

# LOS «A PRIORIS» ANTROPOLÓGICOS DEL CONOCIMIENTO.

(Un debate a través de Wirkus, Ritsert, Oberhausen y Apel)

Carlos Ortiz de Landázuri. Universidad de Navarra

El debate acerca de los *a priori* antropológicos del conocimiento ha tenido últimamente una creciente actualidad<sup>1</sup>. Su aceptación ha pasado a ser un lugar común pacíficamente aceptado por el así llamado pensamiento *postmoderno*, incluyendo aquí las más diversas corrientes de pensamiento<sup>2</sup>, desde Strawson a Rorty<sup>3</sup> o Deleuze<sup>4</sup>. Sólo se pone una condición: que los apriorismos y los transcendentalismos de tipo kantiano sean objeto a su vez de un proceso de *destranscendentalización* o simple *relativización*<sup>5</sup>. Para analizar la situación actual de este tópico la comunicación se remite a cuatro monografías.

## 1. Wirkus, 1996: ¿Vuelta al sincretismo neokantiano o nuevo estilo de pensar?

En 1996, en *La filosofía social alemana en la primera mitad del siglo XX*<sup>6</sup>, Bern Wirkus ha reconstruido la génesis histórica de los así llamados *a priori* antropológicos del conocimiento<sup>7</sup>. En su opinión, la *antropología del conocimiento* de la posguerra tuvo un papel decisivo en la crisis metodológica provocada por la *positivismusstreit*, o la polémica acerca del lugar del positivismo en la sociología alemana contemporánea<sup>8</sup>. En efecto, la antropología del conocimiento de la posguerra puso de manifiesto la imposibilidad de evitar la referencia a ciertas nociones básicas, como la propia noción de *a priori*, que a su modo de ver eran inherentes al propio positivismo aunque de hecho se le dé un sentido totalmente distinto. La antropología de la posguerra inició así un peculiar *estilo de pensar*, que paradójicamente le separó cada vez más de los

<sup>1</sup> Cf. Straub, J.; Kempf, W.; Werbik, H. (Hrsg); *Psychologie. Eine Einführung. Grundlagen, Methoden, Perspektiven*, Deutscher Taschenbuch, München, 1997. Scott, p; Spencer, C. (ed); *Psychology. A Contemporary Introduction*, Blackwell, Oxford, 1998

<sup>2</sup> Cf. J. Hernández-Pacheco, *Corrientes actuales de filosofía (I-II). Filosofía social*, Tecnos, Madrid, 1997

<sup>3</sup> Cf. H. Putnam, *La herencia del pragmatismo.*, Paidós, Barcelona, 1997

<sup>4</sup> Cf. F. Balke, *Gilles Deleuze*, Campus, Frankfurt, 1998

<sup>5</sup> Cf. K. Ameriks, D. Sturma, *The Modern Subject. Conceptions of the Self in Classical German Philosophy*, State University of New York, New York, 1996

<sup>6</sup> Cf. B. Wirkus, *Deutsche Sozialphilosophie in der ersten Hälfte des 20 Jahrhunderts*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1996

<sup>7</sup> Cf. H. Fitzek, W. Salber, *Gestaltpsychologie. Geschichte und Praxis*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1996

<sup>8</sup> Cf. Dahms, *Positivismusstreit*, Suhrkamp, Frankfurt, 1997

planteamientos sincretistas neokantianos, o simplemente neoaristotélicos<sup>9</sup>. Según Bern Wirkus, los autores anteriores del siglo XIX, como fueron Dilthey, Nietzsche, Husserl, Max Weber, Simmel, Töniies, Rickert, o Spengler, y otros, sólo se les debe tomar como simples precedentes o *precursores*, sin atribuirles una originalidad que no tienen al menos a este respecto<sup>10</sup>. De todos modos es evidente que la tradición de pensamiento *neokantiana* anterior a 1945 también fue determinante de la evolución posterior del método *reconstructivo crítico* de la hermenéutica durante la *posguerra*<sup>11</sup>. A partir de entonces se conceptualizaron los *a priori antropológicos del conocimiento* como un complejo entramado *sincretista* en donde se entrecruzaban los criterios metodológicos, culturales y los específicamente técnicos<sup>12</sup>. En este sentido las propuestas de todos estos autores condicionaron el uso que posteriormente se hizo de los *a priori antropológicos del conocimiento*, haciendo un uso metodológico enormemente pluralista, sin darle siempre un sentido *neokantiano*<sup>13</sup>.

