructurar y clasificar cualquier contenido de la conciencia, la suma de todo cuanto tenemos en la mente. Son las siguientes [Peirce, 1958-60, 1.369: “*One, Two, Three: Fundamental Categories of Thought and Nature*”]:

a) *Primeridad o cualidad carente de relaciones*. Es la expresión de algo como “algo” mediante un tipo de signo llamado “icono”. Su función cognoscitiva consiste en integrar el contenido experimentado del mundo en la síntesis de la representación (“representation”) [Peirce, 1958-60, 8.41 ss.].

b) *Segundidad o relación diádica* entre el signo y los objetos denotados o, si se prefiere, la confrontación del sujeto con los hechos brutos. A esta categoría le corresponde el tipo de signo denominado “índice”, siendo responsable de la localización espacio-temporal de los objetos y sus cualidades predicadas [Peirce, 1958-60, 5.287].

c) *Terceridad o relación triádica* que constituye propiamente hablando la “representación”. Esta categoría supone una mediación entre la *primeridad* y la *segundidad*, es decir, entre iconos e índices. Le corresponde el tipo de signos que Peirce denomina “símbolo” y que puede ser de tres tipos: rema, proposición y argumento. En todo caso, en un símbolo se realiza plenamente la interpretación de algo como “algo”, es decir, su conocimiento. (De aquí la definición de Peirce de signo como “algo que representa a otro algo para alguien” [Peirce, 1958-60, 5.283 2.228], donde están involucradas las tres categorías faneroscópicas y está representada la tridimensionalidad del signo lingüístico).

Apel entiende que esta relación triádica entre iconos e índices y símbolos corresponde a la síntesis entre intuiciones y conceptos con la que Kant explicaba el conocimiento. Parafraseando a Kant: la pura representación (sin índices ni iconos) es “vacía”; los índices e iconos (carentes de representación simbólica) son “ciegos”. Cualquier intento de reducir la categoría de *terceridad* a una de las otras dos implica, según Peirce, incurrir en una abstracción falaz [Peirce, 1958-60, 5.76]. (El descubrimiento y configuración de estas tres categorías fue un punto de apoyo importante en el paso que dio Peirce desde el “pragmatismo” hasta el “pragmaticismo”). Además la categoría de *terceridad* representa un importante punto de arranque para conferirle a la pragmática un carácter transcendental, entendido como “condición de posibilidad”.

Además de la coordinación que se ha mostrado entre las tres categorías faneroscópicas de Peirce y los tres tipos de signo, aún es posible establecer otra interesante relación: la que se refiere a los tres tipos de inferencia o modos de razonar que se pueden diferenciar en la lógica de la investigación científica [Peirce, 1958-60, 5.151ss.; Danneberg, 1988]:

A la categoría de *primeridad* le corresponde un razonamiento abductivo en el que se realiza el conocimiento de una cualidad nueva (o varias) del objeto presente al sujeto. Se trata de un proceso de razonamiento que se realiza de forma inconsciente, automática y que puede considerarse como una inferencia hipotética, por cuanto supone la percepción de algo como “algo”.

Por su parte, a la categoría de la *segundidad* le corresponde un razonamiento inductivo, como forma de alcanzar un conocimiento universal mediante el hecho que se ha detectado aquí y ahora.

Por último, a la categoría de *terceridad* le corresponde una inferencia deductiva por tratarse, como se ha dicho, de una mediación racionalmente necesaria entre las otras dos categorías de cara a la constitución plena del conocimiento. [Apel, 1972, TF, II, 163; Apel 2002, 140-141].

CATEGORÍA	SIGNO	RAZONAMIENTO
<i>Primeridad</i>	Icono	Abducción
<i>Segundidad</i>	Índice	Inducción
<i>Terceridad</i>	Símbolo	Deducción

Debido a esta manera de entender el conocimiento, proponer la existencia de cosas en sí incognoscibles, al estilo kantiano, nos enreda en multitud de contradicciones: “de lo

absolutamente incognoscible no puede haber concepto alguno”, ya que el significado de una palabra reside en el concepto que transmite [Peirce, 1958-60, 5.265]. De este modo, sea cual sea el significado que queramos adjudicarle a “lo real”, tendrá que ser cognoscible en algún grado [Peirce, 1958-60, 5.310] y aún más: “la cognoscibilidad (en el más amplio sentido) y el ser no sólo son metafísicamente lo mismo, sino que además son términos sinónimos” [Peirce, 1958-60, 5.257]. Esto es tanto como decir que si el conocimiento se entiende como la unificación consistente de los datos sensoriales mediante una hipótesis (según la mencionada categoría de la *terceridad*), entonces el significado de “realidad” ha de ser restringido al conocimiento posible, o lo que es lo mismo, a la cognoscibilidad. Dicho brevemente, la realidad se define como lo cognoscible.

Las observaciones anteriores no deben llevar a error. Al mismo tiempo y en el mismo grado que rechaza el realismo metafísico dogmático, Peirce quiere distanciarse de cualquier idealismo, especialmente del *esse est percipii*, de Berkeley. Así define “lo real” como “aquello en lo que, tarde o temprano, resultaría finalmente toda información y todo razonamiento y que, consiguientemente, es independiente de nuestras caprichosas divagaciones” [Peirce, 1958-60, 5.311]. Esta afirmación de Peirce confirma, por un lado, el paralelismo entre la comprensión del conocimiento y la de la realidad; pero por otra parte señala que la realidad no es lo conocido de hecho, aquí y ahora, sino lo cognoscible, lo que puede ser conocido en procesos cognitivos de duración indeterminada. En palabras de Peirce, la realidad es “lo cognoscible *in the long run*” [Peirce, 1958-60, 3.405ss, 5.354 y 5.356, entre otros lugares].

