

La *Dissertation* de K.O. Apel: de la gnoseología existencial a la antropología del conocimiento

LAURA MOLINA-MOLINA

§1. Introducción

SON VARIAS LAS OCASIONES en las que Karl-Otto Apel afirma que, ya desde su tesis doctoral¹, titulada «Dasein und Erkennen. Eine erkenntnistheoretische Interpretation der Philosophie Martin Heideggers», el interés de su obra se ha centrado principalmente en la necesidad y posibilidad de una reconstrucción crítica y una transformación de la filosofía trascendental kantiana. Desde entonces, su propósito fundamental no ha sido otro que el de transformar el punto de partida filosófico-trascendental de Kant, de manera que fuese posible responder a la pregunta por las condiciones de posibilidad del conocimiento intersubjetivamente válido, evitando lo que Apel considera que es el talón de Aquiles del planteamiento kantiano².

¹ Karl-Otto Apel, "Dasein und Erkennen. Eine erkenntnistheoretische Interpretation der Philosophie Martin Heideggers", dirigida por Erich Rothacker y presentada en la Universidad de Bonn en 1950 (actualmente inédita). Las páginas citadas a lo largo del presente trabajo se corresponden con las del manuscrito disponible en el Archivzentrum de la Universitätsbibliothek J.C. Senckenberg en Frankfurt am Main.

² Cf. Karl-Otto Apel, "Transformation der Transzendentalphilosophie: Versuch einer retrospektiven Zwischenbilanz", en *Philosophes critiques d'eux memes*, 4, editado por A. Mercier (Berna/Frankfurt/Las Vegas: Peter Lang, 1978), p. 15. En lo que respecta a esta transformación de la filosofía trascendental, en un primer momento, el acento se pone fundamentalmente en la cuestión en torno a la teoría de la ciencia —los principales escritos se hallan recogidos en la primera parte del segundo tomo de *La transformación de la filosofía* (cf. Karl-Otto Apel, *La transformación de la filosofía*, vol. II (Madrid: Taurus, 1985), pp. 9–145)—, mientras que, en un segundo momento, se hace más hincapié en la superación de la aporía del idealismo trascendental a través de la crítica del sentido de Ch. S. Peirce —reflejada en la segunda parte del mismo tomo (cf. *ibid.*, pp. 149–413).

L. Molina-Molina (✉)
Universidad de Granada, Spain.
Universität Witten/Herdecke, Germany
e-mail: lauramolina@ugr.es

Disputatio. Philosophical Research Bulletin
Vol. 9, No. 12, Mar. 2020, pp. 163-182
ISSN: 2254-0601 | [SP] | **ARTÍCULO**

Por un lado, el autor considera que la concepción gnoseológica de Kant no puede hacer justicia al desarrollo que las disciplinas científicas han experimentado desde entonces. Así, es necesario ampliar el enfoque trascendental para fundamentar una teoría crítica de las ciencias naturales, humanas y sociales. Por otro lado, una transformación del planteamiento kantiano debe superar la principal aporía en la que desemboca el idealismo trascendental al afirmar la existencia de la «cosa en sí», incognoscible para nosotros. A solventar el primer problema está destinado, en un principio, el programa de una antropología del conocimiento o gnoseo–antropología, mientras que la pragmática trascendental del lenguaje, a través de la crítica del sentido del segundo L. Wittgenstein y de Ch. S. Peirce, busca entre otras cosas acabar con el problema que se deriva del concepto kantiano de «cosa en sí». En este contexto, y de cara a adquirir una visión más amplia y unitaria del pensamiento de Apel, cobra especial interés analizar el contenido de la *Dissertation* y su relación con ambos programas.

Este trabajo se centra en rastrear la huella de la *Dissertation* en el programa gnoseo–antropológico. Apel desarrolla parcialmente durante la década de los 60 el programa de una gnoseo–antropología³, es decir, una teoría del conocimiento que se caracteriza por que reconoce como *a priori* gnoseológicos no solo la conciencia de un sujeto, como es el caso de la gnoseología kantiana, sino también el cuerpo de un «estar–ahí–en–el–mundo», entre otros⁴. En lo que se refiere a esta etapa temprana de su pensamiento, Apel señala que su *Dissertation* contiene una valiosa interpretación gnoseo–antropológica de la obra *Ser y tiempo* de M. Heidegger, a partir de la cual queda transformado el proyecto trascendental de Kant, tal y como este viene planteado en los *Prolegómenos*. En esta misma línea, el autor también considera que la *Dissertation* constituye el fundamento para el programa de una antropología del conocimiento, así como el inicio de lo que él ha denominado «periodo gnoseo–antropológico» de su pensamiento.

³ Apel afirma que, al margen de algunos artículos aislados y de carácter programático en conexión con la teoría de la ciencia, la antropología del conocimiento no consiguió adquirir una arquitectónica propia (cf. Karl-Otto Apel, *La transformación de la filosofía*, vol. I, pp. 7–8; "Transformation der Transzendentalphilosophie...", 1978), p. 13. El trabajo de Centeno (2011) contiene una importante reconstrucción y sistematización de este programa.

⁴ Como se verá más adelante, en virtud de la existencia de un vínculo estrecho entre el *a priori* corporal y *a priori* lingüístico, la gnoseo–antropología, al reconocer el estatuto epistemológico que el cuerpo posee, está reconociendo implícitamente como *a priori* gnoseo–antropológico el lenguaje. También los intereses del conocimiento poseen en el programa gnoseo–antropológico el estatuto de *a priori* gnoseológicos.

Al hilo de estas consideraciones de Apel en lo que respecta a la conexión existente entre el enfoque gnoseológico de la *Dissertation* y el de la antropología del conocimiento, la pregunta a la que este trabajo desea dar respuesta es la siguiente: ¿existe una relación entre la gnoseología existencial y la gnoseo–antropología de Apel? Y, en caso afirmativo, ¿de qué tipo es esa relación? Por un lado, y basándome en este caso en las propias reflexiones de Apel, la confluencia que a juicio de nuestro autor se da entre el enfoque existencial de M. Heidegger y el antropológico de E. Rothacker legitima una respuesta afirmativa a esa pregunta. Por otro, y más allá de sus consideraciones, la tesis que aquí se defiende es que la relación que existe entre ambos programas es doble. En primer lugar, la gnoseología existencial arroja luz acerca de la génesis, sentido y alcance de la gnoseo–antropología y, en segundo lugar, esta última recoge los logros obtenidos por la primera. Sin embargo, a lo largo del trabajo también se mostrará cómo y por qué esta tesis debe ser matizada con esta otra: lo que acaba convirtiendo a la antropología del conocimiento en un programa gnoseológicamente más potente con respecto al anterior, hasta el punto de llegar a superarlo, reside en que aquella contiene una transformación del kantismo más acorde con la que Apel anda buscando a la altura de la década de los 70.