Por ejemplo, Wilhelm Windelband aportó un tipo especial de *comprensión explicativa* a partir de unas *formas de vida*, concebidas al modo de un *a priori hermenéutico*. Heinrich Rickert propuso una *axiología cultural* de tipo *individualista*, concebida al modo de un «a priori» *antropológico*. Theodor Litt introdujo un formalismo reflexivo de alcance *transpersonal*, al modo de un «a priori» estrictamente *metodológico*. Karl Löwith inició una fenomenología de las *estructuras de reciprocidad*; al modo de un *a priori social*. Alfred Schütz llevó a cabo un análisis del carácter *semirrecíproco del mundo social*; al modo de un *a priori* meramente *epistémico*. Max Scheler llevó a cabo una *jerarquización* fenomenológica de las formas de saber, a partir de una previo análisis *a priori* de sus respectivos intereses subjetivos<sup>14</sup>. Helmuth Plessner desarrolló una antropología de los *mundos compartidos*; a partir de un análisis *a priori* de la posición *excéntrica* del hombre respecto a un mundo entorno hostil. Erich Rothacker unificó la filosofía de la cultura y la antropología cultural, mediante distintos procesos de *hiperestilización* del mundo vital, que a su vez se remitían a distintos tipos de *a priori biológico*<sup>15</sup>. Finalmente, Arnold Gehlen propuso una *antropología cultural genética*, en donde se justifica el carácter originariamente *ético* de los procesos de desinhibición instintiva, que a su vez están en la génesis inicial de estos *a priori* antropológicos<sup>16</sup>.

En virtud de este tipo de análisis Bern Wirkus da un mayor alcance a la crisis metodológica abierta por la *antropología del conocimiento de la posguerra*<sup>17</sup>. En su

<sup>9</sup> Cf. F. Brentano, *Descriptive Psychology*, Routledge, London, 1995

<sup>10</sup> Cf. S. E. Stumpf, *Philosophy: history and problems*, McGraw-Hill, New York, 1994

<sup>11</sup> Cf. R. Guardini, *Der Gegensatz. Versuche zu einer Philosophie des Lebendig-Konkreten*, Grünewald-Schöningh, Mainz, Paderborn, 1998

<sup>12</sup> Cf. D. Mersch, *Zeichen über Zeichen. Texte zur semiotik von Peirce bis Eco und Derrida*, Deutscher Taschenbuch, München, 1998

<sup>13</sup> Cf. A. Vergote (ed), *In Search of a philosophical anthropology*, Rodopi, Amsterdam, 1996

<sup>14</sup> Cf. W. Henckmann, *Max Scheler*, C.H. Beck, München, 1998

<sup>15</sup> Cf. K. J. Gergen, *Das übersättigte Selbst. Identitätsprobleme im heutigen Leben*, Auer, Heidelberg, 1996

<sup>16</sup> Cf. B. Wirkus, *Ibid*, pp. 273-279, 289-294, 326-335, 341-351, 353-361, 367-371, 399-410. Demmerling, C.; Gabriel, G.; Rentsch, T. (Hrsg.): *Vernunft und Lebenspraxis. Philosophische Studien zu den Bedingungen einer rationalen Kultur. Für Friedrich Kambartel*, Suhrkamp, Frankfurt, 1995

<sup>17</sup> Cf. R. M. Peplow, *Ernst Cassirers Kulturphilosophie als Frage nach dem Menschen*, Königshausen & Neumann, Würzburg, 1998

opinión, el pensamiento moderno se caracteriza por romper con la armonía natural que el pensamiento clásico o tradicional establecía entre el hombre y su mundo entorno<sup>18</sup>. En su lugar la modernidad reivindica un nuevo *estilo de pensar* característico del momento presente que cuestiona el modo tradicional de acceder a los conceptos básicos de la filosofía precisamente por cuestionar su punto de partida *antropológico*, a pesar de que esta ruptura nunca se llevó a cabo con toda su radicalidad, tampoco en el neokantismo, a diferencia de lo que ahora ocurre en la así llamada postmodernidad<sup>19</sup>. En este sentido la *filosofía social* se afirma como una especialidad filosófica, contrapuesta a la *sociología empírica*, que tiene en cuenta las aportaciones que a este respecto pueda aportar la antropología cultural<sup>20</sup>. Su punto de partida ya no son los datos inmediatos de la realidad social, sino que más bien reivindica la pretensión de abarcar en la medida de lo posible la totalidad de las *paradójicas mediaciones a priori* en las que el hombre se encuentra inmerso<sup>21</sup>. Por ello se reconoce su capacidad irrenunciable de *apropiarse* funciones *hiperestilizadas* que el mismo crea de un modo *a priori*, sin por ello dejar negar la necesidad de ejercer un necesario control sobre su posible mal uso en la realidad práctica<sup>22</sup>.

En cualquier caso la *antropología del conocimiento* de la posguerra localizó las categorías *fenomenológicas* más básicas que posteriormente utilizará la *filosofía social* para llevar a cabo una reflexión acerca de la peculiar instalación *cognoscitiva* que de un modo *a priori* el hombre se apropia respecto de su específico mundo vital<sup>23</sup>. Evidentemente ninguno de los autores citados tuvo pretensiones sistemáticas, y tampoco supieron resolver las paradojas que originaron sus propios planteamientos. Sin embargo iniciaron un nuevo *estilo de pensar* que posteriormente se hizo insustituible para la propia filosofía social<sup>24</sup>.