Esta manera de entender la realidad, remitiendo a un conocimiento definitivo (“*ultimate opinion*”) que representaría el ideal del conocimiento perfecto y absolutamente verdadero, es lo que Apel denomina “realismo crítico del sentido” y lo valora como un “nuevo camino” intermedio y superador tanto del realismo dogmático como del idealismo [Apel, 1975, 51; Apel, 2011, 303 ss.]. El núcleo de esta superación se encuentra, según Apel, en la transformación semiótica de la “*Vorstellung*” kantiana en la “*representation*” peirceana, pues ahí es donde se hace posible por primera vez la transformación de la crítica del conocimiento en una crítica del sentido [Peirce, 1958-60, 7.158-7.161]. En efecto, esta interpretación de Kant introduce el lenguaje (la mediación *signica* en su nivel más elevado, la *terceridad*) en el núcleo mismo del conocimiento. La crítica kantiana del conocimiento imponía que el único uso válido (legítimo) de las categorías o conceptos puros del entendimiento consistía en aplicarlas a la experiencia posible. Pero como el entendimiento no puede, desde su pura formalidad carente de contenido empírico, dar cuenta de los fenómenos si no es mediante signos lingüísticos, la crítica peirceana del sentido exige limitar lo que entendemos por realidad (sea lo que sea) al conocimiento posible, esto es, a la cognoscibilidad. Sólo hay conocimiento verdadero por referencia a la posibilidad de construir una “*representation*” del mundo que sea semánticamente consistente, es decir, que tenga sentido. [Apel, 1975, 48 s.].

## 2.2. Introducción de la idea de comunidad

Peirce vincula explícitamente la comprensión del conocimiento y de la realidad que se acaba de reseñar con la idea de una “comunidad de seres pensantes”, “sin límites definidos, pero capaces de propiciar un crecimiento positivo del conocimiento” [Peirce, 1958-60, 5.311]. Es decir, el sujeto del conocimiento ya no es una conciencia aislada y menos aún un

yo puro. El conocimiento ideal y perfecto (“ultimate opinion”) mediante el cual se define y decide verdaderamente lo que es la realidad no puede alcanzarse ni en el corto espacio de tiempo de la existencia individual, ni recurriendo a las capacidades limitadas de un solo individuo. Por eso, Peirce recurre a la idea de una comunidad de individuos que siendo el correlato de la razón (en sentido kantiano), sin embargo no consiste en una “conciencia en general” o en un reino espiritual [Apel, 1975, 52]. Dicha comunidad ha de estar formada por individuos que sean capaces de hacer un uso lógicamente correcto de los signos, por tanto, capaces de aplicar las categorías faneroscópicas de la manera adecuada, en especial la *terceridad*. Pues esta es la única forma de lograr el progreso en el conocimiento con el objetivo último de mantener abierta la posibilidad de alcanzar la “ultimate opinion”.<sup>2</sup>

Desde esa perspectiva, se trata de una “comunidad de investigación y de experimentación”, capaz de realizar intervenciones técnicas en la naturaleza. Es decir, Peirce está tomando, al igual que hará también Apel en cierto modo, la forma de trabajar en ciencia como una referencia para proponer formas de buscar la verdad. Esto no implica en modo alguno un recurso al cientificismo, ampliamente combatido por Apel por tratarse, entre otras cosas, de una reducción inaceptable del significado de “conocer”, realizando una restricción de los intereses del conocimiento al interés técnico, así como un estrechamiento de la concepción de la racionalidad humana [Apel, 1968, TF II, 91ss.; Apel, 1970, TF II, 169ss.]. La vía que Apel encuentra en Peirce consiste en haber compatibilizado la perspectiva transcendental con la necesidad de tener en cuenta el lenguaje como instancia inevitable para el estudio tanto del conocimiento como de la acción [Recas, 2001, 152]. Pero es tanto como decir que ha compatibilizado transcendentalidad e historia, pues aunque las estructuras lingüísticas se generan históricamente, también son transcendentales, en el sentido de condición de posibilidad *a priori* para todo posible entendimiento entre personas, posibilitando así la fundamentación de los Derechos Humanos [Cortina, 2017, sobre todo XVIII y XXVII ss.].

Pero también hay que entenderla como una “comunidad de interpretación” lingüística y comunicativa, ya que las relaciones entre sus miembros sólo pueden llevarse a cabo mediante los signos propios de la comunicación lingüística. Como tal comunidad de interpretación también tiene que poseer la capacidad de que su interpretación de la realidad mediante signos (*terceridad*) se transforme en hábitos (“*habits*”), es decir, en formas de comportamiento. Apel señala que esta comunidad de interpretación funciona como condición de posibilidad de las ciencias sociales. Pero por otra parte, aquí encontramos un primer puente de comunicación entre el conocimiento de la realidad y determinadas pautas de acción, esto es, entre teoría y *praxis* vital.