El presente trabajo se divide en tres apartados. En el primero se exponen los contenidos fundamentales de la *Dissertation* en lo que se refiere a su objetivo, método, estructura y conclusiones, mientras que el segundo está dedicado a analizar el tratamiento que ese escrito recibe en la filosofía madura de Apel en conexión con el programa gnoseo–antropológico. En el tercer apartado se presentan ambos programas gnoseológicos para mostrar los puntos de encuentro y desencuentro existentes entre ambos, poniendo especial atención en la problemática de los *a priori* gnoseológicos, los tipos de conocimiento y la concepción de la verdad.

La relevancia y el interés de la investigación que aquí se lleva a cabo se deben, en primer lugar, a que en ella se presenta el contenido de un escrito poco conocido y, debido a esto, insuficientemente atendido en el conjunto de estudios en torno a la obra de Apel. En segundo lugar, la *Dissertation* ha sido concebida generalmente como un escrito aislado cuyo contenido se ha visto superado a lo largo de las sucesivas etapas de su pensamiento. El presente trabajo subraya los puntos de encuentro entre dos fases distintas del pensamiento de Apel, así como los aspectos que inevitablemente las separan. Por último, y en conexión con lo que se acaba de decir, este trabajo ofrece una visión novedosa de la obra apeliiana, en la que la génesis y el desarrollo del conjunto de su producción filosófica tienen mayor unidad y coherencia.

§ 2. *Dasein und Erkennen*: la analítica existencial heideggeriana desde la óptica kantiana

Apel ve en la obra *Ser y Tiempo* de Heidegger una continuación de la filosofía trascendental o, más concretamente, una suerte de ejercicio trascendental que, aplicando el método fenomenológico–hermenéutico al conjunto de la experiencia humana, remite lo comprendido a sus condiciones de posibilidad. En este sentido, este autor ve en el planteamiento trascendental la clave para entender la problemática abordada en el proyecto de *Ser y tiempo*⁵.

La adopción del enfoque trascendental a la hora de interpretar la analítica existencial permite, a juicio de Apel, extraer su fundamento gnoseológico⁶. Las ventajas de llevar a cabo una interpretación gnoseológica de Heidegger son para Apel principalmente dos. Por un lado, ofrece la comprensión unitaria y sistemática del pensamiento de Heidegger que Apel echa en falta en el conjunto de estudios e interpretaciones existentes en su época. Por otro lado, esta interpretación permite realizar una contribución en el ámbito de la teoría del conocimiento⁷. En este sentido, su *Dissertation*

⁵ Cf. Karl-Otto Apel, "Dasein und Erkennen. Eine erkenntnistheoretische Interpretation der Philosophie Martin Heideggers". PhD diss, Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn, 1950, p. 7. La misma idea sigue presente más tarde, cuando Apel afirma que «el análisis heideggeriano del "en cada caso ya" de la "apertura" del "estar-en-el-mundo" suscita un problema *cuasi-trascendental*» (Karl-Otto Apel, "Constitución de sentido y justificación de validez. Heidegger y el problema de la filosofía trascendental", en *Racionalidad crítica comunicativa*, vol. I, editado por J.A. Nicolás y L. Molina-Molina (Granada: Comares, 2017), p. 5, aunque acabe sometiéndolo a la «de-trascendentalización» en el sentido de la *historización*.

⁶ Al igual que en Heidegger (cf. Martin Heidegger, *Kant y el problema de la metafísica* (México: Fondo de Cultura Económica, 2015), pp. 19–20), el término *Grundlegung* no hace referencia aquí a la tarea consistente en suministrar fundamentos a un edificio ya terminado, sino más bien a proyectar el plan de la construcción misma, indicando así sobre qué y cómo la construcción debe ser fundamentada.

⁷ Cf. Karl-Otto Apel, "Dasein und Erkennen...", 1950, p. 6. Apel recorre aquí un camino interpretativo inverso al realizado por Heidegger en su obra sobre Kant. Mientras que Heidegger reinterpreta la *Crítica de la razón pura* como concepción de una ontología fundamental, aquí se trata, inversamente, de hacer accesible la teoría del conocimiento de Heidegger a partir de la filosofía trascendental de Kant. Apel reconoce que esta interpretación parece contradecir las intenciones del propio Heidegger, que interpreta su obra en términos ontológicos y rechaza cualquier tipo de interpretación en términos gnoseológicos. Sin embargo, Apel aclara que su trabajo, en la medida en que parte de un planteamiento

sienta las bases a partir de las que es posible desarrollar una teoría existencial del conocimiento, es decir, una teoría en la que, a diferencia de lo que ocurre con la tradicional, las ciencias humanas ven reconocido, junto con las ciencias naturales, su estatuto metodológico y epistemológico⁸.

Desde el punto de vista metodológico, Apel hace hincapié en que el propósito gnoseológico de su trabajo, señalado en segundo lugar, no es extrínseco al propósito hermenéutico, señalado en primer lugar, sino que, más bien, lo guía y ratifica. Además, el autor no se acerca a la obra de Heidegger con el objetivo de destacar aquellas partes que poseen relevancia desde una perspectiva gnoseológica. A la inversa, en un movimiento que va desde el interior de la obra hacia fuera de la misma, Apel trata de mirar las cosas a la luz de la nueva perspectiva abierta en el proyecto heideggeriano⁹.

En lo que se refiere a la ordenación del contenido, la *Dissertation* consta de una introducción y tres partes y, en cierto modo, presenta una estructura bastante similar a la de la obra de Heidegger. En la primera parte, con el objetivo de iluminar la problemática de *Ser y tiempo* desde la perspectiva de la crítica gnoseológica, Apel aplica el planteamiento trascendental kantiano, tal y como este es expuesto en los *Prolegómenos*, al conjunto de la experiencia humana en su totalidad¹⁰. Ahora no se trata de preguntar por las condiciones que hacen posible la validez objetiva en el ámbito de las ciencias naturales [*Gegenstand*], sino de averiguar qué es lo que permite que algo se me presente [*begegnen*] bien sea en el modo de la objetividad [*Gegenständlichkeit*] o bien en otros modos posibles. En definitiva, si en la *Crítica de la razón pura* se trata de ver cómo son posibles los juicios sintéticos *a priori* en las ciencias objetivas, aquí se interroga por la posibilidad de la comprensión del sentido en general, que es la que hace posible, en última instancia, el conocimiento de objetos¹¹. De este modo, el requisito para llevar

gnoseológico distinto al tradicional, ofrece en todo caso una interpretación no solo compatible con sino también complementaria a la ontológica (cf. Karl-Otto Apel, "Dasein und Erkennen...", 1950, pp. 5-6).

⁸ Cf. Karl-Otto Apel, "Transformation der Transzendentalphilosophie...", 1978, p. 11.

⁹ Cf. Karl-Otto Apel, "Dasein und Erkennen...", 1950, pp. 6-7.