## 2. Ritsert, 1996: ¿Decisionismo metodológico como en Max Weber o ingeniería cultural genética?

Por su parte Jürgen Ritsert, también en 1996, en *Introducción a la lógica de las ciencias sociales*<sup>25</sup>, ha analizado la génesis histórica de este tipo de «a prioris» antropológicos del conocimiento. En su opinión, el impacto de estas nociones antropológicas en la *positivismusstreit* se puede explicar suficientemente a partir de Max Weber, sin necesidad de recurrir a la *antropología del conocimiento* de la posguerra<sup>26</sup>. En su

<sup>18</sup> Cf. G. Frölich, I. Mörth, (Hrg), *Symbolische Anthropologie der Moderne, Kulturanalysen nach Clifford Geertz*, Campus, Frankfurt, 1998

<sup>19</sup> Cf. G. Hoffmann, A. Hornung, (eds.) *Emotion in Postmodernism*, C. Winter, Heidelberg, 1997

<sup>20</sup> Cf. J. Prat, A. Martínez (eds.) *Ensayos de antropología cultural*, Ariel, Barcelona, 1996

<sup>21</sup> Cf. C. Meier-Seethaler, *Gefühl und Urteilskraft. Ein Plädoyer für die emotionale Vernunft*, C. H. Beck, München, 1997.

<sup>22</sup> Cf. B. Wirkus, *Ibid*, pp. 1-13. R.H. Brown (eds.), *Postmodern Representations. Truth, Power, and Mimesis in the Human Sciences and Public Culture*, University of Illinois Press, Urbana and Chicago, 1995

<sup>23</sup> Cf. R. De Sousa, *Die Rationalität des Gefühls*, Suhrkamp, Frankfurt, 1997

<sup>24</sup> Cf. B. Wirkus, *Ibid*. p. 410 y ss, W. Röd, *Der Weg der Philosophie: Von den Anfängen bis ins 20. Jahrhundert. II. Band: 17. bis 20. Jahrhundert*, Beck, München, 1996

<sup>25</sup> J. Ritsert, *Einführung in die Logik der Sozialwissenschaften*, Westfälisches Dampfboot, Münster, 1996

<sup>26</sup> Cf. W. Schluchter, *Die Entstehung des modernen Rationalismus. Eine Analyse von Max Webers Entwicklungsgeschichte des Okzidents*, Suhrkamp, Frankfurt, 1998

opinión, esta polémica fue una continuación del debate más profundo acerca de la *neutralidad libre de valores* que tuvo lugar a comienzos de siglo entre la *sociología comprensiva* de Max Weber, la *ética axiológica* neokantiana de Rickert y Windelband, y el *método empático* de la hermenéutica historicista de Dilthey<sup>27</sup>.

En su opinión, la teoría de los *tipos ideales* de Max Weber ya advirtió la doble dimensión motivacional y técnica, teleológica e instrumental, natural y convencional, de todas aquellas *instituciones* que a su vez hacen posible la génesis *antropológica* de la cultura humana<sup>28</sup>. En ningún caso Max Weber concibió la cultura desde categorías meramente biológicas, como al final acabó ocurriendo en Rothacker o Gehlen. Concibió los valores axiológicos como *objetos constructos del propio conocimiento*, cuya *génesis cultural* exige iniciar un proceso de *racionalización occidental* similar al propuesto por el mismo<sup>29</sup>. Mediante este proceso los valores alcanzan una justificación natural, sin poder evitar un proceso ulterior de *desencantamiento*. Especialmente cuando se hace inviable cualquier fórmula alternativa realmente convincente que no genere un proceso de *desencantamiento* aún más contraproducente<sup>30</sup>. Por ello la puesta en práctica de este proceso siempre exige compartir un *individualismo metodológico* abierto a una *pluralidad heterogénea* de valores y fines últimos en conflicto entre sí, afrontando su posible armonización desde un punto de vista metodológico plenamente neutral<sup>31</sup>.

Al menos así ocurre en la mayoría de las *instituciones*, incluidas ahora también la ciencia y las ideologías. En la medida que están guiadas por unos *intereses cognoscitivos* en sí mismos unilaterales ya no se remiten a otras instancias más profundas que anteriormente constituían su condición de sentido. Estos intereses pueden satisfacer necesidades reales o simplemente especulativas o científicas, incluidas las de tipo altruista, pero ya no se remiten a un fundamento último en sí mismo inaccesible. No se puede evitar, por tanto, la aparición de una dicotomía más radical entre valores y conocimiento, entre normas y hechos, o entre ética y realismo político<sup>32</sup>. Sólo cabe aplicar un *decisionismo metodológico* donde al final estas dicotomías se resuelven mediante una valoración reduccionista respecto al segundo de estos aspectos. En su opinión, este es el legado básico que Max Weber: Justificó los *a priori antropológicos del conocimiento* en nombre de necesidades genéticas culturales en sí mismas *naturales*, o simplemente racionales, sin necesidad de remitirse a principios en sí mismos *transcendentales*<sup>33</sup>.

