

ORTEGA Y EL CONOCIMIENTO ABSOLUTO

La filosofía como búsqueda del conocimiento absoluto

La filosofía es el intento de conocer racionalmente el mundo, entendiendo por mundo la totalidad dentro de la que estamos inmersos más nosotros mismos. Para que un conocimiento sea racional tiene que ser necesario pues, si no lo es, no tiene fundamento y conocer racionalmente es alcanzar un conocimiento fundado; es decir, estable, inconvencional.

Por cierto, desde que el ideal de conocimiento racional comienza a plantearse en Grecia/^{1/} se descubre que una cosa es el intento y otra el resultado. Pero sea cual sea la posición filosófica que se adopte, el carácter de necesidad se introduce en todos los planteamientos. Todos los argumentos contra la razón suponen la validez inconvencional de

^{1/} En todo lo que sigue se supone que la filosofía como intento de *conocimiento racional* nace en Grecia y pasa, luego, a Occidente. Es importante señalar que los hindúes y los chinos tuvieron creaciones que, desde el punto de vista helénico-occidental, pueden considerarse como auténticas manifestaciones de filosofía. Pero dejamos de lado las relaciones entre *nuestra* filosofía y las filosofías hindú y sínica, (no sólo sus condiciones son interesantes sino también sus diferencias) pues, por más que estas creaciones se acercaron al tipo de filosofía helénica y occidental, nunca llegaron a coincidir, en lo esencial, de manera completa con él.

principios racionales, todos los ataques contra la necesidad y universalidad de los principios lógicos, presuponen la validez universal y necesaria de un complejo sistema de principios lógicos. Si se renuncia al conocimiento seguro de los hechos y se reduce la pretensión cognoscitiva al mero conocimiento probabilístico, el sistema utilizado se desarrolla mediante teoremas de universal validez, derivados gracias a una lógica de cuya necesidad no puede dudarse.

Por lo mismo que la necesidad es el rasgo más característico de la racionalidad y que la filosofía es intento de conocimiento racional, el gran filósofo se distingue por la grandiosidad de su esfuerzo para encontrar un fundamento absoluto del conocimiento. Sólo que, a veces, su manera de buscarlo hace difícil darse cuenta de cual es el camino que realmente ha recorrido. Algunos grandes filósofos han seguido una vía directa y clara. Descartes, Spinoza, Leibniz, Husserl, son ejemplos clásicos. Pero otros han seguido una vía muy alejada de lo inmediato y sorprende la manera como, después de una larga búsqueda, alcanzan repentinamente la refulgente meta del conocimiento absoluto. Ortega es, probablemente, uno de los casos más extremos de este desenlace inesperado. Porque su filosofía ha sido considerada como uno de los ejemplos más radicales del historicismo moderno y, en consecuencia, del relativismo filosófico. Sin embargo, el recorrido de Ortega es una marcha hacia el absoluto. En este sentido nos atrevemos a afirmar que el pensamiento de Ortega no sólo es diferente de lo que comúnmente se cree sino, más aún, es todo lo contrario. Es, por eso, muy importante poner en claro el aspecto absolutista del pensamiento de Ortega pues, de otra manera, se corre el riesgo de no entender el auténtico sentido de su filosofar./2/.

/2/ Creemos que este aspecto de la filosofía de Ortega no ha sido indicado con verdadera claridad. No hemos encontrados referencias a su búsqueda del conocimiento absoluto ni siquiera entre los discípulos, cuyos textos hemos leído. Así, en el libro de Julián Marías sobre Ortega (Julián Marías, 1960b) no se hace ninguna mención de esta búsqueda. En *La Escuela de Madrid*, Marías roza el tema, casi lo menciona pero se le escapa (Julián Marías, 1960, b) p. 359). En general cuando se aborda el tema del conocimiento en Ortega se sigue la dirección opuesta, perspectivismo, la crítica de la creencia en la razón pura, el historicismo, etc. Así, Granell (1958) (1980); Rodríguez Huéscar (1964) (1982); López Quintas (1972); José Hierro Pescador (1965); y otros. Ferrater Mora, desde una posición orteguiana, en su importante artículo sobre Ortega en su *Diccionario Filosófico* (1971) tampoco aborda el tema; García Bacca (1947), que tampoco es orteguiano aunque asume en gran parte las principales tesis orteguianas, utilizando las mismas citas que Marías (del ensayo *Las Atlántidas*) roza así mismo el tema, pero no lo plantea de manera explícita. McInnes dice cosas interesantes sobre Ortega en *The Encyclopedia of Philosophy* (1967), sobre todo su afirmación de que Ortega es

La destrucción del concepto de razón pura

Son muchos los textos de Ortega que convergen hacia el tema del conocimiento absoluto, en el sentido de que forman líneas o cadenas que, partiendo de una posición perspectivista e historicista, desembocan en el hallazgo de un tipo del conocimiento que se libera de la perspectiva individual y que puede considerarse como absoluto.