Como el concepto peirceano de realidad prevé que ésta es la diferencia entre mi idea (idiosincrasia) y lo que se impone como opinión “*in the long run*”, la realidad no puede pensarse más que como el resultado de la actividad de una comunidad ilimitada de investigación y de interpretación. Esta es la única manera de garantizar -así lo entiende Peirce- la independencia entre la realidad entendida como cognoscibilidad y la verdad de cualquier conocimiento ya realizado. Desde la perspectiva de la metafísica *agapista* y *sinejista* edi-

2 Es necesario remarcar que la “ultimate opinion” no puede entenderse de modo empirista, sino que plantea el horizonte último o el límite ideal al que tiene que aspirar todo conocimiento, teniendo por ello un carácter normativo, según interpreta Apel la propuesta de Peirce.

ficada por Peirce, la formación de consenso significa un punto culminante en la evolución de la realidad. En este sentido hay que tener en cuenta que la culminación evolutiva de la realidad también significa la fijación del orden definitivo respecto a los comportamientos adecuados a cada opinión o creencia. Además, los miembros de la comunidad de investigación y de interpretación están obligados a respetar una norma de carácter moral: la participación en la comunidad implica inmediatamente la autorrenuncia (“selfsurrender”) a cualquier otro interés que no sea el de alcanzar la verdad en el terreno del conocimiento y llegar a acuerdos acerca de lo moralmente correcto como fin último de las acciones humanas. [Peirce, 1958-60, 5.356].

Como consecuencia, la búsqueda de la verdad y de la corrección moral han de entenderse como tareas cooperativas, imposibles para una conciencia solitaria por capacitada que se le quiera considerar y por tanto, para el solipsismo metódico [Peirce, 1958-60, 5.315]. Esto es lo que constituye el *socialismo lógico* de Peirce: la necesidad de autorrenuncia a los intereses propios y particulares se considera como una consecuencia de la propia lógica de la investigación científica. Ya no se trata de que el uso teórico de la razón precise la intervención y complementación de la razón práctica (Kant), sino que no es posible alcanzar verdades acerca de la realidad si no se asume el compromiso práctico de la autorrenuncia que viene impuesto desde el socialismo lógico peirceano [Wartenberg, 1971].

Aquí encontramos otra vía de enlace y comunicación entre cuestiones teóricas y prácticas que viene facilitado por la idea de una comunidad en la que se teje tanto la verdad acerca del conocimiento de la realidad, como la corrección de las normas que regulan las acciones humanas. Con todas las matizaciones necesarias, en las que ahora no podemos entrar, esta relación puede entenderse también como una anticipación de la coordinación entre “juego del lenguaje” y “forma de vida” que desarrollará el segundo Wittgenstein [Wittgenstein, 1988, 19, 23]. Ahora bien, en el caso de Peirce tal coordinación tiene un componente normativo del que carece esa relación en Wittgenstein, probablemente por lo que se ha entendido como su preocupación “terapéutica” respecto a la comprensión tradicional de la filosofía.

### 2.3. Falibilismo y principio de convergencia

En uno de sus más conocidos textos, *La fijación de la creencia*, de 1877, [Peirce, 1958-60, 5.358-387] Peirce propone el falibilismo como forma de conciliar la tendencia de los seres humanos a buscar creencias firmes -no necesariamente verdaderas- con el realismo crítico del sentido y con la idea de comunidad como verdadero sujeto del conocimiento. Las opiniones y creencias a las que llegan los seres humanos no pueden identificarse nunca con la “*ultimate opinion*” de la comunidad ilimitada de investigación e interpretación, para salvaguardar en todo caso la independencia entre la realidad y su conocimiento, así como para mantener abierta la distinción entre lo efectivamente conocido y lo cognoscible “*in the long run*”, según se ha dicho ya. Cabe esperar, por tanto, la convergencia del conocimiento “*in the long run*”, entendida como aproximación infinita al acuerdo ideal logrado en el seno de la comunidad de investigación y de interpretación. Esta aproximación infinita, que podría denominarse “meliorismo”, es un presupuesto o una anticipación necesaria para cualquier conocimiento sintético, pues el conocimiento de algo como “algo” tiene la estructura de un razonamiento abductivo [Apel, 1987, 249]:

Premisa 1: eso de ahí es tal y cual.

Premisa 2: lo que es tal y cual es, por lo general, un A.

Conclusión: eso de ahí es un A.

Correspondiendo a la categoría de *primeridad*, la primera premisa representa la auto-donación no interpretada del fenómeno. En la segunda premisa se realiza la subsunción de lo percibido bajo una regla o concepto mediante el uso convencional del lenguaje y se corresponde con la categoría de *terceridad*, puesto que se está realizando un acto interpretativo (de lo autodonado en el fenómeno mediante elementos lingüísticos). La conclusión se corresponde con la categoría de *segundidad*, ya que en ella se efectúa la confrontación entre el signo A y el objeto denotado. El resultado de un razonamiento abductivo como el que se ha indicado es lo que Peirce denomina “percepto”, es decir, se trata de un juicio perceptivo en el que se produce el “contacto” entre la realidad aún no categorizada y su interpretación lingüística [Peirce, 1958-60, 2.141-2.143; al respecto Apel, 1987, 90].