El modelo *dicotómico* de la racionalidad occidental no siempre se ha conceptualizado del mismo modo. Ritsert hace notar que con posterioridad de la *positivismuss-*

<sup>27</sup> Cf. J. Ritsert, Ibid pp. 14-29, Stark, T.; *Symbol, Bedeutung, Transzendenz. Der Religionsbegriff in der Kulturphilosophie Ernst Cassirers*, Echter, Würzburg, 1997

<sup>28</sup> Cf. L. S. Sheleff, *Social Cohesion and Legal Coercion. A Critique of Weber, Durkheim, and Marx*. Rodopi, Amsterdam, Atlanta, 1997

<sup>29</sup> Cf. T. Pink, *The Psychology of Freedom*, University Press, Cambridge, 1996

<sup>30</sup> Cf. A. Bienfait, G. Wagner, *Verantwortliches Handeln in gesellschaftliche Ordnungen. Beiträge zu Wolfgang Schluchters 'Religion und Lebensführung'*, Suhrkamp, Frankfurt, 1998

<sup>31</sup> Cf. D. Canter, *Psychology in Action*, Darmouth, Aldershot, 1996

<sup>32</sup> Cf. W. Schwentker, *Max Weber in Japan. Eine Untersuchung zur Wirkungsgeschichte 1905-1995*, Mohr Siebeck, Tübingen, 1998

<sup>33</sup> Cf. J. Ritsert, Ibid pp. 30-60, E. Voegelin, *Die Grösse Max Webers*, W. Fink, München, 1995, 138 pp.

treit ha prevalecido el planteamiento de Max Weber, continuado después por Popper, Kuhn, Lakatos, Feyerabend, o por Hans Albert<sup>34</sup>. Sin embargo no siempre ha ocurrido así. Numerosas corrientes de pensamiento han visto en el *silogismo práctico* de la tópica y retórica aristotélica otra forma de afrontar este problema. Sobre todo cuando puso de manifiesto como el decisionismo metodológico tropieza con límites muy claros, especialmente cuando no se acepta la existencia de procesos *autofinalizados* cuyos *finés últimos* ya estén dados. Según los neoaristotélicos, los seguidores del *decisionismo metodológico* no reflexionaron en ningún caso sobre los presupuestos de su propio modelo. Justo por ello fomentaron un *instrumentalismo irreflexivo* carente de *finés*, según el principio de «*todo vale*», cuando en la práctica todo *decisionismo ético* no sólo afecta a los *medios* sino también a los *finés*<sup>35</sup>. Por eso en todos estos planteamientos se acepta un *politeísmo axiológico* cuya jerarquía de finés depende de un *decisionismo axiológico*, ya sea de tipo individual, social o *institucional*. Se defiende una «*neutralidad*» metodológica que pretende elegir de un modo «a priori» en virtud de simples razones técnicas, cuando este tipo de criterios siempre presupone la aceptación de ciertos finés<sup>36</sup>.

Ritsert rechaza los planteamientos neoaristotélicos acerca de estos *a priori* antropológicos del conocimiento. En su opinión, la evolución posterior de la metodología científica postpopperiana ha confirmado el acierto del *decisionismo metodológico* en el modo de concebir este tipo de *a priori* antropológicos del conocimiento, al menos en Popper y su escuela. Según Ritsert este hecho es incontestable. Por eso rechaza la posibilidad de una *vía media* que permita fundamentar este nuevo tipo de *a priori* antropológicos del conocimiento a partir de un tercer tipo de *cuasinaturalidad*, ya se refiera al mundo físico o al propio ser humano<sup>37</sup>. En su opinión, las *técnicas de manipulación genética* ponen aún más evidencia la génesis *decisionista* de este tipo de procesos, sin que ya quepa hacerse falsas ilusiones acerca de una posible *ingeniería cultural genética* cuya orientación este ya innatamente preestablecida. Según Ritsert, en estos casos la única *cuasinaturalidad* añadida al mundo físico son los *valores axiológicos* surgidos en virtud de las propias *decisiones* humanas, sin que sea posible negar este hecho en sí mismo innegable<sup>38</sup>. Justo por ello la manipulación genética es una amenaza, que puede acabar con el propio poder de decisión que a su vez la hizo posible. Amenaza que puede fomentar proyectos en sí mismos irracionalistas, pero que paradójicamente puede encontrar un aliado en los antiguos proyectos de recuperación de una *cuasinaturalidad* humana innatamente preestablecida<sup>39</sup>.

Según Ritsert, la antropología de la posguerra se equivocó radicalmente al pretender rehabilitar el valor específico de los *a priori* antropológicos del conocimiento, como en este caso sería el saber de la propia ciencia o de la técnica, o de la ética. Especialmente, cuando para conseguirlo propuso una vuelta a planteamientos

<sup>34</sup> Cf. R. Corvi, *An Introduction to the thought of Karl Popper*, Routledge, London, 1997

<sup>35</sup> Cf. O. Sacks, *Un antropólogo en Marte*, Anagrama, Barcelona, 1997

<sup>36</sup> Cf. J. Ritsert, *Ibidem*, pp. 148-226 y 143, M. Weber, *Max Weber: una biografía*, Alfonso El Magnánim, Valencia, 1995.

<sup>37</sup> Cf. M. Stocker, E. Hegeman, *Valuing Emotions*, University Press, Cambridge, 1996

<sup>38</sup> Cf. G. Vattimo, *Jenseit der Interpretation. Die Bedeutung der Hermeneutik für Philosophie*, Campus, Frankfurt, 1997.