¹⁰ En este sentido afirma Apel que su trabajo parte de un planteamiento gnoseológico distinto al tradicional, que no se limita ya al ámbito de la experiencia objetiva propio de las ciencias naturales — como sí hace en cambio la crítica kantiana.

¹¹ El *factum* del que se parte ahora no es la ciencia físico-matemática newtoniana sino la pre-comprensión que del ser tiene ya siempre el *Dasein* — posibilidad óptica con respecto a la cual la filosofía constituye una radicalización.

a cabo la deseada interpretación gnoseológica de *Ser y tiempo* es introducir la problemática de la constitución del sentido en el ámbito de aplicación de la pregunta kantiana. Por otro lado, la analítica existencial, que Apel también concibe como analítica trascendental, es deudora de una fenomenología entendida como hermenéutica¹². Así, otro de los resultados de la *Dissertation* de Apel, que acabará heredando su obra posterior, es la transformación fenomenológico–hermenéutica de la filosofía trascendental de Kant¹³.

Aclarados el punto de partida, el ámbito de aplicación y el método escogidos, Apel se dispone a presentar aquella estructura *a priori* fundamental que hace posible la comprensión misma¹⁴. En este sentido, desarrolla en la segunda parte de la *Dissertation* la noción heideggeriana de «estar–en–el–mundo» como fundamento existencial de una crítica de la razón finita. El autor destaca las ventajas que, frente a la crítica kantiana, presenta una teoría del conocimiento que parte del *a priori* fenoménico del estar–en–el–mundo¹⁵ y en la que la unidad de la *Sorge*¹⁶ realiza la función de la «síntesis trascendental». Por último, al igual que en *Ser y tiempo*, esta crítica existencial alcanza su último y más profundo estadio al señalar la *Zeitlichkeit*¹⁷ como aquello que da

¹² Las razones de Apel a favor de esta afirmación coinciden con las aportadas por Heidegger (cf. Martin Heidegger, *Ser y Tiempo* (Madrid: Trotta, 2012), pp. 57–58).

¹³ En este sentido afirmará más tarde: «A la altura de 1948 vi en *Ser y tiempo* una transformación fenomenológico–hermenéutica de la filosofía trascendental, en el sentido de una ampliación y nueva contestación a la pregunta por las condiciones de posibilidad del comprender el mundo y, en esa medida, de la constitución de sentido del mundo» (cf. Karl-Otto Apel, "Constitución de sentido y justificación de validez", 2017, pp. 5–6).

¹⁴ A diferencia de la dimensión eminentemente lógica del análisis kantiano y neokantiano, el *a priori* se caracteriza ahora por la fenomenalidad [*Phänomenalität*]. De acuerdo con Boccignone, «en la raíz de la diferencia de los dos planteamientos yace el diverso estatus, "ontológico" y "gnoseológico", que asume el fenómeno en los dos pensadores: mientras en Kant el fenómeno es el modo en que la cosa en sí misma puede darse, "aparecer", al intelecto humano, en Heidegger, que se mueve en la fenomenología trascendental husserliana, el fenómeno es el darse de las cosas mismas como tales» (cf. Martino Boccignone, "Esserci e conoscere. Riflessione trascendentale e analítica esistenziale nel primo Apel", *Fenomenologia e società*, XXVII, No. 3 («Etiche rivisitate»), 2004, p. 106) [la traducción es mía].

¹⁵ Estas ventajas también quedan recogidas en la introducción de *La transformación de la filosofía* (cf. Karl-Otto Apel, 1985, pp. 21–32).

¹⁶ Este es el término que Heidegger utiliza para referirse al ser o esencia del *Dasein* (cf. Martin Heidegger, *Ser y tiempo*, 2012, pp. 199ss.). Se trata de un término que sigue vigente a la altura de la década de los 70 (Karl-Otto Apel, *Transformación de la filosofía*, vol. I, 1985, p. 28).

¹⁷ Este es el término que Heidegger utiliza para referirse al sentido del ser del *Dasein*, es decir, al sentido de la *Sorge* (cf. Martin Heidegger, *Ser y tiempo*, 2012, pp. 318ss.). Así, la *Zeitlichkeit* constituye el *a*

sentido y hace comprensible el ser del *Dasein*.

Para finalizar, Apel resume en la tercera y última parte de la *Dissertation* los principales resultados a los que da lugar esta interpretación gnoseológica de Heidegger. En primer lugar, intenta ganar una perspectiva de la idea del ser a partir de la interpretación de la *Zeitlichkeit*, tal y como esta es presupuesta en *Ser y Tiempo* y expresada en *Carta sobre el humanismo*. Esta interpretación se basa en el protagonismo que la *Zeitlichkeit* del *Dasein* juega en la comprensión y el conocimiento de la realidad. La tradicional atemporalidad de la razón es ahora puesta en cuestión y, con ella, la concepción tradicional del *a priori*. Así, a partir de un cambio de perspectiva, Apel quiere salvar la comprensión más profunda que del *logos* posee la obra de Heidegger, siendo el *logos* de la analítica existencial pre-lógico —al igual que su obra es pre-racional, no irracional. En este sentido, la interpretación que Apel realiza de *Ser y tiempo* permite conectar con la obra posterior de Heidegger.

En segundo lugar, Apel realiza un esbozo de una teoría existencial del conocimiento señalando, sin profundizar, las implicaciones que esta tendría en lo que respecta a los tipos de conocimiento y al problema de la verdad. Esta última parte de las conclusiones de la *Dissertation* es la que más claramente conecta con los objetivos de este trabajo, motivo por el cual va a recibir una especial atención a lo largo del mismo. Sin embargo, llegados a este punto, merece la pena detenerse y dedicar un espacio a la valoración que Apel hace de este escrito en conexión con el programa gnoseo-antropológico desde la perspectiva de su filosofía más madura.

§ 3. La *Dissertation* en la trayectoria filosófica de Apel: una mirada retrospectiva

A la hora de conocer los espacios que Apel dedica a la *Dissertation* dentro de su obra, resultan fundamentales algunos de los escritos en los que el autor hace balance de su propio recorrido filosófico. Entre ellos, algunos datan de finales de la década de los 70 y otros se publicaron al inicio de nuestro siglo.

En el contexto de esta investigación, es pertinente destacar aquellas ocasiones en las que Apel valora positivamente el contenido de la *Dissertation* en conexión con la gnoseo-antropología. En su opinión, su tesis doctoral

priori último e irrebasable de toda comprensión del ser y, por lo tanto, de toda forma de conocimiento articulable sobre la base de tal comprensión —incluida la lógica formal, a la que le es sustraída por lo tanto su atemporalidad.

contiene una valiosa interpretación gnoseo–antropológica de la obra *Ser y tiempo*¹⁸, hasta el punto de que en ella puede verse el fundamento para el programa de una antropología del conocimiento¹⁹ y el inicio de lo que él ha denominado «periodo gnoseo–antropológico» de su pensamiento²⁰.

