

CONOCIMIENTO Y FINES MORALES: SOBRE LA FILOSOFÍA EN SENTIDO CÓSMICO

*KNOWLEDGE AND MORAL ENDS: ON PHILOSOPHY IN THE
COSMIC SENSE*

ANA MARÍA ANDALUZ ROMANILLOS

Doctora en Filosofía
Catedrática de Metafísica y Teoría del Cócimiento
Facultad de Filosofía
Universidad Pontificia de Salamanca
Salamanca / España
amandaluzro@upsa.es
ORCID: 0000-0002-9033-0710

Recibido: 31/08/2022
Aceptado: 12/09/2022

Resumen: Este artículo toma en consideración la distinción kantiana entre el concepto escolar de la filosofía o concepto de escuela y el concepto cósmico de la misma. De la filosofía en sentido cósmico destaca la idea del saber filosófico como brújula o instancia de sentido respecto a los demás saberes, de manera que estos sean orientados hacia el desarrollo de los fines morales o destino moral de la humanidad. En esta línea, la autora considera que el concepto kantiano de la filosofía en sentido cósmico enlazaría, por un lado, con la función sapiencial que la tradición asigna a la metafísica y, por otro lado, y al mismo tiempo, con esas líneas y autores de la filosofía contemporánea que critican el cientificismo y reclaman la necesidad de una interacción entre las ciencias positivas y la filosofía; por ejemplo, entre otros, Husserl y Habermas.

Palabras Clave: Cientificismo, concepto cósmico, concepto escolar, filosofía, fines morales, Habermas, Heisenberg, Husserl, Kant.

Abstract: This paper takes into consideration the Kantian distinction between the scholastic concept of philosophy or school concept and the cosmic concept of philosophy. Of philosophy in the cosmic sense, it emphasizes the idea of philosophical knowledge as a compass or instance of meaning with respect to other knowledge, so that these are oriented towards the development of the moral ends or moral destiny of humanity. In this line, the author considers that the Kantian concept of philosophy in a cosmic sense would link, on the one hand, with the sapiencial function that tradition assigns to metaphysics and, on the other hand, and at

the same time, with those lines and authors of contemporary philosophy who criticize scientism and demand the need for an interaction between the positive sciences and philosophy; for example, among others, Husserl and Habermas.

Keywords: Scientism, cosmic Concept, school Concept, Philosophy, moral Purposes, Habermas, Heisenberg, Husserl, Kant.

Me cabe el privilegio de haber tenido como profesor a Saturnino Álvarez Turienzo. Más tarde seríamos colegas; pero, antes, en mis estudios de la Licenciatura en Filosofía, en la Facultad de Filosofía de la Universidad Pontificia de Salamanca, fui alumna suya. Como le dije personalmente en el acto de homenaje que la Facultad organizó con motivo de su jubilación y en el que se presentó el volumen XVII (1990) de *Cuadernos salmantinos de filosofía*, dedicado a él¹, Saturnino Álvarez Turienzo es uno de esos profesores que *dejan huella*. Entre sus contribuciones a mi formación me gustaría destacar aquí dos: Ponernos directamente en contacto con las obras éticas de Kant, tal como sucedió en un seminario dedicado a la *Crítica de la razón práctica*, y su preocupación por los desafíos del desarrollo del conocimiento científico técnico y de los saberes positivos, especialmente para la ética y la metafísica; y consecuentemente, para la subjetividad, para el sujeto. Esta preocupación es constante en su trayectoria filosófica. Sin ir más lejos, Turienzo deja constancia de la misma en su último artículo publicado en *Cuadernos salmantinos de filosofía*, en el año 2015², que, a su vez, lo pensó en continuidad con su penúltimo artículo en esta misma revista, en 2013³. Esta contribución quiere ser un signo de reconocimiento hacia esas dos huellas.

1. EL CONCEPTO CÓSMICO DE FILOSOFÍA SEGÚN KANT

En la “Doctrina trascendental del método” de la *Crítica de la razón pura*, en su capítulo III, titulado “La arquitectónica de la razón pura”, Kant distingue entre

1 Cuadernos salmantinos de filosofía. Homenaje a Saturnino Álvarez Turienzo, vol. XVII, 1990.

2 ÁLVAREZ TURIENZO, Saturnino, “Filosofía que afirma la ética y el sujeto ético y filosofía que la niega”. *Cuadernos salmantinos de filosofía*, vol.42, Suplemento 1, 2015, pp. 289-297. En el resumen en el que presenta el texto escribe: “Dentro del dominio y bajo la inspiración de las ciencias de la naturaleza, se desarrolla un tipo de pensamiento contrario al anterior [se refiere al pensamiento de alcance metafísico que se desarrolla bajo la influencia de Hegel], el del positivismo y neopositivismo, desconectado de la metafísica, en el que la subjetividad y su mundo (sujeto y ética) serán puestos en cuestión, dejados fuera del conocimiento o simplemente negados” (*ibid.*, p. 289).