Partiendo del análisis anterior Peirce puede asegurar que todos los razonamientos sintéticos son falibles, pues entrañan un proceso de interpretación que no se puede equiparar con un razonamiento meramente deductivo. Por eso, el falibilismo propio de cualquier proceso interpretativo es el presupuesto necesario para poder hablar de convergencia. El sujeto del conocimiento, que ahora es la comunidad ilimitada de investigación e interpretación, genera acuerdos progresivamente más cercanos a la “*ultimate opinion*”, aunque no llegue a lograrla plenamente nunca. De ahí que la inexactitud de todo conocimiento (es decir, la inexactitud de toda interpretación) y la convergencia sean dos características que se exigen mutuamente. Refiriéndose a la verdad, Peirce lo expresa con las siguientes palabras que son muy significativas en el contexto actual:

“La verdad es la concordancia de un enunciado abstracto con el límite ideal hacia el cual tenderá la investigación, que no tendrá fin, para producir la creencia científica, concordancia que ese enunciado abstracto puede tener en virtud de su inexactitud y su carácter parcial confesos.” [Peirce, 1958-60, 5.565].

Estas palabras permiten entender el principio de convergencia peirceano en términos melioristas: la reserva falibilista con la que hay que tratar cualquier aproximación a la verdad y a la corrección moral es, al mismo tiempo, la anticipación futuras aproximaciones más exactas a la “*ultimate opinion*” [Apel, 1987, 39 ss.].

#### 2.4. La máxima pragmática

A propósito de la forma de entender el conocimiento por parte de Peirce, se dijo que conocer implica la elaboración de una unidad semánticamente consistente a partir de la pluralidad de datos percibidos de la realidad. Tal unidad semánticamente consistente es lo que Peirce entiende como una “creencia firme”. El objetivo del pensamiento es precisamente, la obtención de “creencias” y Peirce las caracteriza de la siguiente manera [Peirce, 1958-60, 5.388-5.410]:

- a) Una creencia “es algo de lo que nos percatamos”, es decir, tenemos conciencia subjetiva de tal cosa.
- b) Una creencia “apacigua la irritación de la duda”. Esa irritación es lo que pone en marcha el pensar, cuyo objetivo no es otro que obtener cierta paz y serenidad.
- c) Una creencia “involucra el asentamiento de una regla de acción en nuestra naturaleza, o dicho brevemente, de un *hábito*”. Esta es en realidad la esencia de una creencia: lograr que asiente un hábito, de tal manera que diferentes creencias comportarán hábitos diferentes. Pero cuando dos creencias, aunque se conciben en la conciencia de formas diferentes, conllevan un mismo hábito, entonces son en realidad una misma creencia, “del mismo modo que tocar un tono en diferentes claves no es tocar tonos diferentes”.

Este último rasgo de la creencia es lo que se suele denominar “máxima pragmática” y hay que cuidar de no entenderla de forma meramente descriptiva, lo que desembocaría en su interpretación conductista. Peirce no pretende sustituir la comprensión del sentido de una creencia por la observación del comportamiento que la acompaña. Haciendo una interpretación de ese estilo se está presuponiendo que el comportamiento que se observa y la creencia correspondiente están vinculados de tal manera que hay una relación exacta y carente de interpretaciones alternativas, lo cual no es el caso [Apel, 1975, 103]. El recurso de Peirce a “experimentos mentales” para averiguar el significado lingüístico tiene como objetivo principal evitar la mera descripción del uso de los signos. Con el experimento mental se amplía la comprensión previa del sentido, anticipándose a la experiencia desde las posibilidades de la imaginación aplicada al sentido ya conocido de los signos. Dicho en otros términos, el experimento mental funciona como intermediario entre la comprensión del sentido y la “experiencia experimental” posible.

### 3. Sobre el significado de la noción de consenso en Apel

De la mano de la reconstrucción de la idea de consenso en Peirce que efectúa Apel, podemos concretar las principales aportaciones del pensador estadounidense que tienen más repercusión en el pensador alemán:

- a) No puede haber conocimiento sin mediación sgnica. Es decir, hay que sustituir la crítica del conocimiento por la crítica del sentido.
- b) Los signos han de ser considerados en su tridimensionalidad, dando especial relevancia a la dimensión pragmática (*terceridad*) incluso en el campo de la discusión acerca de la validez de las teorías científicas. De aquí se derivará el carácter transcendental de la pragmática entendida al modo de Apel.
- c) Hablar de signo es tanto como hablar de representación, lo cual implica la existencia de un mundo real que, por ser representable, tiene que ser cognoscible. Pero también que la razón humana es lingüística y no puede desligarse de este rasgo.
- d) Concebir el conocimiento y la representación de esa manera presupone la existencia de un intérprete real: en palabras de Peirce, la comunidad ilimitada de interpretación e investigación que no sólo tiene una dimensión cognoscitiva, sino también moral y política.

Nos vamos a detener en tres aspectos de la idea de consenso en Apel.

### 3.1. Consensos fácticos y consenso ideal

Apel propone una doble ubicación del consenso. Por una parte, como “consenso fáctico” hay que entenderlo como cada una de las instancias acordadas a las que se llega tras un proceso de diálogo. En este sentido, el consenso es también punto de partida inevitable en cualquier proceso de investigación sobre la realidad.<sup>3</sup> Pero en segundo lugar, también hay que considerarlo como “consenso ideal” en la línea de la “ultimate opinion” de Peirce, es decir, como el acuerdo último al que se aspira, que sirve como horizonte y referencia de todo otro consenso posible.