<sup>39</sup> Cf. J. Ritsert, *Ibidem*, pp. 319-340

reflexivos hegelianos ya superados. Algo similar ya lo intentó Marx en su *Fundamentación a la crítica de la economía política*, pero igualmente fracasó<sup>40</sup>. En su lugar hoy día es más adecuado abordar estos problemas desde un *constructivismo radical*, como por ejemplo el propuesto hoy día por Knorr-Cetina, a partir de Max Weber<sup>41</sup>. En estos casos el *modelo dicotómico* de la racionalidad occidental se contrapone al modelo así llamado de las *mediaciones múltiples o fuertes*, que tiende a ahogar la esfera privada de los individuos en un mundo cada vez más tecnificado, reforzado hoy día por las posibilidades que ofrece la *ingeniería genética*<sup>42</sup>. En su lugar el *constructivismo radical* pone de manifiesto el origen decisionista de estas mediaciones, que a su vez configuran el *a priori* antropológico del conocimiento. Ello supone contraer nuevos riesgos, pero peor sería iniciar un proyecto de reconstrucción *a priori* de una *cuasinaturaleza* humana, que justamente terminaría ahogando esa capacidad de decisión<sup>43</sup>.

### 3. Oberhausen, 1997: ¿A prioris sobrevenidos o adquisición originaria?

En 1997, en *El nuevo a priori*, Michael Oberhausen<sup>44</sup> ha reivindicado el sentido antropológico preciso que la noción de *a priori* tuvo en Kant. En su opinión, Kant distinguió con total nitidez el problema de la posible validez formal de lo *a priori* (la *questio iuris*), respecto a su génesis psicológica (la *questio facti*)<sup>45</sup>. El así llamado giro crítico de la filosofía trascendental kantiana surge cuando ambos problemas se separan con total nitidez, a diferencia de lo que ya antes había ocurrido en Leibniz<sup>46</sup>. A partir de 1772 Kant defendió la así llamada tesis de la *adquisición originaria* de dichas nociones por parte de la razón, tomando un término muy significativo del derecho germánico, sin necesidad de remitirse a justificaciones de tipo innatista, genético o simplemente evolutivo, como posteriormente ocurrió entre los neokantianos<sup>47</sup>. Es más, la posible *deducción de las categorías* toma como punto más alto de reflexión una *lógica trascendental*, que a su vez se remite a una *lógica formal* nunca cuestionada. Sin embargo no ocurrió lo mismo posteriormente en el neokantismo, o en la antropología cultural del siglo XX. Justo por ello la interpretación innatista o genética de lo *a priori* es un tópico que con frecuencia se repite, dando una visión sesgada de un problema central en la filosofía trascendental de Kant<sup>48</sup>.

Evidentemente el propio Kant tropezó con numerosas dificultades que explican porqué nunca abordó sistemáticamente esta tesis; por ejemplo, el inevitable *ocasionalismo*, el *psicologismo*, o incluso el posible *innatismo* suyacente al propio apriorismo,

<sup>40</sup> Cf. J. Ritsert, *Kleines Lehrbuch der Dialektik*, Primus, Darmstadt, 1997

<sup>41</sup> Cf. E. Von Glasersfeld, *Radikaler Konstruktivismus. Ideen, Ergebnisse, Probleme*, Suhrkamp, Frankfurt, 1997

<sup>42</sup> Cf. A. Smith, *La teoría de los sentimientos morales*, Alianza, Madrid, 1997

<sup>43</sup> Cf. J. Ritsert, *Ibid*, p. 337, R. Kurt, *Subjektivität und Intersubjektivität. Kritik der konstruktivistischen Vernunft*, Campus, Frankfurt, 1995

<sup>44</sup> Cf. M. Oberhausen, *Das Neue Apriori. Kants Lehre von einer 'ursprünglichen Erwerbung' apriorischer Vorstellung*, Frommann-Holzboog, Stuttgart, 1997

<sup>45</sup> Cf. G. Deleuze, *La filosofía crítica de Kant*, Cátedra, Madrid, 1997

<sup>46</sup> Cf. F. Staedler, *Wissenschaft als Kultur. Österreichs Beitrag zur Moderne*, Springer, Viena, 1997

<sup>47</sup> Cf. D. Wendt, *Entwicklungspsychologie. Eine Einführung*, Kohlhammer, Stuttgart, 1997

<sup>48</sup> Cf. G. Schönrich; Y. Kato (Hrsg.), *Kant in der Diskussion der Moderne*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1996

aunque Kant defendiera todos estos *ismos* de un modo moderado<sup>49</sup>. Pero a pesar de todas estas dificultades, Kant nunca se desdijo de su propuesta inicial, estableciendo una deliberada distinción entre todos estos conceptos<sup>50</sup>.

Michael Oberhausen formula su propuesta a partir de cuatro premisas: 1) El análisis del conocimiento sensible y no sensible en el siglo XVIII fue incapaz de dar una respuesta al problema de los *a priori antropológicos del conocimiento*, ya fuera en los planteamientos empiristas o racionalistas<sup>51</sup>; 2) La tesis kantiana de la *adquisición originaria* de las representaciones *a priori* logró una respuesta a la génesis antropológica del propio conocimiento en polémica con otros planteamientos afines, a pesar de presentar dificultades muy claras<sup>52</sup>; 3) El carácter *antropológicamente a priori* del espacio y del tiempo exigen una explicación como la indicada; y 4) Lo mismo se comprueba respecto de los conceptos puros del entendimiento<sup>53</sup>. En definitiva, Oberhausen trata de recuperar el planteamiento original de Kant acerca de lo *a priori*, aunque sin dar una respuesta a la mayoría de los problemas que a partir de entonces se han originado<sup>54</sup>. En este sentido cabría preguntarse: ¿Si la lógica trascendental mantiene este tipo de dependencia respecto de la lógica formal, no hubiera sido más apropiado tratar de buscar una fundamentación ontológica de un álgebra universal, al modo por ejemplo propuesto por Leibniz<sup>55</sup>, o incluso por numerosos neokantianos, incluida la lógica inglesa del siglo XIX, como recientemente se ha sugerido?