3 ÁLVAREZ TURIENZO, Saturnino, “Del hombre y la moral arraigados en el hecho de la naturaleza al hombre y la moral abiertos al hacerse del espíritu”. *Cuadernos salmantinos de filosofía*, vol.40, 2013, pp. 711-727.

el concepto escolar o “*concepto de escuela*” (*Schulbegriff*) de filosofía y un “concepto cósmico (*conceptus cosmicus*)”⁴ (*Weltbegriff*) de la misma, una distinción que se encuentra también en la *Lógica*⁵.

Entendida en el primer sentido, la filosofía se entiende en el sentido de una ciencia, que solo tiene como finalidad la unidad sistemática de sus conocimientos. En esta perspectiva, la filosofía es vista como “un sistema de conocimientos que solo se buscan como ciencia, sin otro objetivo que la unidad sistemática de ese saber y, consiguientemente, que la perfección lógica del conocimiento”⁶.

En cambio, en su concepto cósmico, “la filosofía es la ciencia de la relación de todos los conocimientos con los fines esenciales de la razón humana (*teleología rationis humanae*)”⁷.

Kant sostiene que es este concepto de la filosofía el que “siempre ha servido de fundamento” a la denominación de filosofía; sobre todo, cuando dicha denominación vino de algún modo a personificarse y a representarse en el “ideal del filósofo”⁸.

A mi modo de ver, con este concepto cósmico, Kant está pensando en la filosofía como una instancia orientadora o una instancia de sentido respecto a los demás saberes.

Así, la idea de filósofo que asocia a la filosofía en sentido cósmico es la idea del filósofo como un “legislador” de la razón⁹.

Y tal como sugiere el siguiente texto, por legislación se entiende la ordenación de los demás saberes hacia los fines esenciales, a los que hace referencia antes:

El matemático, el naturalista, el lógico, por muy sobresalientes que sean los progresos de los primeros en el conocimiento racional y por mucho que avancen los segundos, especialmente en el terreno filosófico, son meros artífices de la razón. En el ideal se encuentra el maestro que los une, que los utiliza como instrumentos para

4 KrV, A838-839/B866-867. KANT, Immanuel. Citaré la *Crítica de la razón pura* por la primera y segunda edición originales de esta obra, como es habitual (A y B, respectivamente). Las referencias a las demás obras de Kant corresponden a la edición alemana: KANT, Immanuel, *Gesammelte Schriften*. Hrsg.: Bd. 1-22 Preussische Akademie der Wissenschaften; Bd. 23, Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin; Bd. 24, Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Berlin 1900 ss. Las citaré mediante las siglas y abreviaturas comúnmente admitidas, seguidas del número del volumen y de las páginas en la citada edición (AA).

5 Log, AA 09, 24.

6 KrV, A838/B867.

7 KrV, A839/B867.

8 KrV, A839/B867.

9 KrV, A839/B867

promover los fines de la razón humana. Solo a ese maestro deberíamos dar el nombre de filósofo¹⁰.

La frase, “el maestro que los une, que los utiliza como instrumentos para promover los fines de la razón humana”, indica la función orientadora de los saberes que Kant asigna a la filosofía en sentido cósmico. La filosofía debería servir de brújula de los demás saberes para que estos no se desvíen de lo que verdaderamente interesa a todos.

Por otro lado, ¿a qué fines se refiere Kant?

En primer lugar, “concepto cósmico” quiere decir aquí, según escribe Kant en una nota a pie de página, referente a “lo que necesariamente interesa a todos”¹¹. En este sentido, como sugiere Cheneval, podríamos hablar también de filosofía en sentido “cosmopolita”¹². En cambio, cuando una ciencia se presenta como una habilidad relativa a determinados objetivos arbitrarios, estamos ante un concepto escolar¹³. Por tanto, los fines a los que se refiere Kant son fines que interesan a todos los hombres.