Sería demasiado largo seguir estos diferentes lineamientos. Nos limitamos, por eso, a seguir la línea que creemos más significativa: la crítica orteguiana del concepto de *razón pura*. Es precisamente esta crítica la que produce una mayor impresión de perspectivismo, de historicismo y de relativismo (a pesar de las protestas de Ortega de que no es relativista) para desembocar, sorpresivamente, en el absolutismo. La crítica de Ortega parte de una confrontación de los resultados de la ciencia moderna con la tradicional creencia europea en la existencia de una razón consistente en un sistema de principios necesarios de valor universal, razón que hace posible el conocimiento de la realidad^{3/}. Esta concepción de la razón que tiene su origen en la filosofía helénica, especialmente en Parménides y Platón, alcanza su plenitud en el gran racionalismo europeo que comienza en Descartes (el canto de alborada del gallo del racionalismo) y culmina en Kant.

Los resultados de la ciencia moderna que constituyen el punto de partida de la crítica orteguiana se deben al desarrollo de la lógica, de la matemática y de la física. Veamos, en forma resumida, el camino que

más relacionista que vitalista; pero insiste en el perspectivismo y relativismo. Desde luego, confesamos que no somos eruditos en la filosofía de Ortega y que más que leer libros sobre Ortega hemos leído a Ortega. La cantidad de libros y, sobre todo, artículos que se han escrito sobre el gran filósofo español es tan grande que es muy posible que la tesis que desarrollamos en el presente ensayo haya sido expuesta y desarrollada por alguien. Lo único que afirmamos es que no la hemos encontrado en los textos sobre Ortega que hemos leído.

- /3/ Son muchos los textos de Ortega en los que hace esta confrontación en espléndido estilo, con mucho vigor y demostrando una notable información sobre temas que apenas comenzaban a difundirse en aquella época (por ejemplo el famoso teorema de Gödel, la lógica intuicionista, etc.). Citamos los siguientes: Ideas y creencias (Obras Completas, V), Apuntes sobre el pensamiento, su teurgia y su demiurgia (uno de los ensayos más admirables de todos los escritos por Ortega; *ibid.*), Historia como sistema (Obras Completas VI), Dilthey y la idea de la vida (Obras Completas, IV), La rebelión de las masas (Obras Completas, IV), Las Atlántidas (Obras Completas, III), Pasado y porvenir para el hombre actual (Obras Completas, III), Pasado y porvenir para el hombre actual (Obras Completas IX), Sobre la razón histórica (Revista de Occidente en Alianza Editorial, 1980).

recorre Ortega. En relación a la lógica, Ortega se basa principalmente en el famoso teorema de Gödel sobre la incompleción de la aritmética formalizada y en el rechazo del principio del tercio excluído en la lógica intuicionista. Vale la pena citar algunos textos sobre este punto, que pueden considerarse como manifestaciones especialmente reveladoras de la vía que está siguiendo su pensamiento.

“Se identificó a lo lógico con lo racional hasta hacer sinónimos lógica y razón. Todo esto era inevitable y estaba justificado porque se creía que hay, en efecto, un pensamiento que es lógico plenamente y sin reservas... Pero he aquí que hoy empezamos a caer en la cuenta de que no hay tal pensamiento lógico. Mientras bastó la tosca teoría que desde hace veintitrés siglos se llama Lógica, pudo vivirse en la susodicha ilusión. Pero desde hace tres generaciones ha acontecido con la logicidad lo que con otros grandes temas de la ciencia: que se les ha ido, de verdad, al cuerpo. Y cuando se ha querido en serio construir lógicamente la lógica —en la logística, la lógica simbólica y la lógica matemática— se ha visto que era imposible, se ha descubierto, con espanto, que no hay concepto última y rigurosamente idéntico, que no hay juicio del que se pueda asegurar que no implica contradicción, que hay juicios los cuales no son ni verdaderos ni falsos, que hay verdades de las cuales se puede demostrar que son indemostrables, por tanto que hay verdades ilógicas”/4/.

