

Respuestas de H. Albert

Correspondencia de A. Cortina y J. Conill
con el profesor Hans Albert

I.—PREGUNTAS FORMULADAS AL PROF. H. ALBERT EL 6 DE MARZO DE 1986

1. ¿No incurre el Racionalismo crítico en el mismo dogmatismo que el empirismo lógico en la medida en que acepta sin revisión crítica dos instancias: por una parte la lógica y por otra la certeza de que algunos datos son tan verdaderos que son apropiados para la refutación?
2. La afirmación kantiana de que «la naturaleza racional existe como fin en sí misma», ¿es un dogma, una hipótesis revisable o un hecho que puede modificarse históricamente, según el Racionalismo crítico?
3. ¿De dónde toma usted los criterios en los que se basa para valorar las consecuencias de las normas morales: de la racionalidad práctica o de lo dado socialmente?
4. La opción por la razón crítica parece ser una opción por la razón total en tanto que obliga a aceptar la unicidad del método. Pero, puesto que la realidad es plural, se plantea la siguiente cuestión: ¿no procede el Racionalismo crítico de un idealismo metódico más que de un realismo?
5. ¿Cabe la posibilidad de introducir principios puente en Teología al igual que en Ética?

6. ¿Cómo se puede revisar una hipótesis metalógica sin presuponer transcendentamente —es decir, no hipotéticamente— la lógica?

II.—RESPUESTA DEL PROF. H. ALBERT
DEL 21 DE MARZO DE 1986

Muy estimados colegas:

Muchas gracias por su carta del 6 de marzo de 1986 en la que me formulan algunas preguntas sobre mis concepciones filosóficas. Las contesto con mucho gusto, esperando haberlas entendido correctamente.

Quizás sea conveniente tocar en primer lugar algunas ideas fundamentales que desempeñan un papel importante en la respuesta a sus preguntas. La diferencia entre *dogma* e *hipótesis*, tal como yo la entiendo, se refiere a la posición metódica que se tome ante una norma, un enunciado o también ante una institución. En la medida en que se inmunizan frente a la crítica se pueden *hacer* dogmas, es decir, se pueden dogmatizar, *todo* enunciado (norma, institución). Pero por otra parte, también se pueden *mantener abiertos* a la crítica y, de este modo, tratarlos como hipótesis. Ambas son posibilidades de la praxis del conocimiento humano (o también: de la praxis política). El criticismo —la posición metódica por la que se caracteriza el Racionalismo crítico según mi concepción— contiene la máxima de no dogmatizar *ningún* enunciado (norma, institución) y ello porque el hombre es, ciertamente, falible en cualquier ámbito y por eso no puede saber en qué medida son deficientes las soluciones que ha dado hasta ahora a los problemas. Los enunciados (normas, instituciones) hay que concebirlos como partes constitutivas de las soluciones a los problemas del hombre. Pero la renuncia a la *dogmatización* no significa, naturalmente, que no se *acepten* determinados enunciados o reglas de modo pro-

visional para intentar resolver problemas. Todo intento de solución de un problema presupone aceptar determinadas condiciones marco que siempre pueden cuestionarse en otro contexto. *Ninguna* de estas condiciones marco es, pues, *inmune a la crítica*. El Racionalismo crítico desestima la suposición de la inmunidad crítica para los llamados presupuestos últimos.

(Pregunta 1). Cuando, por ejemplo, se aceptan determinados datos empíricos porque no hay ningún motivo para dudar de su corrección en el contexto del examen (Prüfung) de una determinada teoría, no se quiere decir que estos datos sean sacrosantos. Tan pronto como surge la sospecha de que los instrumentos de observación con cuya ayuda se obtuvieron tales datos son deficientes, entonces tenemos motivos para poner a prueba (prüfen) esos datos. Para las reglas lógicas que habíamos aplicado se pueden proporcionar también argumentos que nos permiten comprobar su aplicabilidad.

Esto conduce inmediatamente a la cuestión (6) acerca de cómo se puede revisar una hipótesis metalógica sin presuponer «transcendentalmente» la lógica. No sé lo que se quiere decir con «transcendental» en este contexto. En todo problema se deben presuponer determinadas hipótesis («Annahmen»), reglas... etc., que se aceptan provisionalmente para que el problema sea formulable en general. En cierto sentido son «condiciones de posibilidad» del problema y, en esta línea, son «transcendentales». Pero esto no significa que no puedan ponerse en cuestión más adelante. De este modo, pueden presuponerse determinadas reglas lógicas en el examen de una hipótesis metalógica. Cuando, por ejemplo, se investiga el principio de no contradicción («Widerspruchsfreiheit») en sistemas de enunciados, se usan reglas lógicas para mostrar que de un sistema que contiene enunciados incompatibles entre sí se pueden deducir los enunciados que se quiera —lo que significa, entre otras cosas, que para cada enunciado se puede deducir también su negación. Este sería un motivo para