En segundo lugar, de los fines esenciales, destaca Kant un fin que es el “fin supremo”. Dicho fin supremo es el destino moral del hombre. Este es el “fin último”, respecto al cual todos los demás son “fines subalternos”:

Los fines esenciales (*wesentliche Zwecke*) no son todavía los supremos (*höchsten*). Solo uno de ellos (en una completa unidad sistemática de la razón) puede serlo. De ahí que, o bien constituyan el fin último (*Endzweck*), o bien sean fines subalternos que, en cuanto medios, forman necesariamente parte del primero. Este no es otro que el destino entero del hombre, y la filosofía relativa al mismo se llama moral. La superioridad de la filosofía moral frente a cualquier otra aspiración racional explica que también los antiguos siempre entendieran por “filósofo”, de modo especial, al moralista, e incluso en la actualidad se sigue llamando filósofo, por cierta analogía, a quien muestra exteriormente autodominio mediante la razón, a pesar de su limitado saber¹⁴.

Este texto representa otro modo de expresar el primado de la razón práctica sobre la teórica. Donde primado no significa otra cosa que la subordinación de los demás fines y de los fines perseguidos por el resto de los saberes, como cabe

10 KrV, A839/B867.

11 KrV, A841/B869, nota de Kant.

12 CHENEVAL, Francis, “El cosmopolitismo de Kant”. En: CASTAÑEDA, Fernando, DURÁN, Víctor y HOYOS, Luis Eduardo (Eds), *Inmanuel Kant: Vigencia de la filosofía crítica*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia; Universidad de los Andes; Pontificia Universidad Javeriana; Siglo del Hombre Editores, 2007, pp. 527-528.

13 KrV, A841/B869, nota de Kant.

14 KrV, A840/B868.

interpretar la frase “cualquier otra aspiración racional”, al destino moral del hombre.

El fin último es la realización del hombre como ser racional, el desarrollo completo de las disposiciones de la humanidad, como sostiene Kant en *Idea de una Historia universal en sentido cosmopolita*¹⁵, donde humanidad significa autonomía racional, capacidad de autodeterminación, tanto a nivel individual, como a nivel colectivo; ilustración, de acuerdo con el sentido que Kant da a este concepto¹⁶. Realización de la razón o realización como ser racional significa para Kant realización como ser libre; o lo que es lo mismo, realización moral.

A la realización de ese fin último deben estar orientados los demás saberes. Creo que es en esa línea en la que hay que interpretar la idea kantiana de la filosofía como “un sistema”, que aparece esbozada en la misma sección de la “Arquitectónica de la razón pura”, en el siguiente pasaje: “La legislación de la razón humana (filosofía) posee dos objetos, naturaleza y libertad y, consiguientemente, incluye tanto la ley de la naturaleza como la ley moral, primero en dos sistemas distintos y, finalmente, en un único sistema filosófico”¹⁷.

Esta idea de la filosofía como un sistema es expresamente tematizada por Kant en su *Crítica del Juicio* y cabe preguntarse si en esta tercera *Crítica* no ha intentado, de hecho, fundamentar trascendentalmente el concepto de la filosofía en sentido cósmico. Pues en dicha tercera *Crítica* adopta como punto de partida el fin de la razón práctica de la realización del supremo bien en el mundo y ello le lleva a fundamentar trascendentalmente una armonía de la razón en su uso teórico con la razón en su uso práctico, destacando una vez más el primado de esta segunda¹⁸.

En esta tercera *Crítica* Kant distingue entre el hombre como fin último (*letzte Zweck*) de la naturaleza y el hombre como fin final (*Endzweck*) de la existencia del mundo. La dimensión en la que el hombre podría ser pensado como el fin final de la naturaleza es la *cultura*¹⁹; por su parte, la condición del hombre como fin final se refiere a su dimensión moral. Pues bien, la tesis de Kant es que el hombre solo podrá a llegar a ser fin último de la naturaleza si es capaz de conformar u orientar sus fines y, en general la cultura, hacia él mismo como fin final:

Como único ser en la tierra que posee entendimiento y por ello tiene capacidad de proponerse fines a sí mismo voluntariamente, recibe el título de señor de la naturaleza y, si se considera a esta como un sistema teleológico, de acuerdo con su des-

15 Cf. IaG, AA 08, 17ss.

16 Cf. WA, AA 08, 35.

17 KrV, A840/B868.

18 He estudiado esta temática en mi libro *Las armonías de la razón en Kant: Libertad, Sentimiento de lo bello y Teleología de la naturaleza*. Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, 2013.