En este párrafo hay una clara referencia implícita a Gödel cuando nos dice que se ha demostrado que hay verdades indemostrables (incompleción de la aritmética formalizada); y a la lógica intuicionista cuando afirma que hay juicios los cuales no son ni verdaderos ni falsos. Pero en otra parte de su obra los menciona explícitamente. Así:

“El teorema de Gödel significa que, hablando estrictamente, no hay lógica, que lo que se llamaba así no era más que una utopía...”/5/.

De este hecho, que considera pavoroso porque significa una crisis tan honda de nuestra civilización occidental que señala claramente un

/4/ Apuntes sobre el pensamiento, su teurgia y su demiurgia. Obras completas, V, p. 528.

/5/ Pasado y porvenir para el hombre actual. Obras Completas, IX p. 663). Ver más adelante la referencia al intuicionismo.

cambio radical de sus creencias, Ortega deriva la relatividad histórica del conocimiento. La idea tradicional del *conocimiento* se transforma radicalmente: “De ser una facultad congénita al hombre y, por lo mismo, inalienable y permanente, pasa a ser vista como una forma histórica a que la vida humana llegó en virtud de ciertas *peripecias* que antes había sufrido”/6/.

Planteamientos semejantes hace en relación a la matemática y a la física. Para Ortega el *principio de indeterminación* de Heisenberg es prueba plena de que la física, *por lo que concierne al conocimiento*, en el sentido tradicional de este vocablo, ha dejado de existir/7/. Por otra parte su transformación de ciencia suprema de la realidad natural en mero sistema simbólico, muestra claramente que se trata de una ciencia cuya verdad es histórica y carece de la necesidad y universalidad que le confirieron sus fundadores en los siglos XVI y XVII/8/.

En cuanto a la matemática, Ortega hace referencia a dos acontecimientos fundamentales: el surgimiento de las geometrías no euclidianas y la aseveración de Brouwer de que el axioma lógico llamado “del tercero excluido” no vale para las entidades matemáticas y que es preciso hacer una matemática sin lógica/9/. Kant representante señero de la tradición absolutista del pensamiento occidental, supone que sólo puede haber un tipo de geometría, la euclídeana, pero el advenimiento de las geometrías no euclidianas muestra que la verdad es histórica y que no hay verdad que pueda considerarse inmutable. Asimismo, la posibilidad de hacer matemáticas sin lógica, el rechazo del principio del tercio excluido por un importante grupo de matemáticos (Brouwer y su escuela, es decir los hoy llamados “intuicionistas”) muestran que el edificio de la matemática clásica, que se consideró como un momento definitivo y grandioso del conocimiento humano, es histórico y depende de las circunstancias en que se produjo.

La razón histórica y el conocimiento absoluto

Después de estos análisis parece que la conclusión a que debe llegarse es el relativismo histórico. Pero Ortega no se detiene en esta hondonada

/6/ V, p. 533.

/7/ IX, p. 663.

/8/ Ibid.

/9/ ¿Por qué se vuelve a la filosofía? IV, p. 104. Las Atlántidas III, pág. 303.

sino que sigue avanzando. Porque el hecho de que la *razón pura* de los racionalistas no haya resultado ser sino una creación de un grupo de hombres en una etapa determinada de su historia, no significa que el hombre carezca de razón. El hombre es un ser que tiene que utilizar su razón para vivir, su razón es una manifestación constitutiva de su vida. Sólo que la razón pura no es ni necesaria ni universal, sino una manera de acercarse a la realidad material para poder manejarla y ponerla al servicio de la vida. La razón pura es una manifestación sumamente importante de la razón humana que es mucho más que aquella. La razón es la facultad que nos permite comprender la realidad y esta comprensión puede lograrse a través de la historia. Por eso Ortega la llama *razón narrativa* o *razón histórica*/10/. Y, también, en numerosos textos, *razón vital*/11/. La coincidencia y la diferencia de significación entre estos términos es difícil de deslindar con claridad porque Ortega utiliza con frecuencia textos ambiguos en los que, a veces, las tres expresiones parecen significar lo mismo pero, a veces, parecen significar algo diferente. Mas antes de entrar en estas diferencias conceptuales, muy importantes para comprender el camino que sigue Ortega hacia el conocimiento absoluto, debemos señalar los trazos generales de su teoría de la razón.