De hecho estamos *ya siempre* en un consenso desde el momento en que tomamos conciencia de que en el lenguaje natural se encuentra objetivada una forma de entender tanto la realidad natural como las relaciones sociales [Apel, 1972b, TF, II, 322]. Es decir, el consenso no siempre resulta de un proceso expreso de diálogo. Aprender el idioma materno durante el proceso de individuación-socialización implica incorporar e incorporarse a una interpretación de la realidad que ya está configurada en él. En la comprensión hermenéutico-transcendental del lenguaje que defiende Apel, en el lenguaje se produce una apertura del sentido del mundo en la que, *de facto*, ya estamos. Por tanto el punto de partida más originario no es la disensión sino ese consenso básico objetivado en la lengua materna: “somos un diálogo”, dice el verso de F. Hölderlin que Apel repite en varias ocasiones. No hay que pensar el diálogo desde el lenguaje, sino más bien a la inversa: puesto que los seres humanos están *ya siempre* en situación de diálogo (en algún consenso), es desde aquí desde donde hay que pensar el lenguaje.

En todo encuentro del ser humano con el mundo hay un momento de significatividad que va más allá del significado lingüístico objetivado en el lenguaje natural. La posibilidad de descubrir nuevos significados o de precisar los que ya se poseen quiere decir que se puede llegar a nuevos consensos y que es necesario hacerlo. El consenso, por eso, es el espacio en el que se modulan las hipótesis que se tienen por verdaderas o las normas que se consideran válidas. Incluso cuando se descartan algunas de ellas como falsas (en el caso de la falsación, en el sentido de Popper) o moralmente incorrectas, se presupone, al menos implícitamente, la urgencia de llegar a un acuerdo de más nivel. De aquí que Apel pueda definir la verdad como aquél consenso al que llegaría una comunidad ilimitada de investigadores si, en condiciones ideales (tanto comunicativas como epistémicas), pudiera prolongar indefinidamente su investigación más allá de cualquier consenso fáctico [Apel, 1987, 110; Apel, 2002, 136].

El consenso ideal tiene, pues, un papel regulador próximo al sentido de las ideas reguladoras en la filosofía kantiana. No sirve, por tanto como criterio de verdad o de corrección moral. Si así fuera, los acuerdos unánimes consensuados por un grupo mafioso podrían ser

---

3 En este sentido, el consenso es un *a priori*. La noción de *a priori* en Apel es difícil de definir, pues se aleja de Kant, pero no coincide con el “perfecto apriorico” heideggeriano. Parece que Apel califica de *a priori* a todos aquellos elementos del conocimiento que no pueden demostrarse deductivamente sin incurrir en *petitio principii*, pero que tampoco pueden negarse sin cometer una “autocontradicción performativa”. Para identificar los distintos *a priori* que se encuentran en el pensamiento de Apel, así como su papel en las distintas etapas de su pensamiento se puede consultar Molina-Molina, 2019.

considerados como verdaderos o como moralmente aceptables cuando, en realidad ni siquiera se pueden considerar como ejemplos de consensos fácticos. Sucede, más bien, que los consensos fácticos son una anticipación contrafáctica del consenso último e ideal y en ellos se expresa lo que se “tiene por verdadero o moralmente correcto” en ese momento del infinito transcurso del diálogo. La función criteriológica del consenso se refiere, pues, a que en él se pueden poner en relación los criterios fácticos de que se dispone para formar una opinión siempre falible y provisional, es decir, un consenso fáctico acerca del cual hay que plantear siempre una reserva falibilista [Apel, 1987, 73].

Apel entiende la relación entre las comunidades de comunicación real e ideal de forma dialéctica: en tanto que comunidad real posee una lengua y una cultura particulares e históricamente condicionadas; pero en cuanto la argumentación que se produce en ella posee las características del discurso argumentativo, desempeña las pretensiones de validez universales (verdad, veracidad, sentido y corrección moral) que remiten al consenso ideal e irrebable [Apel, 2005, 97 ss.]. De esta dialéctica surge el principio regulativo del progreso práctico con el que ha de relacionarse el progreso en la investigación constituyendo así otra conexión entre cuestiones de índole teórica y de naturaleza práctica [Apel, 1970, 204-205]. Por eso, el lenguaje presenta también una estructura dialéctica similar a la que existe entre las comunidades real e ideal de comunicación, en la medida en que en él confluyen tanto el cuerpo como la reflexión, permitiendo así hablar de una “corporalidad colectiva” [Molina-Molina, 2019, sobre todo 189 ss.].

### 3.2. De la comunidad de investigación a la comunidad de comunicación

Uno de los problemas que planteaba la noción peirceana de la máxima pragmática que debe poner en práctica la comunidad de investigadores es que muestra cierta tendencia cientificista, en el sentido de que la comunidad de investigadores sólo podrá acreditar que tienen sentido aquellos enunciados que puedan ser avalados por experiencias realizadas en el marco tradicional de la ciencia [Da Costa, 2015]. Dicho en otros términos, no se diferencia entre el proceso de investigación en ciencias de la naturaleza y el proceso por el que la comunidad de investigación alcanza consensos acerca del sentido de los símbolos [Apel, 1970, TF, II, 193]. Como consecuencia no queda claro que el consenso sea condición de posibilidad y validez para *cualquier conocimiento* tanto teórico como práctico. Con el interés de extender la función fundadora del consenso también a las ciencias del espíritu, (sociales, hermenéuticas o reconstructivas) Apel va a apoyarse en J. Royce, cuya preocupación fundamental no es tanto el conocimiento de los fenómenos naturales, como el de las intenciones humanas [Royce, 2001, 146 ss., 321 ss. y 343 ss. Para la relación entre ambos, es interesante la reseña que hace Peirce del texto de Royce titulado *El aspecto religioso de la filosofía*, en Peirce 1958-60, 8.39-54].