19 Cf. KU, AA05, 431.

tino es el fin último de la naturaleza (*letzte Zweck der Natur*); pero esto siempre queda condicionado a que lo entienda y tenga la voluntad de darle tanto a la naturaleza como a sí mismo tal relación final, de tal modo que pueda ser autosuficiente independientemente de la naturaleza y, por tanto, pueda ser ese fin final (*Endzweck*), que, sin embargo, no ha de buscarse en la naturaleza²⁰

Creo que este paso de la *Crítica del Juicio* expresa la misma idea que veíamos a propósito de la filosofía en sentido cósmico, en la *Crítica de la razón pura*.

Por otra parte, es en esta línea de una subordinación de todo conocimiento al fin supremo del hombre, en la que hay que interpretar la conocida posición kantiana, según la cual las tres grandes preguntas de la filosofía confluyen en esta cuarta pregunta: ¿Qué es el hombre? De hecho, en la *Lógica*, Kant inscribe estas cuatro preguntas justamente en la filosofía en sentido cósmico²¹; y en sintonía con la interpretación que venimos manteniendo sobre el concepto cósmico de la filosofía, en este mismo pasaje de la *Lógica*, escribe:

Un filósofo debe reunir dos cualidades principales: 1ª. La cultura del talento y la capacidad para hacer servir el uno al otro, y a toda clase de fines. 2ª. La habilidad (*Fertigkeit*) en el empleo de todos los medios para los fines que se proponga. Estas dos cosas deben marchar unidas; porque sin conocimientos no seremos nunca filósofos; pero tampoco estos conocimientos por sí solos harían al filósofo, si la unión regular y ordenada de todos ellos y de las capacidades no vinieran a formar una unidad, y esta alianza fuese iluminada por los fines supremos de la razón humana²².

Esta misma visión de la filosofía como orientadora de los conocimientos hacia los fines esenciales de los hombres la expresa Kant en otro pasaje de “La Arquitectónica de la razón pura”. En este pasaje llega a atribuir a la metafísica una función *sapiencial*. Esta consiste en *vigilar*, por así decir, que el resto de los saberes no se desvíen de los fines supremos de los hombres:

[...] se volverá siempre a ella [a la metafísica] como a una amada con la que se ha tenido una desavenencia. La causa de ello está en que la razón, al enfrentarse aquí con fines esenciales, tiene que trabajar incansablemente, o bien para llegar a conocimientos rigurosos, o bien para demoler buenos conocimientos ya existentes.

[...] Esta [la metafísica] lo cifra todo en la sabiduría (*Weisheit*), pero por el camino de la ciencia, el único que, una vez desbrozado, queda siempre abierto y no permite desviaciones. La matemática, la ciencia de la naturaleza e incluso el conocimiento empírico del hombre poseen un alto valor como medios conducentes a fines que son, en gran parte, accidentales a la humanidad, pero que, al final, se revelan necesarios

20 KU, AA 05: 431.

21 Cf. Log, AA 09, 24-25.

22 Log, AA 09, 25.

y esenciales, aunque solo a través de un conocimiento racional extraído de meros conceptos, conocimiento que, llámese como se quiera, no es en realidad otra cosa que metafísica.

Por ello mismo es también la metafísica lo que corona todo el *desarrollo (Kultur)* de la razón humana. Este coronamiento es indispensable, independientemente de la influencia que, como ciencia, tenga en relación con determinados fines, ya que considera la razón de acuerdo con aquellos elementos y aquellas máximas supremas que han de servir de fundamento incluso a la *posibilidad* de algunas ciencias y al uso de todas ellas²³.

Kant llega a cifrar en la “felicidad universal” el fin hacia el que deben confluir todas las ciencias y compete a la metafísica vigilar que ello sea así:

El hecho de que, como mera especulación, sirva para evitar errores, más que para extender el conocimiento, no disminuye su valor, sino que, al contrario, le da dignidad y prestigio en virtud de la censura que ejerce, la cual asegura el orden universal, la armonía e incluso el bienestar de la comunidad científica, ya que la metafísica impide que los valerosos y fértiles desarrollos surgidos de esa comunidad se alejen del fin principal, de la felicidad universal²⁴.

Podemos decir que en este punto Kant coincide con la función directiva y sapiencial que tradicionalmente se atribuye a la metafísica; por ejemplo, en la tradición de la filosofía cristiana. Según esta línea, corresponde a la metafísica: “ejercer una función orientadora en el cuerpo de las ciencias, en cuanto es la cumbre del saber humano de orden natural: una función que se puede llamar *sapiencial*, ya que es propio de la sabiduría ordenar y dirigir los conocimientos y actividades humanos a la luz de los primeros principios y del fin último del hombre”²⁵.