atenerse a este principio, pues un sistema del cual se deduzcan cualesquiera enunciados no puede tener ningún valor cognoscitivo. Sin embargo, hay quienes defienden, por ejemplo, un pensamiento dialéctico y quisieran sacrificar este principio, es decir, consideran la posibilidad de la revisión de una hipótesis metalógica. Para salir al paso de la objeción anterior debieran proponer reglas lógicas que no condujeran a ese resultado y que además fueran aceptables. Hasta ahora no conozco ningún intento de este tipo, pero no puedo *excluir* que sea posible. No hay, pues, ningún motivo para dogmatizar principios metalógicos (ni tampoco reglas lógicas) —incluso cuando deban considerarse, en algún sentido, como «transcendentales»— especialmente cuando no hay fundamentos seguros para hacerlo. Los intentos para llegar a tal fundamentación conducen al Trilema de Münchhausen. Así pues, el revisionismo metódico ha de mantenerse también, en principio, para el ámbito de la lógica.

Con lo cual llego a la cuestión (4) acerca de si la opción por la razón crítica obliga a aceptar un único método, aunque la realidad sea plural. De facto, esta opción admite una «*pluralidad de métodos*», es decir, desde formas de proceder para la investigación de las conexiones reales, desde métodos de comprender en el ámbito de la comunicación humana, hasta métodos de análisis químico y físico. Esta opción sólo exige que no se consideren estos métodos como libres de error y por eso, como infalibles, sino que permanezcan radicalmente abiertos al examen («*Prüfung*») crítico. Por lo tanto, no tenemos fundamento para suponer que haya métodos infalibles en algún ámbito. La opción por una razón falible me parece «realista», si es que he entendido correctamente la diferencia que establecen en su pregunta.

En lo que concierne a la afirmación kantiana citada en la pregunta (2), el Racionalismo crítico debe tratarla, al igual que otras afirmaciones de la filosofía kantiana, como una hipótesis, incluso aunque Kant lo viera de otra

manera. Naturalmente, esa afirmación precisa, en primer lugar, de interpretación. Según mi concepción, es difícil de comprender que existan «fines en sí mismos» sin que los tengan determinadas personas. El concepto de «fin» tiene pleno sentido, ante todo, en conexión con acciones humanas. Surge, pues, la cuestión de cómo se puede introducir la afirmación kantiana en un contexto de acción, para poder comprenderla mejor. No me encuentro en situación de responder sin más a esta pregunta.

Sobre la cuestión (3) hay que decir en primer lugar que tenemos que agradecer a determinadas tradiciones la mayoría de los criterios para enjuiciar cualesquiera enunciados o hechos, tradiciones a las que puede vincularse la discusión crítica. El Racionalismo crítico incluye una valoración positiva del papel de la tradición en el pensamiento y en la acción. También debemos a la tradición la mayor parte del saber de que disponemos. Tales tradiciones pertenecen a lo «dado socialmente». Pero también las normas morales son, en general, normas transmitidas. *Todos* nosotros estamos orientados por tradiciones, tanto con respecto a los criterios como a las normas, y a ellas debemos continuar vinculados incluso cuando queremos proponer modificaciones. Uno de los criterios que yo tengo por importante cuando se trata de valorar normas morales es la eliminación del sufrimiento innecesario. También este criterio procede de la tradición. Me parece que son muy raras las ideas morales nuevas. Desde mi punto de vista son más frecuentes nuevas acentuaciones y combinaciones de ideas que ya se pueden encontrar de algún modo en la tradición. Creo que la cuestión de las fuentes de criterios y normas no va más allá.

En lo que respecta a la idea de los principios puente (5) hay que decir que los he introducido para mostrar cómo se puede hacer fructífero el progreso del conocimiento de cara a la revisión de las concepciones morales. Pero no hay que limitar la aplicación de esta idea a esa problemática, pues la superación de «fosos» entre disciplinas y ámbitos

de solución de problemas puede ser útil en general. De ahí que no tenga nada en contra de la aplicación de tales principios a la teología. La filosofía de la religión kantiana me parece un ejemplo de eso; ejemplo que, en todo caso, debiera problematizarse.