Las ciencias sociales e históricas poseen un nivel de racionalidad superior al de las ciencias de la naturaleza, ya que en estas ciencias no se investigan “simples hechos brutos”. Su objeto de estudio es una realidad experiencial que contiene en sí misma elementos lingüísticos, esto es, interpretaciones de aquello que se investiga. Por eso tiene sentido hablar de una “comunidad de comunicación”: La comunidad de investigación e interpretación de Peirce queda recogida y ampliada en esta noción que va a ser, para Apel, el verdadero sujeto de conocimiento y el verdadero protagonista en la fundamentación de la validez de las normas. En este contexto,

la comunidad de comunicación no se orienta únicamente hacia el futuro, guiada por la pretensión de alcanzar consensos cada vez más inclusivos, abarcatos y cercanos al consenso ideal, por principio irrealizable. Como comunidad real, formada por seres humanos concretos condicionados históricamente, también tiene que hacerse cargo del pasado. De ahí que en los consensos que se alcancen en ciencias sociales o del espíritu, por tratarse de reconstrucciones hermenéuticas, sea necesario tener en cuenta y hacer comprensibles los presupuestos transcendentales de la argumentación. Esto es lo que Apel denomina “postulado de autorrecuperación de las ciencias sociales reconstructivas” (*Selbsteinholungspostulat*) que enuncia que “toda reconstrucción adecuada de la historia tiene que contemplar, por lo menos, la posibilidad del desarrollo histórico de sus propios presupuestos” [Apel, 1982; Apel, 1986].

Además de evitar el resto de cientificismo, la interpretación ampliada de la máxima pragmática que permite su aplicación a las ciencias reconstructivas comporta también que el consenso tenga una función primordial en estas ciencias. Pero además, la interpretación de sí mismos que hacen los miembros de la comunidad de comunicación no sería posible sin la interpretación pragmático-transcendental del lenguaje (como se ha indicado antes) que adquiere, de esta forma, la categoría de “institución de instituciones” o “metainstitución” en un doble sentido. Por una parte, sirve como “instancia crítica para todas las normas sociales no reflexionadas”; pero por otra parte, vincula a los individuos (miembros de la comunidad real de comunicación) de manera que los impulsa al consenso y no les permite caer en conclusiones meramente subjetivas mientras mantengan abierta la comunicación con los demás [Apel, 1970, TF, II, 200].

La comprensión del consenso como principio regulador también para las ciencias sociales y hermenéuticas, es lo que permite hablar de “progreso” en estos ámbitos del conocimiento. Así es posible hacer valer, frente a Gadamer, que es posible el perfeccionamiento de la interpretación y no sólo la realización de interpretaciones “diferentes” y que no es preciso el sacrificio de la verdad o su puesta entre paréntesis para desempeñar una actitud y una actividad plena y radicalmente hermenéuticas [Gadamer, 1977, 378 ss. entre otros lugares; al respecto, Smilg, 2003, 189 ss.].

Además de la autorrenuncia a los intereses particulares en aras de la búsqueda de la verdad que ya estaba presente en la comunidad de investigación de Peirce, los miembros de la comunidad de comunicación de Apel han de relacionarse con todos los demás miembros como interlocutores válidos, reconociéndoles todos los derechos que les corresponden como personas. Este es el principio básico de la ética discursiva que expresa la pretensión de corrección moral perteneciente *ya siempre* a la estructura del diálogo intersubjetivo:

“Todos los seres capaces de comunicación lingüística deben ser reconocidos como personas, puesto que en todas sus acciones y expresiones son interlocutores virtuales, y la justificación ilimitada del pensamiento no puede renunciar a ningún interlocutor y a ninguna de las aportaciones virtuales a la discusión” (Apel, 1973, II, 380).

Pero además los consensos a los que llegue la comunidad de comunicación han de tener en cuenta la responsabilidad. La ética dialógica pretende ser una ética de la responsabilidad y no sólo en el plano individual. Tiene que hacerse cargo solidariamente de las consecuencias y efectos colaterales de las acciones (especialmente científicas y técnicas) que los seres

humanos realizamos de forma colectiva [Apel, 2000]. Sólo es posible hablar de una corresponsabilidad solidaria (es decir, asumida de forma colectiva, incluso institucional) si se ha llegado al consenso acerca de ello.

### 3.3. *Consenso y enunciados filosóficos.*

La idea de consenso no tiene sólo una función en las ciencias empíricas de la naturaleza (en su raíz peirceana), o en las ciencias del espíritu (según la ampliación apeliana), sino también en el ámbito de los enunciados de la filosofía. Estos enunciados se caracterizan básicamente por su “autorreflexividad” y su “estricta universalidad”. Nos encontramos ante una nueva radicalización de la reflexión (respecto a las ciencias del espíritu), pues los enunciados típicos de la filosofía son reflexivos respecto a su propia pretensión de validez, al tiempo que expresan una pretensión de universalidad que va más allá de la universalidad empírica de los enunciados de las ciencias de la naturaleza [Apel, 1987, 104].

Ocurre que en la medida en que los enunciados filosóficos se deben y pueden encuadrar en el discurso argumentativo, también deben ser objeto de consenso. En este caso se trata del consenso básico en el que estamos *ya siempre* en tanto que seres dotados de competencia comunicativa. Los elementos fundamentales acerca de los que se produce este consenso son, según Apel, los siguientes:

- a) La existencia del propio yo como miembro de la comunidad real de comunicación y la existencia de una realidad independiente (en el sentido del realismo crítico del sentido de Peirce) [Apel, 1976].
- b) Las reglas básicas de la lógica que rigen el uso de los conceptos y la estructuración de los argumentos de forma que se pueda producir fácticamente la comunicación [Apel, 1973b, TF, II, 389 ss.].
- c) Las reglas pragmático-transcendentales de la argumentación como, por ejemplo, la no autocontradicción performativa, las cuatro pretensiones de validez del habla o las normas éticas que derivan de la comunidad de comunicación. [Apel, 1987, 70].