Por otro lado, y es lo que a partir de ahora pretendo destacar, el concepto kantiano de la filosofía en sentido cósmico, interpretado en la línea de la filosofía como brújula u orientación del sentido de los demás saberes, puede ponerse en relación con las críticas al cientificismo en la filosofía contemporánea y la reivindicación de la necesidad de una interacción entre las ciencias positivas y la filosofía. Mediante esa interacción se trataría de restablecer en el conocimiento la dimensión del sentido del mismo, así como el derecho a la existencia de la razón práctico-moral. Algunos exponentes de esa línea son Husserl y Habermas, de quienes cabe afirmar que, en este punto, se hallan en continuidad con la intuición kantiana de una filosofía en sentido cósmico.

23 KrV, A850/B878.

24 KrV, A850/B878.

25 ALVIRA, Tomás, CLAVELL, Luis y MELENDO, Tomás, *Metafísica*. Tercera reimpresión de la primera edición. Pamplona: EUNSA, 1989, p. 22.

Pero, además, estos autores coinciden con Kant al reclamar el sujeto como aquello que no se puede dejar fuera en el conocimiento²⁶, aunque este sujeto no tenga por qué ser necesariamente el sujeto puro kantiano. Solo una interpretación científicista puede llevar a pensar que en las ciencias se puede prescindir del sujeto.

2. LA DESVIACIÓN CIENTIFICISTA. OBJECIONES AL POSITIVISMO

Operar la identificación de lo real con lo científicamente cognoscible, esto es, con lo cognoscible según la metodología propia de las ciencias de la naturaleza, no es sino incurrir en una interpretación positivista y científicista del conocimiento y de la ciencia.

En el marco de la filosofía contemporánea, numerosos filósofos se han opuesto al científicismo; entre otros, Husserl y Habermas.

De acuerdo con Habermas, el científicismo “significa la fe de la ciencia en sí misma, o dicho de otra manera, el convencimiento de que ya no se puede entender la ciencia como *una* forma de conocimiento posible, sino que debemos identificar el conocimiento con la ciencia”²⁷.

El científicismo se basa en un supuesto que no parece admisible: el llamado objetivismo. El objetivismo consiste en pensar ingenuamente que “el conocimiento describe sin más la realidad”²⁸; que “las ciencias reflejan un en-sí de hechos”²⁹.

En la concepción positivista el concepto mismo de realidad “se define con referencia al método propio de las ciencias: por *hecho real (Tatsache)* se entiende solamente aquello que es susceptible de ser objeto de investigación de

26 *Vid supra*, nota 2, donde se deja constancia de que la cuestión del olvido del sujeto fue una de las preocupaciones del profesor Álvarez Turiénzo.

27 HABERMAS, J., *Conocimiento e interés*. Reimpresión de la primera edición, 1982. Madrid: Taurus, 1986, p. 13.

28 HABERMAS, J., *Conocimiento e interés*, *op. cit.*, p. 77.

29 HABERMAS, J., *Conocimiento e interés*, *op. cit.*, p. 78. Cf. tamb. *ibid.* pp. 93, 95. Frente a esa visión ingenua del conocimiento científico, Habermas ha mostrado que el objeto de conocimiento, tanto en el caso de las ciencias de la naturaleza como en el caso de las ciencias del espíritu, se constituye desde el marco transcendental o interés correspondiente: “El proceso de investigación de las ciencias de la naturaleza está organizado en el marco transcendental de la acción instrumental, de tal manera que la naturaleza se convierte necesariamente en objeto del conocimiento desde el punto de vista de la posible disposición técnica. El proceso de investigación de las ciencias del espíritu se mueve en el nivel transcendental de la acción comunicativa, de tal manera que la explicación de los contextos de sentido queda necesariamente bajo el punto de vista del posible mantenimiento de la intersubjetividad de la comprensión mutua”. (HABERMAS, J., *Conocimiento e interés*. *op. cit.*, p. 282).

las Ciencias”³⁰. Se trata del error de tomar “por ser verdadero lo que es un método”³¹.