#### 4. Apel, 1998: el punto de vista pragmático-transcendental acerca de los «a priori» antropológicos del conocimiento

En 1998, en *Discrepancias en defensa del punto de vista pragmático transcendental*<sup>56</sup>, Karl-Otto Apel ha terciado en la anterior polémica. En su opinión, la noción de *a priori* hoy día ha tomado muchos sentidos igualmente legítimos, sin que desde luego el análisis de la génesis histórica de cada una de estas nociones sea trivial<sup>57</sup>. En su caso concreto el debate acerca de los *a priori antropológicos del conocimiento* se retrotrae a diversas polémicas que anteriormente mantuvo con las más diversas tradiciones de pensamiento. Especialmente significativas fueron sus *discrepancias* con el racionalismo crítico de Popper y Albert, o con el «nuevo dualismo» comunitarista<sup>58</sup> de P. Winch,

<sup>49</sup> Cf. P. Guyer, *Kant and the Experience of Freedom*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996

<sup>50</sup> Cf. P. L. Oesterreich, *Das gelehrte Absolute. Metaphysik und Rhetorik bei Kant, Fichte und Schelling*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1997

<sup>51</sup> Cf. P. Heath, J. B. Schneewind (ed), *Immanuel Kant. Lectures in Kant*, Cambridge University Press, Cambridge, 1997

<sup>52</sup> Cf. H. Oberer (ed), *Kant: Analysen. Probleme. Kritik, vol II*, Königshausen und Neumann, Würzburg, 1996

<sup>53</sup> Cf. G. Schulte, P. Sloterdijk (ed), *Kant*. Deutscher Taschenbuch, München, 1998

<sup>54</sup> Cf. R. Wisser, *Kein Mensch ist einerlei. Spektrum und Aspekte 'kritisch-krisischer Anthropologie'*, Königshausen und Neumann, Würzburg, 1997

<sup>55</sup> Cf. V. Peckhaus, *Logik, Mathesis Universalis und allgemeine Wissenschaft*, Akademie, Berlín, 1997

<sup>56</sup> Cf. K. O. Apel, *Auseinandersetzungen in Erprobung des transzendental-pragmatischen Ansatzes*, Suhrkamp, Frankfurt, 1998

<sup>57</sup> Cf. N. Retlich; B. Lutz (Hrsg.), *Metzler Philosophen Lexikon. Von den Vorsokratikern bis zu den Neuen Philosophen*, Metzler, 1996

<sup>58</sup> Cf. S. Kautz, *Liberalism and Community*, Cornell University, Ithaca, New York, 1997

von Wright y Taylor<sup>59</sup>, o con el postestructuralismo francés de Foucault, Derrida y Lyotard, o con el neopragmatismo de Strawson, Davidson<sup>60</sup> o Rorty<sup>61</sup>, o con representantes de la *teoría crítica*, en la que el mismo se incluye, como fue el caso de Habermas<sup>62</sup>. En todos estos casos se siguió admitiendo la referencia a distintos tipos de *a priori* siempre que a su vez fueran objeto de un proceso de *destranscendentalización*, o de simple *relativización*, sirviéndose para ello de todo tipo de procedimientos, incluido el decisionismo metodológico utilizado por Max Weber o las ingenierías culturales genéticas de la antropología de la posguerra<sup>63</sup>. De todos modos la postura de Apel al respecto sólo se puede entender si se tiene en cuenta su propia trayectoria intelectual respecto a este tópico tan clásico, que en cierto modo reconstruye en pequeño el debate que ahora se ha descrito:

a) En sus primeros escritos de los años 50 Apel analizó el impacto que la crisis metodológica de la posguerra tuvo en la aparición de los así llamados *a priori antropológicos del conocimiento*, siguiendo los planteamientos de Erick Rothaker<sup>64</sup>. Con este fin distinguió específicamente dos tipos de *a priori*, tomados a su vez de T. Litt y Merleau-Ponty: el *a priori reflexivo y somático*<sup>65</sup>, que a su vez permiten detectar la presencia de este tipo de mediaciones antropológicas, sin absolutizarlas, como de hecho ocurrió en el inmanentismo kantiano, o en Hegel<sup>66</sup>, pero sin tampoco relativizarlas, como de hecho ocurrió en numerosos planteamientos neopragmatistas<sup>67</sup>. Apel en ningún caso defendió una *destranscendentalización* o *relativización cultural* de estas nociones, como de hecho ocurrió en la mayoría de las corrientes de pensamiento, incluido Habermas<sup>68</sup>.

b) En sus escritos de los años 60, especialmente en *Transformación de la Filosofía*<sup>69</sup>, Apel criticó el *decisionismo metodológico* desorbitado que, en su opinión, se hizo presente en la *positivismusstreit*. En su opinión, tanto Popper como Habermas mantuvieron una dependencia excesiva respecto de los planteamientos decisionistas de Max Weber, sin dar una respuesta adecuada a la génesis cultural de los *a priori antropológicos del conocimiento*. Con este fin recurrió al *nuevo dualismo* de P. Winch

<sup>59</sup> Cf. C. Taylor, *Argumentos filosóficos. Ensayos sobre el conocimiento, el lenguaje y la modernidad*, Paidós, Barcelona, 1997.