La cuestión fundamental en la relación entre enunciados filosóficos y consenso (en sentido fáctico) se puede expresar preguntando si es posible extrapolar el principio peirceano del falibilismo (pensado para las ciencias empíricas de la naturaleza) a la filosofía. La respuesta de Apel es que no es posible aplicar la combinación de pretensión de verdad y reserva de certeza (propia de las hipótesis empíricas) a los enunciados filosóficos (autorreflexivos y universales). Esta limitación del principio falibilista se basa en la diferencia transcendental que existe, para Apel, entre los enunciados hipotéticos de las ciencias (naturales y también sociales) y los enunciados filosóficos que tratan precisamente de las condiciones de validez de los enunciados científicos [Apel, 1987, 111-137].

## 4. Valoraciones finales

A lo largo de este trabajo se ha mostrado la conexión entre el pensamiento de Apel y el de Peirce en lo que respecta a la noción de consenso, indicando las principales afinidades y

diferencias entre ambos. Además se ha esbozado la complejidad de la noción de consenso que se muestra en los diferentes sentidos que tal término adquiere en el pensamiento de Apel.

Así se ha de diferenciar entre los consensos fácticos y el consenso ideal último al que se aspira y que sirve de regulación para los consensos fácticos. Además se puede hablar de consensos teóricos, orientados hacia el conocimiento de la verdad, en los que se expresa lo que tenemos por verdadero en un determinado momento histórico y también de consensos prácticos que aspiran a la fundamentación de la validez de las normas tanto morales como jurídicas. Pero la idea de consenso también se ha de entender como el punto de partida básico en el que se encuentran *ya siempre* los seres humanos. El componente sociocultural al que todo individuo se incorpora en el proceso de socialización expresa un primer consenso básico desde el que podemos relacionarnos con las demás personas y con el mundo.

Por último se ha mostrado en varias ocasiones cómo la noción de consenso sirve de puente entre las dimensiones teórica y práctica de la filosofía y entre las problemáticas que se abordan en esas dos dimensiones.

### Referencias bibliográficas

- APEL, K.-O., (1968) “Szientistik, Hermeneutik und Ideologiekritik. Entwurf einer Wissenschaftslehre in erkenntnisanthropologischer Sicht”, en *Wiener Jahrbuch für Philosophie*, I, 15-45. (Traducción al español en TF, II, 91 ss.).
- APEL, K.-O., (1970), “Szientismus oder transzendente Hermeneutik? Zur Frage nach dem Subjekt der Zeicheninterpretation in der Semiotik des Pragmatismus”, en R. Bubner y otros (eds.), *Hermeneutik und Dialektik. Festschrift für H.-G. Gadamer*, Tübinga, Mohr, I, 105-145. (Traducción al español en TF, II, 169ss.).
- APEL, K.-O., (1972), “From Kant to Peirce: The Semiotic Transformation of Transcendental Logic”, en L. W. Beck (edit.), *Proceeding of the Third Int. Kant Congress 1970*, Dordrecht, Reidel, 90-104. (Traducción al español en TF, II, 149-168).
- APEL, K.-O., (1972b), “Sprache”, en Krings, H. (edit.), *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, Múnich, Kösel, 1383-1402. (Traducción al español en Krings, H. (edit.), *Conceptos fundamentales de filosofía*, 3 vols., Barcelona, Herder, vol. II, 432-454, así como en TF, 315- 340).
- APEL, K.-O., (1973), *Transformation der Philosophie*, 2 vols., Frankfurt, Suhrkamp. (Traducción al español: *La transformación de la filosofía*, Madrid, Taurus, 1985).
- APEL, K.-O., (1973b), “Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik”, en Riedel, M., *Rehabilitierung der praktischen Philosophie*, vol II, Friburgo. (Traducción al español en TF, II, 341-413).
- APEL, K.-O., (1975), *Der Denkweg von Charles Sanders Peirce. Eine Einführung in den amerikanischen Pragmatismus*, Frankfurt, Suhrkamp. (La paginación corresponde a la traducción al español: *El camino del pensamiento de Charles Sanders Peirce*, Madrid, Visor, 1997).
- APEL, K.-O., (1976), “Das Problem der philosophischen Letztbegründung im lichte einer transzendentalen Sprachpragmatik: Versuch einer Metakritik des ‘Kritischen Rationalismus’”, en B. Kanitscheider (edit.), *Sprache und Erkenntnis. Festschrift für G. Frey*,