Si las ciencias lógicas, matemáticas y físicas sólo pueden llegar a verdades históricas es porque son producto de la vida humana que es la realidad radical; y esta vida es constitutivamente histórica. Pero si la vida humana es histórica la única manera de comprenderla, es decir, la única manera de comprender el comportamiento de los hombres, es narrando los hechos. Sólo podemos comprender lo que somos hoy, porque ayer hemos sido de tal y cual manera. Por eso, la verdadera comprensión de los hechos humanos consiste en la *narración* y la historia se nos presenta como la ciencia fundamental. Porque las ciencias elaboradas de acuerdo a los principios de la razón pura no son sino productos de la vida humana, es decir, de hechos históricos, por eso, la única manera de comprenderlas es darse cuenta de como surgieron y como evolucionaron bajo la presión de las vicisitudes históricas. *La razón histórica es aún más racional que la razón física*/12/.

/10/ Historia como sistema, VI, p. 40; En la Institución Cultural Española de Buenos Aires, VI, pp. 36, 37.

/11/ Dilthey y la idea de la vida, VI, 175; El tema de nuestro tiempo, III p. 178.

/12/ Historia como sistema, VI, pp. 40 y siguientes.

Ortega llama este tipo fundamental de razón, *razón narrativa o razón histórica* y la considera como una racionalidad más profunda, más rigurosa y exacta que la razón pura/13/. La razón histórica nos permite comprender lo que aparentemente no tiene sentido. Nos permite dilatar extraordinariamente el ámbito de nuestra comprensión, porque al situar en su correspondiente situación histórica a los hombres y los grupos y narrar la manera como llegaron a ser lo que fueron, se entiende claramente por qué actuaron como actuaron/14/.

Pero llegada a este punto, la teoría de la razón de Ortega se complica porque sobre la razón narrativa o histórica, considera que hay un tipo aún más alto de racionalidad: *la razón vital*. Aunque hay algunos textos (nosotros hemos encontrado uno) en que parece utilizar *razón histórica* y *razón vital* como sinónimos/15/, hay un texto que es tan explícito y tan enfático que no deja lugar a dudas de qué diferencia ambos conceptos/16/.

Así, nos dice:

“La idea de la razón vital representa, en el problema de la vida, un nivel más elevado que la idea de la razón histórica, donde Dilthey se quedó”/16/.

Sin embargo, esta superioridad de nivel no es desarrollada por Ortega de manera sistemática. Para saber en qué consiste deben hacerse conjeturas sobre el contenido de ciertos textos. El más significativo es el que expone su concepto de *historiología*. Porque es en esta parte en la que desarrolla con mayor profundidad y precisión las condiciones que debe cumplir todo conocimiento histórico para ser tal. Si la historia es la ciencia fundamental, la que permite comprender no sólo las situaciones y los comportamientos humanos sino, incluso, el verdadero sentido de las demás ciencias, incluyendo la matemática y la lógica, debe entonces, ser la ciencia más rigurosa pues si no es rigurosa la comprensión que nos brinda no podrá ser una verdadera comprensión. Numerosas veces, conforme avanza en sus trabajos, Ortega nos dice que la verdadera historia aún no existe porque no es una ciencia rigurosa y que uno de

/13/ Historia como sistema, VI, p. 50.

/14/ Las Atlántidas, III, p. 310.

/15/ Historia como sistema. VI, p. 23.

/16/ Dilthey y la idea de la vida. VI, p. 175, 197.

sus proyectos es comenzar a hacer de ella una disciplina exacta. Este intento alcanza su máximo esfuerzo en su ensayo sobre *La "Filosofía de la Historia" de Hegel y la historiología*/17/. La *historiología* es, para Ortega, la *historia científica*, la historia que supera el craso empirismo que ha imperado hasta el momento en que él desarrolla estas ideas.

La historia es narrativa, por cierto, y es esta narración de lo que ha sucedido lo que nos permite comprender el presente, pero esta narración no se logra de manera ingenua, mediante la sola acumulación de datos como creen muchos historiadores, algunos incluso de los más grandes. La historia, como toda ciencia auténtica es *constructiva*/18/. Tiene un núcleo a priori, la analítica del género de realidad que se quiere investigar: la materia en física, lo "histórico" en Historia; se utilizan en ella, además, hipótesis que enlazan dicho núcleo apriori con los hechos observables; presenta, asimismo, una zona de inducciones dirigidas por dichas hipótesis. Por último una vasta zona empírica, descripción de hechos o datos. No cabe duda de que Ortega introduce el elemento explicativo en la historia en el sentido de que son las hipótesis las que enlazan el núcleo apriorístico con los hechos observables/19/.