<sup>60</sup> Cf. M. Schaedler-Om, *Der soziale Charakter sprachlicher Bedeutung und propositionaler Einstellungen. Eine Untersuchung zu Donald Davidsons Theorie der radikalen Interpretation*, Königshausen und Neumann, Würzburg, 1997

<sup>61</sup> Cf. B. H. Lelton, *Davidson's Theory of Truth and Its Implications for Rorty's Pragmatism*, Peter Lang, New York, 1997.

<sup>62</sup> Cf. P. A. Schmid, S. Zurbuchen, *Grenzen der kritische Vernunft. Helmut Holzhey zum 60 Geburtstag*, Schwabe, Basel, 1997

<sup>63</sup> Cf. S. Critchley; P. Dews.(ed), *Deconstructive Subjectivities*, State University of New York, New York, 1996

<sup>64</sup> Cf. K. O. Apel, *La transformación de la Filosofía*, T I, Taurus, Madrid, 1985

<sup>65</sup> Cf. D. Welton, *Body and Flesh. A Philosophical Reader*, Blackwell, Oxford, 1998

<sup>66</sup> Cf. M. Wende, *Metaphysik und Mensch. Das System der Philosophie von Hegel und die eröffnung der möglichkeit des Menschen*, Aletheia, Berlin, 1994

<sup>67</sup> Cf. A. Barkhaus, M. Mayer, N. Roughley, D. Thürnau (Hrsg), *Identität, Leiblichkeit, Normativität. Neue Horizonte anthropologischen Denkens*, Suhrkamp, Frankfurt, 1998

<sup>68</sup> Cf. D. Vasse, *Le temps du désir. Essai sur le corps et la parole*, Seuil, Paris, 1997

<sup>69</sup> Cf. K. O. Apel, *La transformación de la Filosofía*, T II, Taurus, Madrid, 1985

y otros neopragmatistas para poner de manifiesto la dependencia que este tipo de «a priori» mantienen respecto a unos juegos del lenguaje, que a su vez están enraizados en el *mundo de la vida*<sup>70</sup>. Defendió así una posible fundamentación del doble «a priori» *somático y reflexivo*, que el mismo había postulado, por el recurso a una auténtica *pragmática trascendental* similar a la del joven Peirce, sin absolutizarlos, pero sin tampoco relativizarlos<sup>71</sup>. A este respecto defendió el carácter irrebalsable del así llamado *a priori de la comunidad de comunicación*, con un doble carácter *real* y a la vez *ideal*, a fin de justificar el carácter *teleológico* y *cuasinatural* que, en su opinión, tiene la génesis cultural de este tipo de «a priori» antropológicos del conocimiento<sup>72</sup>. Habermas en cambio defendió más bien una *pragmática universal* en dependencia de una antropología cultural genética en sí misma contingente, enraizada a su vez en el *mundo de la vida*, en virtud de un *decisionismo metodológico* similar al de Max Weber, sin remitirse en ningún caso a este tipo de *a priori*, o a una *pragmática trascendental* como la ahora propuesta<sup>73</sup>.

c) En sus escritos de los años 70 y 80, Apel defendió la compatibilidad del punto de vista pragmático trascendental con una *arquitectónica a priori de los tipos de racionalidad* al modo kantiano. Abordó este problema especialmente en dos obras: *La polémica explicación-comprensión desde un punto de vista pragmático-trascendental*<sup>74</sup> y en *Estudios éticos*<sup>75</sup>. En su opinión, el punto de vista pragmático trascendental da una respuesta adecuada a la articulación kantiana entre los respectivos *a priori* de la razón teórica y la razón práctica, siempre que se lleve a cabo una transformación semiótica en el modo de justificarlos<sup>76</sup>. A su modo de ver ya no cabe remitirse a una teoría de la *adquisición originaria*, como propuso Kant, pero si cabe remitirse a unas creencias necesarias en sí mismas válidas, como las propuestas por el joven Peirce<sup>77</sup>. La validez de esta propuesta vendría confirmada por la teoría de los *actos de habla*, dado que su negación llevaría consigo una *contradicción pragmática* en sí misma inevitable. De este modo se depura *a priori* antropológico de sus posibles malinterpretaciones, siendo compatible la génesis cultural contingente de estas nociones con una *arquitectónica* de la racionalidad de validez en sí misma *a priori*<sup>78</sup>. Sólo se pone una condición: la racionalidad *estratégico-teleológica* debe reconocer su dependencia

<sup>70</sup> Cf. P. Weirich, *Equilibrium and Rationality. Game Theory revised by Decision Rules*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998