- Innsbruck, 55-82. (Traducción al español en Nicolás, J. A. - Molina, L. (eds.), *Racionalidad crítica comunicativa*, Granada, Comares, 2017, 185-216).
- APEL, K.-O., (1982), “Die Situation des Menschen als ethisches Problem”, en *Zeitschrift für Pädagogik*, 28, 5, 677-693. (Traducción al español en Palacios, X. / Jarauta, F. (eds.), *Razón, ética y política*, Barcelona, Anthropos, 1989, 23-46).
- APEL, K.-O., (1986) “Die transzendentalpragmatische Begründung der Kommunikationsethik und das Problem der höchsten Stufe einer Entwicklungslogik des moralischen Bewusstseins”, en *Archivio di Filosofia*, LIV, 107-157.
- APEL, K.-O., (1987), “Fallibilismus, Konsenstheorie der Wahrheit und Letztbegründung”, en Forum für Philosophie Bad Homburg (edit.), *Philosophie und Begründung*, Frankfurt, Suhrkamp, 116-211. (La paginación que se cita corresponde a la traducción al español “Falibilismo, teoría consensual de la verdad y fundamentación última”, en Nicolás, J. A. - Molina, L. (eds.), *Racionalidad crítica comunicativa*, Granada, Comares, 2017, 245-316).
- APEL, K.-O., (2000), “First things First: Der Begriff primordialer Mit-Verantwortung. (Ein Beitrag zur Begründung einer planetaren Makroethik)”, en Kettner, M., (ed.), *Angewandte Ethik als Politikum*, Frankfurt, Suhrkamp, 21-50.
- APEL, K.-O., (2002), “Pragmatismus als sinnkritischer Realismus auf der Basis regulativer Ideen. In Verteidigung einer Peirceschen Theorie der Realität und der Wahrheit”, en M. L. Raters / M. Willaschek (Hg.), *Hilary Putnam und die Tradition des Pragmatismus*, Frankfurt, Suhrkamp, 117-150. (La paginación corresponde a la traducción al español: “Pragmatismo como realismo crítico de sentido sobre la base de ideas regulativas: en defensa de la teoría peirceana de la realidad y la verdad”, en Nicolás, J. A. - Molina, L. (eds.), *Racionalidad crítica comunicativa*, Granada, Comares, 2017, 121-146).
- APEL, K.-O., (2005), “Postface trente-huit ans après”, en Apel, K.-O., “*L’a priori*” *du corps dans le problème de la connaissance*, París, Éditions du Cerf, 85-104.
- APEL, K.-O., (2011), “Husserl, Tarsky oder Peirce? Für eine transzendentalsemiotische Konsenstheorie der Wahrheit”, en Apel, K.-O., *Paradigmen der Ersten Philosophie. Zur reflexiven transzendentalpragmatischen Rekonstruktion der Philosophiegeschichte*, Berlín, Suhrkamp, 303-321. (El texto original es de 1997 y se encuentra traducido al español como “¿Husserl, Tarski o Peirce? Para una teoría semiótico-transcendental de la verdad como consenso”, en Nicolás, J. A. - Molina, L. (eds.), *Racionalidad crítica comunicativa*, Granada, Comares, 2017, 107-120).
- BECKER, W., (1978), “Das Konsenskonzept in der Philosophie der Neuzeit”, en Forum für Philosophie Bad Homburg (ed.), *Philosophie und Begründung*, Frankfurt, Suhrkamp, 391-405.
- CORTINA ORTOS, A., (2017), “Filosofía para el siglo XXI”, en Nicolás, J. A. - Molina, L. (eds.), *Racionalidad crítica comunicativa*, Granada, Comares, XIII-XXXII.
- DA COSTA, R., (2015), “A relevância e insuficiência da teoria da verdade como consenso em Peirce conforme Karl-Otto Apel”, en *Kalagatos. Revista de Filosofia*. Fortaleza, CE, v.12 n. 23, 293-310.
- DANNEBERG, L., (1988), “Peirces Abduktionskonzeption als Entdeckungslogik”, en *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 70, 1-17.
- DELADALLE, G., (1996), *Leer a Peirce hoy*, Barcelona, Gedisa.

- GADAMER, H. G., (1977), *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*, Salamanca, Sígueme.
- MOLINA-MOLINA, L., (2019), *Lenguaje y corporalidad en la filosofía de K.-O. Apel*, Granada, Comares (en prensa). Se puede consultar *on line* como Tesis Doctoral en: <http://digibug.ugr.es/handle/10481/54814> (consultado por última vez el 14.05.2019).
- PEIRCE, Ch. S., (1958-60), *Collected Papers*, 8 vols., Cambridge, Harvard Univ. Press. (Un buen número de textos de Peirce se encuentran traducidos al español y disponibles *on line* en Grupo de Estudios Peirceanos de la UNAV: “C. S. Peirce en español (2019)”: <http://www.unav.es/gep/Peirce-esp.html>, consultado por última vez el 12.05.2019. Aquí se pueden encontrar también referencias de las principales traducciones de escritos de Peirce).
- RECAS BAYÓN, J., (2001), “El viraje pragmático apeliano y el legado de Charles S. Peirce”, en Arenas, L. y otros (eds.), *El retorno del pragmatismo*, Madrid, Trotta, 141-170.
- ROYCE, J., (2001), *The Problem of Christianity*, CUA Press.
- SMILG VIDAL, N., (2000), *Consenso, evidencia y solidaridad. La teoría de la verdad de K.-O. Apel*, Granada, Comares.
- SMILG VIDAL, N., (2003), “Gadamer y Apel: sobre la posibilidad de una hermenéutica trascendental”, en Acero, J.J., y otros, *El legado de Gadamer*, Granada, Dpto. de Filosofía de la UGR, 189 ss.
- WARTENBERG, G., (1971), *Logischer Sozialismus. Die Transformation der kantischer Transzendentalphilosophie durch Ch. S. Peirce*, Frankfurt, Suhrkamp.
- WITTGENSTEIN, L., (1988) *Investigaciones filosóficas*, Barcelona, Crítica.