Husserl, en su última obra, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, pone de relieve cómo una restricción positivista del concepto de ciencia elimina las cuestiones metafísicas o “problemas de la razón”. Por “problemas de la razón” entiende:

[...]todas las cuestiones incluidas en el concepto de la metafísica, tanto en su concepción más estricta como en la más amplia, y, entre ellas, todas esas cuestiones tan oscuramente llamadas ‘últimas o supremas’. Vistas de más cerca encuentran todas ellas, incluyendo las que han sido, en términos absolutos, excluidas, su unidad inextricable precisamente en esto: en que contienen, bien expresa, bien implícitamente, en su sentido mismo, los *problemas de la razón*, de la razón en todas y cada una de sus configuraciones particulares. La razón es el tema explícito de las disciplinas del conocimiento (esto es, del conocimiento verdadero y genuino, racional), de la valoración verdadera y genuina (los valores genuinos como valores de razón), de la acción ética (la acción verdaderamente buena, la acción fundada en la razón práctica); la razón procura aquí un título a las ideas e ideales ‘absolutamente’, ‘supratemporalmente’, ‘incondicionadamente’ válidos. Si el hombre se convierte en un problema ‘metafísico’, en un problema específicamente filosófico, es puesto en cuestión en cuanto ser racional, y si se trata de su historia, lo que está en juego es el ‘sentido’, la razón en la historia. El problema de Dios entraña manifiestamente el problema de la razón ‘absoluta’ como fuente teleológica de toda razón en el mundo. El problema de la inmortalidad del alma es también naturalmente, un problema de la razón, como no lo es menos el problema de la libertad”³².

Entre los problemas de la razón o cuestiones metafísicas están, pues, la cuestión del “conocimiento verdadero y genuino, racional”; las cuestiones de los valores, la acción ética, el sentido de la historia, así como las cuestiones últimas y supremas de la existencia de Dios, la inmortalidad del alma y el problema de la libertad³³. Es obvio que todas estas cuestiones, “sobrepasan y desbordan el mundo en cuanto universo de los meros hechos”³⁴, entendiéndose aquí por “he-

30 MENÉNDEZ UREÑA, E., *La teoría crítica de la sociedad de Habermas*. La crisis de la sociedad industrializada. Tercera edición. Madrid: Tecnos, 2008, p. 110.

31 HUSSERL, E., *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Barcelona: Editorial Crítica, 1990, p. 53.

32 HUSSERL, E., *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, op. cit., p. 9

33 Nótese que estas tres cuestiones coinciden con los tres objetos que señala Kant como “meta final” a la que apunta el uso especulativo de la razón (KrV, 798/B826).

34 HUSSERL, E., *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, op. cit., p. 9.

chos” lo que se ha indicado más arriba: esto es, aquello que es susceptible de ser tratado por el método de la ciencia.

De ahí la contundente frase de Husserl: “El positivismo decapita, por así decirlo, la filosofía”³⁵.

Husserl reclama la necesidad de recuperar la unidad de ciencias y filosofía. La crisis de sentido de las ciencias de la que habla en la obra citada se refiere justamente al hecho de la relación perdida de ciencia y filosofía, debido a la restricción positivista del concepto de ciencia. Pero lo que Husserl pretende no es que la física se ocupe de los problemas de la razón. Lo que intenta decir es que las ciencias sólo pueden ser significativas para la existencia humana, si son orientadas desde los problemas de la razón. Como solución al problema, señala, como vía, su Fenomenología trascendental, la cual pone al descubierto una subjetividad fundadora de sentido o constitutiva de la objetividad.

Habermas, por su parte, si bien coincide con Husserl en la necesidad de recuperar la unidad perdida de ciencia y filosofía, no le sigue en cuanto a la solución. Husserl, escribe Habermas, “quiso volver a instaurar” la significación vital de las ciencias “mediante la renovación de la teoría pura”³⁶. Pero Habermas no cree en la eficacia práctica de la Fenomenología trascendental. La vía señalada por Habermas es la de la filosofía como crítica que, desde dentro mismo de las ciencias, sea capaz de desenmascarar el objetivismo de las ciencias y poner al descubierto los intereses rectores del conocimiento y, por tanto, su inseparable conexión con el sujeto³⁷, si bien entendido en clave del proceso histórico-evolutivo de la especie humana. El progreso científico, tanto en lo que concierne a las ciencias naturales como en lo que se refiere a las ciencias hermenéuticas o las ciencias humanas, tiene su enraizamiento en la historia de la constitución del género humano, la cual se desenvuelve en distintas dimensiones.

Por otro lado, a una interpretación positivista del conocimiento y de la realidad se oponen, no sólo numerosos filósofos de la filosofía contemporánea, sino también nombres relevantes de la nueva física.

En la nueva física se registra una actitud de oposición al positivismo y un acercamiento a la filosofía³⁸.

35 HUSSERL, E, *op. cit.*, p. 9.

36 HABERMAS, Jürgen, “Conocimiento e interés”. En HABERMAS, Jürgen, *Ciencia y técnica como ideología*. Reimpresión de la segunda edición, 1992. Madrid: Tecnos, 1994, p. 164.