Estas son mis respuestas. No sé si he entendido correctamente las preguntas. Espero que les sirva mi contestación. Agradecido por su interés, les saluda atentamente

H. Albert

III.—NUEVAS PREGUNTAS AL PROF. H. ALBERT EN CARTA DEL 5 DE SEPTIEMBRE DE 1986

1. Respecto a la pregunta (2) acerca de si la afirmación kantiana «la naturaleza racional existe como fin en sí misma» es para el Racionalismo crítico un dogma, una hipótesis revisable o un hecho, Vd. responde que el Racionalismo crítico considera dicha afirmación como una hipótesis, pero que necesita una interpretación. Según Kant, la interpretación es bastante clara:

«La naturaleza racional sepárase de las demás porque se pone a sí misma un fin. Este sería la materia de toda buena voluntad. Pero como en la idea de una voluntad absolutamente buena, sin condición limitativa —de alcanzar este o aquel fin—, hay que hacer abstracción enteramente de todo fin a realizar —como que cada voluntad lo haría relativamente bueno—, resulta que el fin deberá pensarse aquí, no como un fin a realizar, sino como un fin *independiente* y, por tanto, de modo negativo, esto es, contra el cual no debe obrarse nunca, y que no debe, por consiguiente, apreciarse nunca como mero medio, sino siempre al mismo tiempo como fin en todo querer» (*Grundlegung* IV, 437).

En este contexto «fin en sí mismo» significa que algo, en virtud de su valor, nunca puede ser utilizado como medio. Esta afirmación constituye sin duda la base de los Derechos Humanos. Pero si esta afirmación es

- para el Racionalismo crítico una hipótesis, ¿cómo puede someterse a la prueba crítica? ¿Cómo podría falsearse?
2. Respecto a la pregunta (3) sobre de dónde extrae el Prof. Albert los criterios para enjuiciar las consecuencias de las normas morales, Vd. responde que el Racionalismo crítico agradece la mayoría de los criterios para enjuiciar a determinadas tradiciones. Pero, ¿cómo puede el Racionalismo crítico seleccionar algunos de esos criterios, p. e., el criterio de la eliminación del dolor innecesario? Este criterio proviene de la tradición. Pero también los otros criterios morales provienen de la tradición. ¿Cómo se eligen y comprueban tales criterios? ¿Y cómo se podría someter a prueba crítica dichos criterios (como p. e. el de la eliminación del dolor innecesario)?
 3. Respecto a la pregunta (4) acerca de si la opción por la razón crítica obliga a aceptar un método único, aún cuando la realidad sea diversa, responde Vd. que tal opción admite *de facto una pluralidad de métodos*; pero esto significa pluralidad de formas de proceder para la investigación de las conexiones reales. Pero en la medida en que la «pluralidad de métodos» significa para Vd. sólo «pluralidad de formas de proceder», la unidad de la razón (como metodología) unifica la pluralidad de la realidad, en vez de que la pluralidad de métodos (nunca reductible a una metodología general) esté determinada por la pluralidad de la realidad en la experiencia. ¿No es esta opción, entonces, idealismo del método (idealismo metodológico), pero no realismo?
 4. Y, por último, nos gustaría profundizar en la pregunta concerniente a cuáles son —a su juicio— los principios-puente específicos para la teología.

IV.—RESPUESTA DEL PROF. H. ALBERT
DEL 25 DE SEPTIEMBRE DE 1986

Muy estimados colegas:

En primer lugar quiero darles las gracias por su carta del 5 de septiembre de 1986 en la que vuelven a plantearme algunas cuestiones sobre las que ya nos habíamos escrito. Estoy dispuesto a abordarlas de nuevo con mucho gusto.

Respecto a la segunda pregunta, ya observé que la afirmación kantiana que ustedes citan, acerca de que la naturaleza racional existe «como fin en sí misma», precisa ser interpretada antes de que pueda discutirse como hipótesis. Pues, como interpretación de dicha tesis, ofrecen ustedes otro pasaje de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* que, según mi opinión, no es en absoluto más claro que la tesis. En ese lugar se habla de que «la naturaleza racional» pone («setzt») un fin (lo cual no significa que ella *exista como fin*) aunque normalmente se suele aceptar que las *personas* se ponen fines. Si se lee dicha sección hasta el final, entonces suena a otra cosa. Ahí se dice: «...el sujeto de los fines, esto es, el ser racional mismo, no debe ser usado nunca *meramente* como medio, sino que ha de constituir el fundamento para todas las máximas de las acciones como condición suprema limitadora en el uso de todos los medios, es decir, siempre, *al mismo tiempo*, como fin». (El subrayado es mío). Aquí se puede ver que Kant ha saltado desde una *proposición de existencia* a una *afirmación normativa*. Esto se aclara aún más si se recurre a los lugares correspondientes de la *Crítica de la razón práctica*, donde Kant, entre otras cosas, dice: (156): «En la creación entera puede usarse todo lo que se quiera y todo aquello sobre lo que se tenga alguna autoridad, *meramente como medio*; sólo el hombre, y con él toda criatura racional, es fin en sí mismo»; y más adelante (237) «que en el orden de los fines el hombre ... es

fin en sí mismo, es decir, nunca puede ser usado por nadie (incluso por Dios) meramente como medio sin ser al mismo tiempo el fin mismo». La forma de expresión («es», «puede») tampoco corresponde aquí todavía al pretendido sentido *normativo*, que exigiría expresiones como «debe» o «debiera». Para clarificar totalmente este sentido habría que recurrir a otros textos kantianos.