En lo que se refiere a la literatura existente en torno a la filosofía de Apel, la *Dissertation* ha sido concebida tradicionalmente como un escrito aislado cuyo contenido se ha visto refutado a lo largo de las sucesivas etapas de su pensamiento. Los trabajos de E. Mendieta y M. Boccignone constituyen una excepción a dicha tendencia. Por un lado, Mendieta considera que la Antropología filosófica constituye un factor determinante para la apropiación apeliana de Heidegger, y no solo para el posterior desarrollo de su pensamiento²¹. Por otro lado, Boccignone²² llama la atención acerca del hecho de que Apel, en su escrito *Constitución de sentido y justificación de validez*²³, pone de manifiesto, de manera más explícita que en la propia tesis, la influencia de la antropología filosófica de Rothacker en su interpretación de Heidegger. Ahora bien, ni Mendieta ni Boccignone se pronuncian acerca de la explicación o justificación de la interpretación que el Apel maduro realiza de su obra más temprana.

¹⁸ Cf. Karl-Otto Apel, "Constitución de sentido y justificación de validez", 2017, pp. 7-8; Karl-Otto Apel, "Narración autobiográfica del proceso filosófico recorrido con Habermas", en Debate en torno a la ética del discurso de Apel. Diálogo filosófico Norte-Sur desde América Latina, compilación de E. Dussel (México: Siglo XXI, 2013), p. 194.

¹⁹ Cf. Karl-Otto Apel, "Autopercepción intelectual de un proceso histórico", *Anthropos*, 183, 1999, pp. 12-19.

²⁰ Cf. Karl-Otto Apel, "Postface trente-huit ans après", en *L'a priori du corps dans le problème de la connaissance. Suivi de Technognomie et de Postface trente-huit ans après*, editado por T. Simonelli (Paris: Les Éditions du Cerf, 2005), p. 87.

²¹ Cf. Eduardo Mendieta, *The adventures of transcendental philosophy: Karl-Otto Apel's semiotics and discourse ethics*. Maryland: Rowman & Littlefield, 2002, pp. 16-21.

²² De acuerdo con este autor, y en la línea del presente trabajo, la existencia de elementos de continuidad entre la *Dissertation* y las etapas posteriores de su pensamiento permite afirmar la existencia de motivos y necesidades o exigencias recurrentes que subyacen al pensamiento apeliano y que permanecen a través de sus transformaciones. Ello puede suministrar una perspectiva razonable para un enfoque interpretativo global de su pensamiento. A la luz de tales elementos es posible entender ciertos aspectos de la producción apeliana como diferentes intentos de hacer frente, por medio de los recursos prestados de las diferentes corrientes filosóficas, a los mismos problemas subyacentes (cf. Martino Boccignone, "Esserci e conoscere...", 2004, p. 3).

²³ En este escrito, Apel vuelve a valorar el impacto de la obra heideggeriana en sus diferentes fases en lo que se refiere al desarrollo de la filosofía trascendental a lo largo del siglo XX.

Llegados a este punto, conviene explicar en qué sentido podría Apel afirmar de manera legítima que su interpretación gnoseológico–existencial de *Ser y tiempo* es, además, gnoseo–antropológica. En otras palabras, es necesario que nos hagamos la siguiente pregunta: ¿es posible establecer un vínculo entre la gnoseo–antropología y la gnoseología existencial? Baso en tres observaciones la respuesta afirmativa a esta pregunta. En primer lugar, Apel se apoya en la confluencia que a su juicio se da entre el enfoque existencial de Heidegger y el antropológico de Rothacker para introducir, como elementos que hacen posible la constitución del sentido, una serie de *a priori* cognoscitivos que acabarán siendo los protagonistas en su programa gnoseo–antropológico.

En una ocasión Apel afirma que «es posible encontrar en *Ser y Tiempo* conocimientos realmente brillantes en el campo de la teoría antropológica del conocimiento»²⁴. Y esto lo asevera en dos sentidos. Por un lado, la prioridad que la analítica existencial otorga a la significatividad con respecto a la objetividad en el encuentro que tiene lugar entre el *Dasein* y el mundo que este habita confirma el punto de vista de Rothacker, según el cual, el «principio de conciencia», que K. Reinhold propone a Kant, debe ser completado con el «principio de significatividad» [*Satz der Bedeutsamkeit*]²⁵. De acuerdo con Rothacker, una conciencia pura no puede ganar del mundo en general significación alguna, ya que a esta conciencia «carente de sangre» le faltan las «referencias vitales»²⁶ (Dilthey) con «el mundo circundante y el mundo compartido» (Uexküll y Heidegger). Así, el planteamiento de la filosofía transcendental clásica resulta insuficiente a la hora de resolver el problema de la constitución del sentido. Por el contrario, afirma Apel, «se podrían encontrar —así me parecía entonces— las buscadas condiciones de posibilidad de la constitución de sentido en la "pre–estructura" del estar–en–el–mundo analizada por Heidegger»²⁷, pasando esta a convertirse en el nuevo *a priori* irrebasable de una filosofía transcendental transformada.

Apel sostiene que esta confluencia entre los enfoques de Heidegger y de

²⁴ Cf. Karl-Otto Apel, "Autopercepción intelectual...", 1999, p. 194.

²⁵ Este principio intenta acabar con una epistemología filosófica basada en el conjunto de facultades de una conciencia pura, ajena al carácter significativo y perspectivista del conocimiento humano.

²⁶ La influencia del historicismo en la fase de formación del joven Apel está mediada principalmente por la figura de su profesor Erich Rothacker, que representa tanto la historia del espíritu de origen diltheyano —investigación de la *Historische Schule*— como la fundación de la ciencia del espíritu a través de la filosofía de la vida (Martino Boccignone, "Esserci e conoscere...", 2004, p. 4).

²⁷ Cf. Karl-Otto Apel, "Constitución de sentido y justificación de validez", 2017, p. 8.

Rothacker le da la posibilidad de integrar dos programas en su proyecto de transformación de Kant: el de la *Crítica de la razón histórica* de Dilthey y el de la «antropología del conocimiento» de E. Rothacker y H. Plessner. Será este último el que le anime a integrar una serie de instancias antropológicas trascendentales en lo referente a la problemática de la constitución del sentido²⁸: el *a priori* corporal (M. Merleau-Ponty), el *a priori* de la reflexión (Th. Litt), el *a priori* de los intereses del conocimiento²⁹ (J. Habermas) y el *a priori* lingüístico (A. Humboldt y L. Weisgerber)³⁰.

Las otras dos observaciones, a cuya justificación está dedicado el siguiente apartado, son, por un lado, que la labor llevada a cabo por Apel en su *Dissertation* arroja luz acerca de la génesis, sentido y alcance de la antropología del conocimiento de Apel y, por otro, que esta última recoge los logros atribuibles sin ningún tipo de duda a la primera.