37 Sobre la reconstrucción por Habermas de la crítica de Husserl al positivismo en tres pasos y sobre su réplica a la solución husserliana, *vid.*, HABERMAS, Jürgen, “Conocimiento e interés”. En HABERMAS, Jürgen, *Ciencia y técnica como ideología, op. cit.*, pp. 159-178.

38 Según Zubiri, en la física del átomo queda cuestionado el alcance de esta como conocimiento de la realidad. (Cf. ZUBIRI, X, *Naturaleza, Historia y Dios*. 13ª edición. Madrid: Alianza editorial/Fundación Xavier Zubiri, 2007, pp. 328-330). La nueva física plantea “un problema de filosofía”, “un problema de ontología de la naturaleza” (*ibid.*, 332, 351). Sobre las

Para terminar esta contribución, y como testimonio de esa actitud de la nueva física, recogeré algunas comentarios de Heisenberg en *Diálogos sobre la física atómica* y en *Más allá de la física*.

En *Diálogos sobre la física atómica*, en el capítulo titulado “Positivismo, metafísica y religión”, narrando unas conversaciones con otros físicos en Copenhague, Heisenberg deja constancia de su oposición a la actitud mental de los positivistas respecto a la metafísica.

Para los positivistas, la metafísica es pensamiento precientífico, pues carece de la precisión propia de los conceptos de la ciencia natural; los problemas metafísicos serían sólo pseudoproblemas, es decir, cuestiones sin sentido.

A lo cual Heisenberg responde:

Naturalmente, yo puedo estar de acuerdo con el postulado que exige el intentar la máxima claridad en todos los conceptos, pero no puedo comprender la prohibición de reflexionar sobre los problemas más universales sencillamente porque no se da en ellos la claridad conceptual que los positivistas postulan, ya que con semejante prohibición tampoco sería posible entender la teoría cuántica³⁹.

Según Bohr (otro de los físicos que interviene en los diálogos):

[...]la teoría cuántica es un ejemplo maravilloso de que se puede haber comprendido con plena claridad el contenido de una cosa y se sabe, al mismo tiempo, sin embargo, que sólo se puede hablar de tal contenido con imágenes y comparaciones. Imágenes y comparaciones, que son esencialmente conceptos clásicos, son también aquí la “onda” y el “corpúsculo”. Estos no se ajustan plenamente al mundo real; están además en una relación mutuamente complementaria, y, por lo mismo, se contradicen. A pesar de lo cual sólo podemos acercarnos al verdadero contenido usando estas imágenes⁴⁰.

Es (añade Bohr) algo análogo a lo que ocurre en la metafísica y en la religión, que han de recurrir a imágenes, comparaciones, parábolas⁴¹.

Y sobre la posible objeción de los positivistas a la idea de una conciencia intencional tras las estructuras del universo, comenta Heisenberg:

reflexiones que suscita para la filosofía la nueva física es de interés toda la sección de *NHD*, titulada “La idea de naturaleza: La nueva física” (*ibid.*, pp. 293-353). Sobre ello, *vid.* tamb. DAMPIER, William Cecil, *Historia de la ciencia y sus relaciones con la filosofía y la religión*. Madrid: Tecnos, 1986, pp. 515-517.

39 HEISENBERG, Werner, *Diálogos sobre la física atómica*. Madrid: BAC, 1972, p. 258.

40 HEISENBERG, Werner, *Diálogos sobre la física atómica*, *op. cit.*, p. 260.

41 Cf. HEISENBERG, Werner, *Diálogos sobre la física atómica*, *op. cit.*, pp. 260-262, 265.

Según los positivistas, se da una solución sencilla: el mundo se divide en dos sectores: el de lo que puede decirse con claridad y el de aquello sobre lo que debe guardarse silencio. Por consiguiente, aquí debe guardarse silencio. Pero no hay filosofía tan sinsentido como ésta. Porque no hay apenas nada que pueda expresarse con claridad. Si se elimina todo lo que es oscuro, probablemente sólo quedarán algunas tautologías carentes por completo de interés⁴².

Podría hablarse, pues, de un acercamiento de la física actual a la filosofía. En esta línea, Heisenberg piensa que en la física atómica se puede sacar provecho de las discusiones filosóficas clásicas; entre ellas, la discusión en torno a la escisión del mundo en sujeto y objeto. La nueva física, según Heisenberg, nos fuerza a discutir de nuevo cuestiones filosóficas⁴³.