Todo esto tiene de común la historia con la física. Pero se diferencia radicalmente en que la física es una disciplina manipuladora, su finalidad es ofrecer la posibilidad de operaciones mecánicas para utilizar los hechos naturales en provecho propio. Estas operaciones mecánicas sustituyen nuestra comprensión y la física no puede, por eso, sustantivar sus métodos que son, siempre, manipulaciones. La historia, en cambio, no es manipulación sino descubrimiento de realidades.

Observemos la enorme distancia que ha avanzado Ortega en el camino que comienza en la disolución del concepto de *razón pura*. No hay sino una sola razón con diferentes manifestaciones. Una de sus manifestaciones más importantes es lo que Kant llamó *razón pura* es decir la razón en tanto que es capaz de manejar ideas en su máximo grado de abstracción. La razón pura se desenvuelve en las cumbres nevadas de la lógica, de la matemática y de la física matemática. Por una serie de circunstancias históricas que Ortega analiza con brillo, el hombre de Occidente *creyó* (recordemos la diferencia entre ideas y

/17/ Obras Completas, IV.

/18/ La "Filosofía de la Historia" de Hegel y la historiología. IV, p. 530.

/19/ Ibid.p. 531.

creencias que hace Ortega) que la razón pura era un sistema de principios necesarios y universales, invariantes en relación al tiempo y a la geografía y que era el único tipo de razón posible. Pero la crisis de las ciencias que se construyen por medio de la *razón pura* muestra claramente, así lo piensa Ortega, que este excelente tipo de razón no es sino un producto de las circunstancias históricas y que así como un día surgió y se enseñoreó de la ciencia, otro día podrá desaparecer. La única manera de comprender por qué se ha producido esta crisis es utilizando adecuadamente la ciencia histórica, porque la historia, al relatar lo acontecido enlaza el pasado con el presente y permite comprender por qué el presente es como es; la historia es lo único que permite comprender por qué una creencia, es decir, algo en lo que se cree con tanta evidencia que forma parte de nuestro ser, deja de ser creencia y se transforma en opinión criticable.

Pero si la historia permite comprender lo que sucede al ser humano a través del tiempo, es porque se fundamenta en otro tipo de racionalidad más profundo, del que brotan los demás tipos: esta racionalidad es la famosa razón narrativa o razón histórica, que Ortega llama, también, razón vital (esta última denominación, como hemos dicho, probablemente señala el funcionamiento más profundo y elaborado de la razón histórica). La *razón vital*, como es obvio tiene que ser más rigurosa que la *razón pura*. Pero no sólo más rigurosa, debe, también, ser más estable, los conocimientos que nos brinda deben ser sólidos. Pues, si no fuera así, la comprensión histórica de la variación de principios de la *razón pura*, variación que a veces termina en disolución, no podría ser bien fundada. Sólo si una disciplina nos ofrece permanencia en sus principios y en los conocimientos fundados por aquellos puede ofrecernos una verdadera comprensión de la realidad.

Se abre, así, una ventana al conocimiento absoluto. Porque si el conocimiento histórico no tuviera validez absoluta, toda la comprensión que ofrece perdería sentido. Ortega ha desembocado, de manera inevitable, en el ámbito del conocimiento absoluto. Al comprobar la relatividad histórica de la *razón pura* intenta encontrar un nuevo fundamento para el conocimiento. Tiene conciencia de que todo nuevo fundamento parece absoluto a quien lo descubre y que la filosofía no puede parar nunca en su búsqueda afanosa de fundamentos. A pesar de ello, el fundamento que él propone, le parece absoluto. Y le parece absoluto porque no hay manera de que no pueda parecerlo. O se rechaza toda fundamentación posible o la que se propone tiene que ser absoluta, de otra manera no es fundamento.

Ortega ataca el tema del conocimiento absoluto desde diversos ángulos y, a veces, en forma inesperada, en un texto que no tiene mucho

que ver con el asunto, haciéndolo como de refilón. Pero otras veces lo ataca directamente. A continuación hacemos algunas citas que nos parecen reveladoras y que no dejan lugar a dudas sobre la lúcida conciencia que tiene Ortega de que la razón histórica como fundamento de todas las demás ciencias, es la facultad del conocimiento absoluto.