§ 4. De la gnoseología existencial a la gnoseo–antropología

Como ya se señaló en el segundo apartado de este trabajo, Apel adopta en este escrito el planteamiento trascendental kantiano para extraer el fundamento gnoseológico de la analítica existencial y sentar así las bases de una teoría existencial del conocimiento. Este modo de proceder puede observarse también en el caso de la gnoseo–antropología: tomando el enfoque de Kant como punto de partida, Apel elabora una teoría antropológica del conocimiento a partir de las implicaciones gnoseológicas que se derivan de los planteamientos de dos importantes representantes de la Antropología

²⁸ De acuerdo con Apel, «en el análisis de Heidegger se podía registrar sin violencia una serie de evidencias que conducían, en la fenomenología y en la antropología gnoseológica, al descubrimiento de los elementos necesarios de un *a priori* cuasi–trascendental de la constitución de sentido del mundo...» (cf. Karl-Otto Apel, *ibid.* p. 10).

²⁹ Apel afirma que «en mi caso, el concepto se inspiraba tanto en el "principio de la significatividad" de Rothacker como en el análisis heideggeriano de la estructura de la *Sorge*» (cf. Karl-Otto Apel, "Autopercepción intelectual...", 1999, pp. 195–196) —si bien esta noción es ampliada posteriormente al entrar en contacto con la Escuela de Frankfurt a través de Habermas.

³⁰ El desarrollo de este *a priori* lingüístico corresponde al programa apeliiano de una hermenéutica trascendental del lenguaje, desarrollado a la par que el programa gnoseo–antropológico, y se presenta como un enfoque hermenéutico alternativo al de Heidegger y Gadamer, en la medida en que no elude la necesidad ni la posibilidad de la reflexión crítica y en que apuesta por un progreso en la comprensión y auto–comprensión de la humanidad. La concepción hermenéutico–trascendental del lenguaje es desarrollada por Apel en la primera parte del primer tomo de *La transformación de la filosofía* (cf. Karl-Otto Apel, 1985 I, pp. 75–189).

filosófica: el ya aludido «principio de significatividad» de Rothacker y la distinción entre «céntrico» y «excéntrico» de Plessner, de la que Apel se sirve para caracterizar, respectivamente, el *a priori* corporal y el *a priori* de la reflexión.

Ambas teorías del conocimiento tienen como objetivo dar con nuevos *a priori* cognoscitivos que permitan justificar el estatuto epistemológico y metodológico de disciplinas científicas que van más allá de las ciencias naturales. En una y en otra se intenta combatir tanto el solipsismo³¹ que acusa la gnoseología tradicional como el reduccionismo cientificista que caracteriza a la moderna lógica de la ciencia. El resultado obtenido es una transformación del planteamiento trascendental kantiano en dos etapas distintas, una fenomenológico–hermenéutica y otra antropológica.

Ahora bien, la importancia dada en cada caso a *a priori* gnoseológicos distintos va a marcar una diferencia fundamental, que quedará reflejada tanto en la clasificación que Apel hace de los tipos de conocimiento como en su concepción de la verdad.

§ 4.1. Teoría existencial del conocimiento

A finales de la década de los 70, en uno de los escritos en los que hace balance de su trayectoria filosófica, Apel afirma que lo que más le fascinó de la obra de Heidegger fue su concepción de la comprensión como el modo fundamental a través del cual el ser humano se relaciona con el mundo que habita³². «Comprender» quiere decir aquí comprender algo como teniendo un determinado significado para aquel que comprende, de manera que el mundo es entendido ahora como «situación significativa», como el «mundo vivido» por un *Dasein* que lo habita, y no como el «mundo conocido» por un sujeto cognoscente³³.

En este sentido, de acuerdo con el enfoque heideggeriano, la actitud teórica del sujeto cognoscente tradicional, fundamento de toda explicación científica y teoría filosófica, se deriva en última instancia de la condición más originaria del *Dasein*, cuyo trato cotidiano con las cosas tiene lugar primariamente en el modo de la comprensión. El comprender no es aquí tanto un método cognoscitivo que compite con la explicación como principalmente

³¹ Este es combatido, en un primer momento, a través del giro fenomenológico–hermenéutico y, en un segundo momento, por medio del giro lingüístico.

³² Cf. Karl-Otto Apel, "Transformation der Transzendentalphilosophie...", 1978, p. 11.

³³ Cf. Karl-Otto Apel, "Dasein und Erkennen...", 1950, pp. 28ss.

el modo de ser propio del *Dasein*, dentro del cual únicamente se puede abrir el mundo como plexo de significados. Sobre la base de este conjunto de presupuestos existenciales, la noción de *Erkenntnis* sufre una ampliación respecto a la concepción tradicional, dando cabida de este modo a la pre-comprensión del ser [*Seinsverstehen*] que toda indagación científica y ontológica ya siempre presupone³⁴.

Por otra parte, partiendo de los elementos que conforman la pre-estructura del estar-en-el-mundo, Heidegger distingue entre dos tipos de ser, a los cuales corresponde un tratamiento diferenciado. Así, el *Dasein* se ocupa de [*Besorgen*] los entes intramundanos y se preocupa por [*Fürsorgen*] los otros *Dasein* con los que comparte el mundo que habita. En esta diferenciación basa Apel en última instancia aquella que tiene lugar entre conocer objetivamente los entes y comprender la realidad humana. De este modo, la reformulación que del problema cognoscitivo realiza una teoría existencial del conocimiento conduce a la idea de una conexión articulada de los tipos de conocimiento en la que tanto las ciencias naturales como las humanas ven reconocido su estatuto epistemológico y metodológico³⁵. Además, el *Seinsverstehen* se erige como fundamento originario y raíz última de todo tipo de conocimiento, de manera que la investigación científica y filosófica no es más que una modificación específica de esta comprensión previa del ser propia del *Dasein*.

Finalmente, siendo la *Zeitlichkeit* aquello que da sentido y hace comprensible el ser del único ente en el que la *Seinsverstehen* tiene lugar —el *Dasein*—, la dimensión finita del conocimiento humano viene representada en el marco de una gnoseología existencial por el *a priori* del tiempo³⁶. El *Dasein* es para Heidegger trascendencia finita, proyecto arrojado, y es en el arco descrito entre el futuro y el pasado del *Dasein* donde el ser se hace presente, es decir, donde tiene lugar la comprensión. La dependencia de todo conocimiento respecto a la variable temporal tiene una serie de implicaciones para la concepción de la verdad, de la razón y, en última instancia, del *logos*, cuya concepción tradicional se pone aquí en cuestión.