Pero hay algo que me parece que se infiere con absoluta claridad a partir de los pasajes citados hasta ahora: que Kant —*al contrario* de lo que ustedes dicen— no pretendió excluir en absoluto la posibilidad de que se use al hombre *también* como medio. La palabra «meramente» («bloss») tiene un sentido muy determinado que, con frecuencia, no es tenido en cuenta. Kant quería decir que *incluso cuando* se utiliza al hombre como medio, como ocurre obviamente en una sociedad en la que se da la división del trabajo, debe ser tratado *siempre, al mismo tiempo*, como fin en sí mismo.

En lo que concierne al carácter hipotético de esta tesis hay que decir que el propio Kant intentó argumentar en su favor. En ese *mismo sentido* la consideró como una hipótesis. Por eso, la prueba («Prüfung») sólo puede consistir en la revisión individualizada de esta argumentación, es decir, por ejemplo, en la investigación de su consistencia y la constatación de la medida en que esta tesis depende de otras —en determinadas circunstancias, problemáticas (por ejemplo, sobre la naturaleza del hombre). Pero no puede ser «falsada» («falsifiziert») en el sentido usual, porque tiene un carácter patentemente normativo. Pero el concepto de la prueba crítica va más allá del examen que se apoya en consecuencias empíricas referidas a teorías científico-realistas. Un enunciado es considerado como *hipótesis* cuando se le mantiene abierto a la crítica (v. mi carta de 21 de marzo). Ni siquiera es necesario, en mi opinión, que se pueda prever la posible orientación y tipo de la crítica. Siempre pueden surgir argumentos

sorprendentes (aquéllos, precisamente, que no se han previsto).

De este modo llego a su tercera cuestión, que se refiere a la posibilidad de examen de los criterios. Al igual que las respuestas a cuestiones de hecho (como por ejemplo, enunciados empíricos), los criterios suelen presentarse en el marco de situaciones problemáticas determinadas que debe tenerse en cuenta al examinar su utilidad. El examen de los criterios puede consistir, por ejemplo, en confrontar mediante contra-argumentos o alternativas la concepción general dentro de la que juegan su papel tales criterios, cuya relevancia se pretende determinar. Así, por ejemplo, en el marco de una concepción teológica el sufrimiento podría valorarse positivamente y considerarlo como medio para obtener la salvación en el más allá. Desde aquí podría criticarse la meta de la disminución del sufrimiento. Pero si se pudiera demostrar que esa concepción teológica no es aceptable porque las posiciones que contiene acerca de la realidad son insostenibles, en ese caso, se estaría minando simultáneamente la contra-argumentación procedente de ella.

De esta forma he tocado también la pregunta número cinco, referente a los principios puente en la Teología. Ya entré en este tema en mi *Tratado sobre la razón crítica* (caps. III y V). Por ejemplo, si la suposición de la existencia de un Dios (o en general de la existencia de seres numinosos de cualquier tipo) no contribuye en nada a la explicación de nexos causales reales o incluso está en contradicción con ellos, entonces tenemos motivos para prescindir de tal suposición. Así, por cierto, la suposición de la existencia de un Dios que sea bondadoso y todopoderoso al mismo tiempo contradice la existencia del mal (por lo menos de los llamados males «naturales») en este mundo. Por eso tenemos motivos de peso para prescindir de esta suposición —y de otras relacionadas con ésta, por ejemplo, la de las posibles compensaciones en el más allá de los sufrimientos en este mundo—. La Teología cristiana

ha fracasado en el problema de la Teodicea, como admiten, de vez en cuando, los propios teólogos (con frecuencia implícitamente).

Sobre el punto número cuatro (pluralidad de métodos) yo formularía la cuestión contraria de en qué medida los métodos deben ser otra cosa que formas de proceder. Admito la pluralidad de la realidad. Y aún más, hay una pluralidad de problemáticas; problemas teóricos, históricos, tecnológicos y prácticos de la más diversa índole. En el intento de hallar solución a tales problemas deben aplicarse diferentes procedimientos. Pero a pesar de ello, *puede* haber rasgos *comunes* en tales procedimientos, que descansan en la *falibilidad* del hombre (y con ello en su comportamiento para la solución de problemas). La determinación de esos rasgos puede conseguirse en el marco de una concepción realista. Por eso no veo en qué sentido hay aquí un «idealismo del método».

En la esperanza de haberme hecho comprender en alguna medida, les saludo atentamente,

HANS ALBERT

(Traducción de NORBERTO SMILG)