“Ahora bien: esta realidad histórica se halla en cada momento constituida por un número de ingredientes variables y un núcleo de ingredientes invariables o *absolutamente constantes*/20/. Estas constantes del hecho o realidad histórica son su estructura radical, categórica, apriori. Y como es apriori no depende, en principio, de la variación de los datos históricos”.

.....

“La razón que suele mobilizarse contra el apriori histórico es inoperante. Consiste en hacer constar que la realidad histórica es individual, innovación, etc. Pero decir esto es ya practicar el apriori historiográfico. ¿Cómo sabe eso el que lo dice, si no es *de una vez para siempre, por tanto, a priori?*”/21/.

El texto es contundente. Lo que Ortega rehusa a la *razón pura lo concede a la razón vital*. El “para siempre” apunta directamente al absoluto y se contrapone a la inevitable variación de los principios de la *razón pura*. Ortega es explícito y enfático, el texto no deja la menor duda de que se está refiriendo a un fundamento definitivo, es decir, absoluto, del conocimiento. Esta seguridad es refrendada por los siguientes textos:

...“Estas constantes son relativas. Pero en César y Pompeyo hay, cuando menos, un sistema común de *constantes absolutas* su condición de hombres, de entes históricos. Sólo sobre el fondo de esas invariantes es posible su diferencialidad”/23/.

/20/ Somos nosotros los que subrayamos.

/21/ Somos nosotros los que subrayamos. IV, p. 534.

/23/ Ibid, 534.

Pero la referencia al conocimiento absoluto es aún más contundente y sistemática en los siguientes textos:

...“Perdura en ellos activa la mejor tradición racionalista en que el hombre se compromete consigo mismo a buscar cosas absolutas; pero a diferencia del racionalismo linfático de enciclopedistas y revolucionarios, que encuentra lo absoluto en abstracciones *bon marché*, descubren ellos lo histórico como el verdadero absoluto”/24/.

Y, en forma aún más explícita:

“La historia al reconocer la relatividad de las formas humanas, inicia una *forma exenta de relatividad*/25/. Que esta forma aparezca dentro de una cultura determinada y sea una manera de ver el mundo surgida en el hombre occidental, *no impide su carácter absoluto*”./26/ /27/.

.....

“Esta reflexión que nos liberta de la limitación es precisamente la historia. Por esto, decimos que la razón, órgano de lo absoluto, sólo es completa si se integra a sí misma haciéndose, además de razón pura, clara razón histórica”/28/.

Hacia una teoría de la razón

Sería demasiado largo analizar en detalle la complicada marcha de Ortega en búsqueda de un fundamento absoluto, es decir, de un nuevo comienzo del filosofar. Bástenos decir que desde las *Meditaciones del Quijote* se nota su preocupación por el problema fundamental de la filosofía: *encontrar un fundamento absoluto para el conocimiento*. Su preocupación es tanto más grande cuando más comprende que el

/24/ La rebelión de las masas. III, p. 125.

/25/ Somos nosotros los que subrayamos.

/26/ Las Atlántidas, III, pp. 312, 313.

/27/ Somos nosotros los que subrayamos.

/28/ Las Atlántidas, III, pp. 313, 314.

fundamento absoluto que la filosofía occidental creyó haber encontrado, es decir, la razón pura, no puede ya mantenerse. No porque la crítica empirista o los planteamientos pragmatistas sean ciertos, sino porque la razón sólo tiene sentido en función de la historia/29/.

Ortega despacha con rapidez, elegancia y rigor ambas posiciones filosóficas. Lo que le preocupa es que, a pesar que el empirismo y el pragmatismo (en el sentido clásico) son falsos, el racionalismo no puede mantenerse debido a la propia evolución de las ciencias que nacieron porque pudieron fundarse en él. El resultado de este colapso del racionalismo parece desembocar inexorablemente en el relativismo histórico, es decir, en un inevitable escepticismo. Pero si esto es así, la filosofía pierde sentido, la razón no puede ya utilizarse para fundar el conocimiento y el ser humano no podría vivir. Porque el ser humano es ante todo, un ser que utiliza su razón para poder orientarse en su circunstancia. Hay que encontrar, pues, un nuevo fundamento, un fundamento que sea compatible con la historicidad de todo conocimiento pero que sea capaz de brindarnos la seguridad que buscamos. Ortega considera que este intento de conciliación, esta búsqueda de un fundamento absoluto que no sea inconsistente con la relatividad histórica de todo lo humano es el *tema de nuestro tiempo*/30/.