En efecto, la ampliación que el concepto de *Erkenntnis* experimenta en la analítica existencial conduce a Heidegger a defender una concepción de la

³⁴ Cf. Karl-Otto Apel, *ibid.*, pp. 35ss. La radicalización ontológica de la hermenéutica, frente a la concepción metodológica de Dilthey, consiste en igualar la *Seinsverstehen* a la *Seinkönnen*, es decir, en concebir toda comprensión del sentido del ser como una posibilidad de ser del *Dasein*.

³⁵ Cf. Karl-Otto Apel, *ibid.*, pp. 53ss.

³⁶ Cf. Karl-Otto Apel, *ibid.*, pp. 162ss.

verdad como «apertura del ser» [*aletheia*] y a establecerla como condición de posibilidad última de la «adecuación» [*adaequatio intellectus et rei*] o «rectitud» [*orthotes*] de nuestros enunciados³⁷. En este sentido, incluso la verdad de la física y la validez de la matemática y de la lógica solo son posibles en virtud de la pre-comprensión del sentido de ser con la que ya siempre cuenta el *Dasein*. A juicio de Apel, esta profundización en la dimensión ontológica de la verdad por parte de la analítica existencial no constituye, tal y como suele pensarse, un abandono del *logos* o de la razón sino más bien una profundización en la comprensión ontológica de los mismos. Así, el proyecto de *Ser y tiempo*, lejos de abanderar una nueva forma de irracionalismo, tiene la valía de descender al nivel más originario de un *logos* que tradicionalmente ha sido pasado por alto y que, sin embargo, hace posible la lógica misma³⁸.

§ 4.2. Teoría antropológica del conocimiento

Independientemente de los logros obtenidos por la analítica existencial en lo que respecta a la problemática gnoseológica, son múltiples las ocasiones en las que Apel reconoce que una teoría existencial del conocimiento solo ofrece respuesta a la pregunta por las condiciones que hacen posible la constitución de sentido, sin entrar en aquellas de las que depende la validez de nuestros enunciados científicos y filosóficos³⁹. A Heidegger le interesó siempre únicamente la constitución de sentido del ser y equiparó durante décadas esa constitución de sentido [*aletheia*] con la verdad —hasta la crítica que recibió por parte de E. Tugendhat (1967). Por este motivo Apel considera que la gnoseología existencial solo afecta a un aspecto de las condiciones trascendentales de la verdad, es decir, solo cumple una mitad del objetivo

³⁷ Boccignone utiliza el término «verdad de la situación» para referirse a la concepción heideggeriana de la verdad y distinguirla del concepto tradicional (cf. Martino Boccignone, "Esserci e conoscere...", 2004, p. 13).

³⁸ Cf. Karl-Otto Apel, *ibid.*, pp. 223ss. De acuerdo con Apel, hay un *logos* que es pre-lógico y pre-racional —pero no ilógico o irracional. Así, sería ilegítimo interpretar a Heidegger desde la perspectiva de la gnoseología tradicional, basada en una concepción óptica de la lógica y de la racionalidad. Pero no lo es si partimos de una concepción pre-óptica de la gnoseología, de un nuevo tipo de gnoseología, aquella que precisamente se deriva de la interpretación que Apel hace de Heidegger. Solo en este sentido se puede afirmar legítimamente que Heidegger lleva a cabo el proyecto kantiano. Sin embargo, Apel se acabará desvinculando de esta afirmación al hablar del «olvido del *logos*» en el pensamiento de Heidegger y Gadamer.

³⁹ Cf. Karl-Otto Apel, *La transformación de la filosofía*, vol. I, 1985, pp. 33-49.

kantiano, por lo que no puede ser concebida como una transformación suficiente de la filosofía trascendental⁴⁰.

A este problema pretende ofrecer una solución la gnoseo–antropología, un planteamiento en el que la naturaleza finita del conocimiento humano ya no reside en el *a priori* temporal de la gnoseología existencial sino en el *a priori* del cuerpo [*Leib*]. A su vez, la concreción de este *a priori* corporal varía dependiendo del ámbito gnoseológico en el que nos movamos. Así, en el caso de las ciencias naturales, este viene ejemplificado por los aparatos e instrumentos de medición⁴¹. En última instancia, nuestra comprensión cotidiana de las cosas, punto de partida de todo planteamiento científico y filosófico, se halla mediada por la lengua materna propia de nuestra comunidad y por la cosmovisión a ella asociada. La lengua materna representa por lo tanto el *a priori* corporal por antonomasia⁴² y esta diferencia con respecto al planteamiento gnoseológico–existencial trae consigo una serie de ventajas que se exponen a continuación.

La importancia que la antropología del conocimiento concede al lenguaje⁴³ en su papel de mediador en nuestro trato con el mundo requiere ahora la puesta en marcha de toda una labor crítica que disminuya progresivamente la dogmatización y la ideologización de aquellas cosmovisiones que, transmitidas de manera subrepticia a través de los lenguajes históricos, acaban produciendo la alienación de sus hablantes. De este modo, si lo que buscamos es, por un lado, comprender el entorno que nos rodea, a fin de poder manipularlo técnicamente para satisfacer nuestras necesidades y, por otro, profundizar y mejorar nuestra comprensión de nosotros mismos para evitar el dominio de unos seres humanos sobre otros, entonces serán necesarias las ciencias sociales críticas, en las que el método de la

⁴⁰ Cf. Karl-Otto Apel, "Constitución de sentido y justificación de validez", 2017, p. 6.

⁴¹ Cf. Karl-Otto Apel, "Postface trente-huit ans après", 2005, pp. 91-95.

⁴² Para Apel, las nociones de «cuerpo» y «corporalidad» no hacen referencia solo al cuerpo físico individual y a sus órganos sensoriales ya que la perspectiva o el centro finitos de toda comprensión, observación y conocimiento lo fijan, además, otros elementos de naturaleza colectiva como son el lenguaje de una determinada comunidad, las normas de conducta de la misma, sus instituciones o los intereses cognoscitivos que guían y están a la base de las distintas disciplinas científicas.

⁴³ En *Ser y tiempo*, las funciones del lenguaje quedan reducidas a la «rememoración» [*Andenken*] de la historia del ser y la articulación y fijación histórica de la comprensión pre–ontológica del ser — articulación de la apertura del *Dasein*. La concepción heideggeriana del mundo en su «público estado de interpretado» le servirá a Apel para defender que es gracias a que compartimos un mismo lenguaje por lo que compartimos un mismo mundo.

comprensión debe ser mediado por el de la explicación⁴⁴. Estas ciencias han de tener como único objetivo no el control ni la manipulación de los individuos investigados por parte de quienes los investigan, sino en todo caso la superación de aquellos momentos irracionales que impiden el progreso y la emancipación de la sociedad⁴⁵.