Por último, y ya para concluir, he aquí unos comentarios de Heisenberg a la *utilidad*, como presunto sentido de la ciencia y del progreso científico:

La ciencia procura el remedio de las necesidades materiales, el alivio de enfermedades, la victoria sobre los enemigos, y predomina merced a la palabra clave que le es propia, «la utilidad». Pero también la utilidad puede conducir al caos, cuando los fines no forman parte de una gran interrelación, de una ordenación superior: «La utilidad es la muerte de la humanidad». Esta frase, de indudable oportunidad, quiere decir que todo fin particular desligado de su propio contexto relacional puede conducir en su desarrollo a resultados que son contrarios a los fines propiamente humanos⁴⁴.

Pero esto es justamente lo que Kant entiende por la filosofía en sentido cósmico: esto es, la filosofía como “la ciencia de la relación de todos los conocimientos con los fines esenciales de la razón humana (*teleología rationis humanae*)”⁴⁵.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ÁLVAREZ TURIENZO, Saturnino “Del hombre y la moral arraigados en el hecho de la naturaleza al hombre y la moral abiertos al hacerse del espíritu”. *Cuadernos salmantinos de filosofía*, vol.40, 2013, pp. 711-727.

ÁLVAREZ TURIENZO, Saturnino, “Filosofía que afirma la ética y el sujeto ético y filosofía que la niega”. *Cuadernos salmantinos de filosofía*, vol.42, Suplemento 1, 2015, pp. 289-297.

42 HEISENBERG, Werner, *Diálogos sobre la física atómica*, op. cit., p. 264. Sobre la necesidad de prescindir de las prohibiciones de los positivistas, vid. tamb. *ibid.*, pp. 267, 269.

43 Vid. sobre ello, ZUBIRI, Xavier, *NHD*, op. cit., p. 352.

44 HEISENBERG, Werner, *Más allá de la física*. Madrid: BAC, 1974, pp. 127-128.

45 KrV, A839/B867.

- ALVIRA, Tomás, CLAVELL, Luis y MELENDO, Tomás, *Metafísica*. Tercera reimpresión de la primera edición. Pamplona: EUNSA, 1989
- ANDALUZ ROMANILLOS, Ana María, *Las armonías de la razón en Kant: Libertad, Sentimiento de lo bello y Teleología de la naturaleza*. Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, 2013.
- Cuadernos salmantinos de filosofía*. Homenaje a Saturnino Álvarez Turienzo, vol. XVII, 1990.
- CHENEVAL, Francis, “El cosmopolitismo de Kant”. En: CASTAÑEDA, Fernando, DURÁN, Víctor y HOYOS, Luis Eduardo (Eds), *Inmanuel Kant: Vigencia de la filosofía crítica*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia; Universidad de los Andes; Pontificia Universidad Javeriana; Siglo del Hombre Editores, 2007.
- DAMPIER, William Cecil, *Historia de la ciencia y sus relaciones con la filosofía y la religión*. Madrid: Tecnos, 1986.
- HABERMAS, Jürgen, “Conocimiento e interés”. En HABERMAS, Jürgen, *Ciencia y técnica como ideología*. Reimpresión de la segunda edición, 1992. Madrid: Tecnos, 1994, pp. 159-178.
- HABERMAS, Jürgen, *Conocimiento e interés*. Reimpresión de la primera edición, 1982. Madrid: Taurus, 1986.
- HEISENBERG, Werner, *Diálogos sobre la física atómica*. Madrid: BAC, 1972, p. 258.
- HEISENBERG, Werner, *Más allá de la física*. Madrid: BAC, 1974.
- HUSSERL, Edmund, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Barcelona: Editorial Crítica, 1990.
- KANT, Immanuel, *Gesammelte Schriften*. Hrsg.: Bd. 1-22, Preussische Akademie der Wissenschaften; Bd. 23, Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin; Bd. 24, Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Berlin 1900 ss.
- KANT, Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft (KrV)*.
- KANT, Immanuel, *Kritik der Urteilskraft (KU)*, AA05.
- KANT, Immanuel, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht (IaG)*, AA 08.
- KANT, Immanuel, *Logik (Log)*, AA 09.
- KANT, Immanuel, *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? (WA)*, AA08.
- MENÉNDEZ UREÑA, E., *La teoría crítica de la sociedad de Habermas. La crisis de la sociedad industrializada*. Tercera edición. Madrid: Tecnos, 2008.
- ZUBIRI, Xavier, *Naturaleza, Historia y Dios (NHD)*. 13ª edición. Madrid: Alianza editorial/Fundación Xavier Zubiri, 2007.