¿Hasta dónde pudo Ortega realizar su programa? La tiranía del espacio nos impide hacer una crítica ceñida de sus planteamientos. Tenemos, pues, que resumir. Lo primero que debe decirse es que su tesis de que sólo la historia rigORIZADA científicamente por medio de la razón histórica puede ofrecernos un fundamento absoluto del conocimiento, es profundamente original. Con una extraordinaria audacia, afirma que la historia, disciplina que tradicionalmente ha sido considerada como una ciencia sumamente laxa, como la menos rigurosa de las ciencias, es la única que puede ofrecernos un fundamento absoluto de conocimiento. Pero los argumentos que da para mostrar que la historia de ciencia semiliteraria que ha sido en el pasado puede convertirse en una ciencia rigurosa no son suficientemente sistemáticos. Hay, desde luego, un argumento que es cierto: el físico tiene que fabricar una realidad que

/29/ Sobre la posición antipositiva de Ortega, ver *Pleamar filosófica*, IV pp. 347, 348; Max Scheler IV p. 507 y siguientes; Guillermo Dilthey y la idea de la vida, VI; p. 184. Sobre su posición antipragmatista, ver *¿Por qué se vuelve a la filosofía*, VI, p. 97; Los "nuevos" Estados Unidos, IV, p. 357, *Meditación del pueblo joven*. IX.

/30/ El tema de nuestro tiempo, III, p. 162, 163.

trasciende los sentidos y que, por eso, jamás puede saber cómo es. En cambio la historia estudia el pasado que es *realidad humana fijada para siempre* y, en este sentido, se puede afirmar que el historiador tiene un acceso mucho mayor que el físico a la realidad que estudia. La única dificultad que tiene el historiador es la reconstrucción del pasado. Esa reconstrucción tiene que basarse en vestigios (documentos, enseres, monumentos) que tienen que ser interpretados. Pero hay que reconocer que en muchísimos casos las interpretaciones son correctas y los hechos son hechos absolutos. Es verdad que César cruzó el Rubicón, mucho más verdad que el hecho de que el espacio sea curvo.

Creemos que el problema de la absolutez del conocimiento histórico es un importante filón para ser investigado. No creemos que esta investigación se haya aún hecho de manera suficientemente sistemática. Por otra parte, nos parece que la interpretación que hace Ortega del racionalismo y de la pérdida de fe en la razón pura es demasiado limitada. Es un enorme mérito haber intentado utilizar los resultados de la lógica y de la filosofía matemática para fundamentar sus tesis. Pero debido a que, en la época en que él escribe, ningún o casi ningún filósofo en el medio hispanoparlante tenía una adecuada formación lógica y matemática, no logra comprender a fondo lo que realmente significan el teorema de Gödel o la lógica intuicionista. Porque el teorema de Gödel no significa de ninguna manera que la lógica no sea posible. Al revés, Gödel antes de demostrar el teorema de la incompleción de la aritmética al que se refiere Ortega, había demostrado que la lógica clásica era consistente y completa. Lo que demuestra Gödel no es que la lógica sea imposible sino que es imposible formalizar por completo la matemática, es decir derivar todas las verdades matemáticas, partiendo de axiomas y utilizando la lógica formal. Esto abre, desde luego, problemas abismáticos, pero no son precisamente los que señala Ortega.

En cuanto al rechazo del principio del tercio excluido hecho por los intuicionistas, se ha discutido mucho si se puede considerar como una prueba o no, de la invalidación de dicho principio. Nosotros creemos que no se puede porque el concepto de verdad matemática propuesto por Brouwer y su escuela intuicionista es completamente distinto del concepto clásico de verdad matemática y este concepto es una tesis filosófica que no puede probarse de manera que no invalida el concepto clásico/31/.

/31/ Sobre este punto ver: Francisco Miró Quesada, *El mito de la invalidación intuicionista del tertium non datur*. Instituto de Investigaciones Filosóficas, Universidad de Lima, 1982.