Aquí, frente al enfoque existencial heideggeriano, la reflexión⁴⁶ no solo es capaz de apropiarse conceptualmente de las comprensiones del ser heredadas con el paso del tiempo a través del lenguaje. Por medio de un distanciamiento crítico que toma como referentes los distintos intereses que la sociedad persigue y que guían en última instancia el conocimiento de la naturaleza y del ser humano, es posible además distinguir entre comprensiones mejores y peores, en virtud del poder que estas tengan para

⁴⁴ Se trata de la «tesis de la mediación dialéctica entre "comprensión" y "cuasi-explicación", que constituye una restricción a la "tesis de la complementariedad"». En el marco de las ciencias sociales, el científico que intenta comprender una determinada conducta tiene que abandonar el juego lingüístico en el que se halla instalado el sujeto-objeto de la investigación, ya que a través del «uso lingüístico» de este juego no es posible la comprensión de su comportamiento, e instalarse en un juego lingüístico científico que no es compartido por el sujeto-objeto que está siendo investigado. Ahora bien, esto no significa el comienzo de una ciencia social empírica de corte behaviorista sino que, en tales casos, toda objetivación parcial y temporal de aquellos momentos de la conducta humana que no son articulables en el lenguaje de la auto-comprensión, y que, por ese motivo, actúan como causas o condicionamientos externos al agente (cuasi-naturaleza), está al servicio de una mejora, no solo en la comprensión del sujeto investigado, sino también en la auto-comprensión misma de ese sujeto (cf. Karl-Otto Apel, *La transformación de la filosofía*, vol II, 1985, pp. 91-145).

⁴⁵ Esta arquitectónica de la ciencia se halla parcialmente anticipada en la *Dissertation*, donde Apel contempla tres tipos de método: la *Erklären* como método de estudio de los «objetos», respecto a los cuales el *Dasein* se encuentra en la relación *Sein bei*; el *Verstehen* como método de estudio de la realidad humana, con respecto a la que el *Dasein* se encuentra en el modo del *Mit-sein*; y una metodología intermedia de «explicación comprendente» para el estudio de la biología (animales y plantas), con respecto a los cuales el *Dasein* está en una peculiar relación privativa del *Mit-sein* (cf. Karl-Otto Apel, *Dasein und Erkennen*, 1950, pp. 223ss.; Martino Boccignone, "Esserci e conoscere...", 2004, p. 17).

⁴⁶ Mientras que en la gnoseología existencial el *a priori* de la reflexión —«conciencia en general» en Kant— es rebasado por el *a priori* del tiempo, en la gnoseo-antropología tiene lugar una tensión polar entre el *a priori* de la reflexión y el *a priori* corporal (cf. Karl-Otto Apel, *La transformación de la filosofía*, vol. II, 1985, p. 94). En última instancia, ambos *a priori* dependen por igual del *a priori* lingüístico, una idea que quedará mejor justificada en el programa pragmático-trascendental. Por otra parte, la reflexión es entendida en el programa gnoseo-antropológico solo y exclusivamente como distanciamiento crítico y no es tratada en su vertiente pragmático-trascendental, posibilitadora de una fundamentación filosófica última.

emanciparnos o alienarnos. En este nuevo marco gnoseo–antropológico, la crítica es entendida no solo como aquella labor destinada a indagar las condiciones trascendentales que hacen posible la comprensión, sino también como aquella otra que posibilita su progreso⁴⁷.

En definitiva, la antropología del conocimiento apeliana atiende tanto a la problemática de la constitución del sentido como a la de la justificación de la validez, e intenta salvar los logros obtenidos por la gnoseología existencial a la vez que aporta soluciones a las deficiencias que esta presenta. Así, a la altura de principios de la década de los 70, la antropología del conocimiento se presenta para Apel como aquella transformación que la filosofía trascendental venía necesitando desde los tiempos de Kant.

§ 5. Conclusiones

De manera sucinta, las principales conclusiones a las que he llegado en este trabajo son las siguientes:

1. Tanto la gnoseología existencial como la gnoseo–antropología constituyen dos modos diferentes de transformar el planteamiento trascendental kantiano, meta última de la filosofía apeliana.
2. El proyecto llevado a cabo en la *Dissertation* arroja luz acerca de la génesis, sentido y alcance de la antropología del conocimiento.
3. Hay continuidad entre ambos programas en lo que se refiere al punto de partida, objetivos e interlocutores contrincantes:
 - a. El punto de partida no es otro que la aplicación del planteamiento trascendental de Kant a la problemática de la constitución del sentido.
 - b. Ambos tienen como objetivo la búsqueda de nuevos *a priori* cognoscitivos que legitimen epistemológica y metodológicamente otro tipo de ciencias distintas a las naturales.
 - c. Combaten por igual tanto el solipsismo de la gnoseología tradicional como el reduccionismo cientificista de la lógica de la ciencia.
4. La antropología del conocimiento constituye una ruptura con respecto a la *Dissertation* en la medida en que la dimensión finita del conocimiento

⁴⁷ Para Apel, la respuesta a la pregunta por las condiciones de posibilidad de la comprensión coincide con la respuesta a la pregunta por las condiciones de posibilidad de la comprensión válida (cf. Karl-Otto Apel, *La transformación de la filosofía*, vol. I, 1985, pp. 33–34).

humano viene representada en la gnoseología existencial por el *a priori* del tiempo [*Zeitlichkeit*] y en la gnoseo–antropología por el *a priori* del cuerpo [*Leib*] que, en última instancia, refiere a la lengua materna y la visión del mundo a ella asociada.

5. Esto último trae consigo una serie de implicaciones epistemológicas y metodológicas a favor del planteamiento gnoseo–antropológico:
 - a. En lo que se refiere a los tipos de conocimiento, la entrada del lenguaje y de cosmovisiones alienantes hace necesaria la legitimación epistemológica, no solo de las ciencias humanas, sino también de las ciencias sociales críticas —interés por la emancipación.
 - b. Desde el punto de vista metodológico, las ciencias sociales críticas hacen uso tanto de la explicación como de la comprensión.
 - c. La crítica para el progreso en la comprensión y, con ella, de la humanidad, no solo es necesaria sino también posible.
 - d. La importancia concedida por igual tanto a la problemática de la constitución del sentido como a la de la justificación de la validez convierte el programa gnoseo–antropológico en el mejor candidato para una transformación de la filosofía kantiana.

AGRADECIMIENTOS:

Este trabajo se inscribe dentro del Grupo de Investigación "Conocimiento, verdad y valores" (HUM–432), financiado por la Junta de Andalucía.