<sup>71</sup> Cf. J. Brunning, P. Forster, *The Rule of Reason. The Philosophy of Charles Sanders Peirce*, University of Toronto Press, 1997

<sup>72</sup> Cf. V. Höls, *Moral und Politik. Grundlagen einer politischen Ethik für das 21. Jahrhundert*, C. H. Beck, München, 1997

<sup>73</sup> Cf. M Csikszentmihalyi, *Finding Flow. The Psychology of Engagement with Everyday Life*, Basic Books, New York, 1997

<sup>74</sup> Cf. K.O. Apel, *Die Erklären-Verstehen Kontroverse in transzendental-pragmatischer Sicht*, Suhrkamp, Frankfurt, 1978

<sup>75</sup> Cf. K.O. Apel, *Estudios éticos*, Alfa, Barcelona, 1986

<sup>76</sup> Cf. K.M. Kodalle (ed.), *Der Vernunft-Frieden. Kants Entwurf im Widerstreit*, Königshausen & Neumann, Würzburg, 1996

<sup>77</sup> Cf. K.R. Westphal (ed), *Pragmatism, Reason and Norms*, Fordham, New York, 1998. Nagl, L.; *Pragmatismus*, Campus, Frankfurt, 1998

<sup>78</sup> Cf. N. Luhmann, *Observaciones de la modernidad. Racionalidad y contingencia en la sociedad moderna*, Paidós, Barcelona, 1997

respecto de una racionalidad *consensual-comunicativa*, o simplemente lingüística, admitiendo en ambos casos una subordinación respecto de los presupuestos incondicionados sobre los que se fundamenta de un modo *a priori* tanto el uso del lenguaje como el recurso a la experiencia<sup>79</sup>.

d) Finalmente, en el momento presente, en *Discurso y responsabilidad*<sup>80</sup> y en *Discrepancias*<sup>81</sup>, Apel se ha reafirmado en todos sus planteamientos anteriores. En su opinión, las éticas discursivas mantienen una dependencia respecto de un *modelo de complementariedad* «a priori» que de un modo irrebable se debe establecer entre explicación y comprensión, o entre el principio de universalización metahistórica e intrahistórica, o entre el finalismo y el decisionismo, o entre lo que ahora se denomina la parte A y B de la ética, siempre que a cada uno de estos conceptos se le de el sentido pragmático-transcendental que anteriormente el mismo había explicado<sup>82</sup>. En su opinión, esta complementariedad constituye un «a priori» perfecto de cualquier tipo de *discurso ético*, presente incluso entre quienes lo rechazan, especialmente entre los así llamados postmodernos<sup>83</sup>, dado que sin su mediación ningún tipo de conocimiento puede ser correctamente interpretado.

### 5. Conclusión: el déficit antropológico de la filosofía actual

Evidentemente la polémica acerca de los «a prioris» antropológicos del conocimiento no ha hecho más que empezar. Las más diversas corrientes de pensamiento contemporáneo han debatido un tópico de larga tradición filosófica, sin que en absoluto se haya logrado un consenso pacífico al respecto<sup>84</sup>. Evidentemente el debate de momento se originó en el ámbito estrictamente antropológico de la filosofía de la cultura, pero lógicamente el tema presenta ramificaciones de tipo metafísico, ontológico o simplemente lógico, que aún no han sido exploradas totalmente<sup>85</sup>. De todos modos lo más llamativo del debate haya sido el *déficit antropológico* con que las distintas corrientes de pensamiento han abordado este problema, adoptando enfoques metodológicos, culturalistas, genéticos, transcendentalistas, ¿sin dar entrada al problema específicamente antropológico<sup>86</sup>: ¿Cómo debemos concebir la naturaleza, o *cuasinaturaleza* humana, a fin de que sea posible articular cada una de sus facultades con el conjunto de *a prioris* antropológicos que a su vez las hacen posible?

<sup>79</sup> Cf. M. Hollis, *Trust within reason*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998

<sup>80</sup> Cf. K. O. Apel, *Diskurs und Verantwortung. Das Problem des Übergangs zur postkonventionalen Moral*, Suhrkamp, Frankfurt, 1988

<sup>81</sup> Cf. K. O. Apel, *Auseinandersetzungen*, Ibid, 609 y ss.

<sup>82</sup> Cf. V. Hösle, *Die Krise der Gegenwart und die Verantwortung der Philosophie*, C. H. Beck, München, 1997

<sup>83</sup> Cf. E. Yildiz, *Die halbierte Gesellschaft der Postmoderne*, Leske « Budrich, Opladen, 1997

<sup>84</sup> Cf. R. D. Grillo, R.L. Stirrat (ed), *Discourses of Development. Anthropological Perspectives*, Berg, Oxford, 1997

<sup>85</sup> Cf. M. Heinze, C. Kupke, S. Pflanz, K. Vogeles, *Psyche im Streit der Theorien*, Königshausen & Neumann, Würzburg, 1996

<sup>86</sup> Cf. H. Von Ditfurth, *Die Wirklichkeit des Homo sapiens. Naturwissenschaft und menschliches Bewusstsein*, Deutscher Taschenbuch, München, 1997