Pero, aunque los argumentos de Ortega para mostrar la relatividad histórica de la *razón pura* no son todo lo rigurosos que sería de desear, no cabe duda de que da en el clavo: se da cuenta de que algo está pasando en la lógica, en la matemática y en la física que invalida el racionalismo clásico. Pero no sólo el racionalismo, sino también las otras teorías que sobre la razón había elaborado la filosofía tradicional: empirismo, pragmatismo, relativismo histórico, filosofía dialéctica. Aunque esto no lo dice con toda la explicitud con que, dentro de su propio contexto teórico, pudo haberlo dicho, implícitamente está contenido en su tesis principales. Ortega llega a la conclusión fundamental de que la filosofía ha llegado a una etapa de su desarrollo en la que necesita, con urgencia y sin concesiones, elaborar una teoría de la razón. Si no lo hace será imposible comprender lo que está sucediendo en la ciencia, producto supremo de la razón humana y creación específica y constitutiva de la civilización occidental. Si no logra elaborar esta nueva teoría, la filosofía no podrá seguir adelante. Con toda lucidez, en plena II Guerra Mundial, cuando aún nadie se había planteado el problema de manera suficientemente clara y sistemática, Ortega escribe este formidable párrafo:

...“Por tanto, cuando estos conflictos trascurren y vuelva a existir esa calma que Aristóteles llamaba *scholé* y Descartes *loisir*, pero que ambos coinciden en considerar inexcusable para el trabajo científico, no habrá más remedio que sumergirse denodadamente en el abismo que la cuestionabilidad de la lógica anuncia. El problema es pavoroso, pero si la filosofía ha de continuar como humana ocupación, no tendrá más remedio que afrontarlo...”/32/.

Ortega habló enfáticamente; hoy día el principal esfuerzo que estamos haciendo todos los que tomamos la filosofía en serio y creemos que vale la pena dedicarse a ella es enfrentarnos, denodadamente, a este pavoroso problema.

Universidad de Lima.

/32/ La idea de principio de Leibniz y la evolución de la teoría deductiva.

BIBLIOGRAFIA

1. *Ortega y Gasset, José*
1953, Obras Completas, Revista de Occidente, Madrid.
1962, Obras, Completas, Revista de Occidente, Madrid.
1980, Sobre la Razón Histórica, Revista de Occidente en Alianza Editorial, Madrid.
2. *Brouwer, L.E.J.*
1975, Collected works 1, North-Holland Publishing Company, Amsterdam.
3. *Ferrater, L.E.J.*
1971, Diccionario de Filosofía, Editorial Sud Americana, Buenos Aires.
4. *García Bacca, David.*
1947, Nueve Grandes Filósofos Contemporáneos y sus Temas, Publicaciones del Ministerio de Educación Nacional de Venezuela, Caracas.
5. *Granell, Manuel*
1949, Lógica, Biblioteca de Occidente, Madrid.
1958, El Sistema de Ortega, Instituto de Filosofía, Facultad de Humanidades y Educación. Universidad Central de Venezuela, Caracas.
1980, Ortega y su Filosofía, Equinoccio, Editorial de la Universidad Simón Bolívar, Caracas.
6. *Heyting, Arald*
1956, Intuicionism - An Introducción, North-Holland Publishing Company, Amsterdam.
7. *Hierro Pescador, José*
1930, Die Vollständigkeit der Axiome des Logischen Funktionenkalkuls, Monatshefte für Mathematik und Physik, XXXVII Band, pp. 349-360.
1931, Ueber formal unentscheidbare Sätze der Principia Mathematica und verwandter Systeme, Monatshefte für Mathematik und Physik, XXXVIII Band, pp. 173-198.

9. *López Quintas, Alfonso*

1972, *El Pensamiento Filosófico de Ortega y D'Ors*, Punto Omega, Ediciones Guadarrama, Madrid.

10. *Mariás, Julián.*

1960, a) *Obras Completas*, Revista de Occidente, Madrid.

b) *Ortega I, Circunstancia y Vocación*, Biblioteca de Occidente, Madrid.

11. *McInnes, Neil*

1967, *Encyclopedia of Philosophy*, Volumen 5 and 6, Macmillan Publishing Company and The Free Press, New York.

12. *Miró Quesada Francisco*

1982, *El mito de la invalidación intuicionista del tertium non datur*, Instituto de investigaciones Filosóficas, Universidad de Lima, Lima.

13. *Rodríguez Huéscar, Antonio*

1964, *Con Ortega y otros escritos*, Raurus, Madrid.

1982, *La Innovación Metafísica de Ortega, Crítica y Superación del Idealismo*, Ministerio de Educación y Ciencia, Madrid.