REFERENCIAS

- APEL, Karl–Otto (1950). *Dasein und Erkennen. Eine erkenntnistheoretische Interpretation der Philosophie Martin Heideggers*. PhD diss, Rheinische Friedrich–Wilhelms–Universität Bonn.
- APEL, Karl–Otto (1985). *La transformación de la filosofía*, 2 vols. Madrid: Taurus.
- APEL, Karl–Otto (1978). "Transformation der Transzendentalphilosophie: Versuch einer retrospektiven Zwischenbilanz", en *Philosophes critiques d'eux memes*, 4, editado por A. Mercier. Berna / Frankfurt / Las Vegas: Peter Lang, pp. 9–43.
- APEL, Karl–Otto (2017). "Constitución de sentido y justificación de validez. Heidegger y el problema de la filosofía trascendental". En *Racionalidad crítica comunicativa*, vol. I, editado por J.A. Nicolás y L. Molina–Molina. Granada: Comares, pp. 1–46.
- APEL, Karl–Otto (1991). «"Apriori de la facticidad" y "apriori de la idealización". Opacidad y transparencia» (entrevista con L. Sáez). En *Discurso y Realidad. En debate con K.–O. Apel*, editado por D. Blanco, L. Sáez y J.A. Pérez Tapias. Madrid: Trotta, pp. 251–270.
- APEL, Karl–Otto (2013). "Narración autobiográfica del proceso filosófico recorrido con Habermas". En *Debate en torno a la ética del discurso de Apel. Diálogo filosófico Norte–Sur desde América Latina*, compilación de E. Dussel. México: Siglo XXI, pp. 192–206.
- APEL, Karl–Otto (1999). "Autopercepción intelectual de un proceso histórico", *Anthropos*, 183, pp. 12–19.
- APEL, Karl–Otto (2005). "Postface trente–huit ans après". En *L'a priori du corps dans le problème de la connaissance. Suivi de Technognomie et de Postface trente–huit ans après*, editado por T. Simonelli. Paris: Les Éditions du Cerf, pp. 85–104.
- BOCCIGNONE, Martino (2004). "Esserci e conoscere. Riflessione trascendentale e analitica esistenziale nel primo Apel", *Fenomenologia e società*, XXVII, no. 3 («Etiche rivisitate»), pp. 103–120.
- CENTENO, Ángel (2011). *La antropología del conocimiento en el pensamiento de Karl–Otto Apel*. Tesis doctoral publicada en el Repositorio Institucional de la Universidad de Granada DIGIBUG. URL: <http://hdl.handle.net/10481/21012>
- HEIDEGGER, Martin (2012). *Ser y Tiempo*. Madrid: Trotta.
- HEIDEGGER, Martin (2015). *Kant y el problema de la metafísica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- KANT, Immanuel (1999). *Prolegómenos a toda metafísica futura que pueda presentarse como ciencia*. Madrid: ISTMO.
- MENDIETA, Eduardo (2002). *The adventures of transcendental philosophy: Karl–Otto Apel's semiotics and discourse ethics*. Maryland: Rowman & Littlefield.

TUGENDHAT, Ernst (1967). *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*. Berlin: De Gruyter.



K.O. Apel's *Dissertation*: From Existential Gnoseology to Anthropology of Knowledge

Apel's doctoral thesis is of interest, not only for those who look for an alternative, maybe transgressive, interpretation of Heidegger's thought. It is also important to understand the genesis and development of a gnoseological conception in which scientific disciplines of very different nature have a place. The transformation of Kant's gnoseology, which is the ultimate goal of Apel's work, constitutes a process with different stages beginning in 1950, when his *Dissertation* comes out. Despite being a writing that belongs to a stage the philosopher has distanced himself from on several occasions, Apel recognizes its significance for his anthropological theory of knowledge, developed in the 60s. The main objective of this paper is to show the connection between his theory of knowledge defended in the *Dissertation* and his anthropology of knowledge. The role played in each case by different gnoseological *a priori* establishes the difference between both approaches, even though both perspectives have a similar aim: to articulate a conception of knowledge capable of recognizing the epistemological and methodological status of human and social sciences.

Keywords: Anthropology of Knowledge · *A priori* · Gnoseology · Immanuel Kant · Martin Heidegger.

La *Dissertation* de K.O. Apel: de la gnoseología existencial a la antropología del conocimiento

La tesis doctoral de K.O. Apel posee interés no solo para quienes buscan una interpretación alternativa, quizás transgresora, del pensamiento de Heidegger. También resulta fundamental para entender la génesis y el desarrollo de una concepción gnoseológica en la que disciplinas científicas de muy diferente signo tienen cabida. La transformación de la gnoseología kantiana, objetivo último del pensamiento de Apel, constituye un proceso marcado por diferentes fases que se inicia en 1950, año en el que sale a la luz su *Dissertation*. A pesar de ser un escrito perteneciente a una etapa de la que el autor se desmarca en varias ocasiones, Apel reconoce su relevancia para su teoría antropológica del conocimiento, desarrollada en la década de los 60. El presente artículo tiene como principal objetivo mostrar el vínculo que existe entre la teoría del conocimiento defendida por Apel en la *Dissertation* y su antropología del conocimiento. El papel asignado en cada caso a los distintos *a priori* gnoseológicos marca la diferencia entre ambas concepciones, si bien el objetivo de ambos planteamientos es el mismo: dar paso a una visión del conocimiento en la que el estatuto epistemológico y metodológico de las ciencias humanas y sociales quede reconocido.

Palabras Clave: Antropología del conocimiento · *A priori* · Gnoseología · Immanuel Kant · Martin Heidegger.

LAURA MOLINA-MOLINA es Investigadora postdoctoral del DAAD en el Internationales Zentrum für Philosophie de la Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn (Alemania). Principales ámbitos de investigación: la Teoría del conocimiento y la Hermenéutica crítica de K.O. Apel y el concepto de verdad en

el Nuevo realismo de M. Ferraris y M. Gabriel. Últimas publicaciones: Molina-Molina, L. (2019), "Recogiendo el testigo de Karl-Otto Apel. Hacia una integración de la antropología del conocimiento y la pragmática trascendental del lenguaje", *Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica*, vol. 75 (2019), núm. 287, pp. 1527-1543. DOI: <https://doi.org/10.14422/pen.v75.i287.y2019.008>; Molina-Molina, L. (2019), *Lenguaje y corporalidad en la filosofía de K.O. Apel*, Granada: Comares.

INFORMACIÓN DE CONTACTO | CONTACT INFORMATION

Internationales Zentrum für Philosophie NRW (IZPH. Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn. Poppelsdorfer Allee 28, 53115 Bonn, Germany. e-mail (✉): lauramolina@ugr.es

orcid: <https://orcid.org/0000-0002-7358-6255>

HISTORIA DEL ARTÍCULO | ARTICLE HISTORY

Received: 12-July-2019; Accepted: 26-November-2019; Published Online: 31-March-2020

COMO CITAR ESTE ARTÍCULO | HOW TO CITE THIS ARTICLE

Molina-Molina, Laura (2020). «La *Dissertation* de K.O. Apel: de la gnoseología existencial a la antropología del conocimiento». *Disputatio. Philosophical Research Bulletin* 9, no. 12: pp. 163-182.

© Studia Humanitatis – Universidad de Salamanca 2020