

El perspectivismo de Ortega

Cuatro preguntas para un perspectivista*

Antonio Manuel Liz Gutiérrez

ORCID: 0000-0002-2511-1108

Resumen

En este artículo analizamos el perspectivismo de Ortega tal como se presenta en su breve y temprano trabajo "Verdad y perspectiva" (1916). Planteamos cuatro preguntas cruciales para todo perspectivismo. Y argumentamos que Ortega sugiere un tipo de respuesta adecuada que pone el énfasis en la naturaleza temporal de las perspectivas o puntos de vista. Nuestra idea de fondo es que el perspectivismo adquiere sustantividad como posición filosófica cuando se pone en juego la temporalidad de las perspectivas. El perspectivismo ha reaparecido con fuerza en el panorama filosófico contemporáneo. Y en nuestros comentarios, conectamos el perspectivismo de Ortega con diversos planteamientos actuales.

Palabras clave

Ortega y Gasset, Perspectiva, realidad, verdad, circunstancia, tiempo, perspectivismo

Abstract

In this paper, we analyse Ortega's perspectivism such as it is presented in his brief and seminal work "Verdad y perspectiva" ("Truth and perspective", 1916). We raise four crucial questions for perspectivism. And we argue that Ortega suggests an adequate kind of answer, which emphasizes the temporal nature of the perspectives or points of view. Our main thesis is that perspectivism acquires substantivity as a philosophical position when the temporal character of perspectives or points of view is seriously considered. Perspectivism has reappeared with force in the contemporary philosophical outlook. In our commentaries, we connect Ortega's perspectivism with various existing approaches.

Keywords

Ortega y Gasset, Perspective, Reality, Truth, Circumstance, Time, Perspectivism

“El perspectivismo de Ortega” es un título tópico, rutinario, manido. Sin duda, ha sido repetido mil veces. Y lo será otras tantas. Con todo, debería ser un tema filosófico importante. Una razón obvia es la abundancia de posiciones perspectivistas en el panorama filosófico actual junto con la escasez de análisis en profundidad del perspectivismo. Y menos aún, de la propia noción de perspectiva.

* Este trabajo ha sido realizado en el marco de los proyectos de investigación “Puntos de Vista y Estructuras Temporales” (FFI2011-24549) y “Puntos de vista, disposiciones y tiempo. Perspectivas en un mundo de disposiciones” (FFI2014-57409-R), ambos financiados por el Ministerio de Economía y Competitividad. Una versión previa del mismo fue presentada en las *Jornadas sobre la Filosofía de Ortega*, que tuvieron lugar en la Universidad de La Laguna, el 20 y 21 de noviembre de 2014, con motivo del Día Mundial de la Filosofía. Agradezco enormemente los comentarios recibidos.

Cómo citar este artículo:

Liz Gutiérrez, A. M. (2017). El perspectivismo de Ortega. Cuatro preguntas para un perspectivista. *Revista de Estudios Orteguianos*, (34), 153-178.
<https://doi.org/10.63487/reo.300>



Este contenido se publica bajo licencia Creative Commons Reconocimiento - Licencia no comercial - Sin obra derivada. Licencia internacional CC BY-NC-ND 4.0

Revista de
 Estudios Orteguianos
 N° 34. 2017
 mayo-octubre

Ortega tal vez sea el primer filósofo que explícitamente defendió un perspectivismo como posición filosófica sustantiva. Se trata de un perspectivismo que, en su momento, quiso diferenciarse del perspectivismo pragmatista de James, del relativismo de Nietzsche, del mero ficcionalismo de autores como Vaihinger, y que también rehuyó formulaciones idealistas como las de Leibniz. Hoy día, estos contrastes aún mantienen su vigencia.

En “Verdad y perspectiva” (1916)¹, Ortega marca con nitidez las distancias². El trabajo es muy corto, de tono básicamente ensayístico, poco técnico. Sin embargo, su relevancia es enorme, tanto a la hora de entender la propia obra de Ortega como respecto de algunas de las cuestiones centrales que debería abordar todo perspectivismo. En lo que sigue, analizaré algunas de las ideas que en él se exponen.

Pero antes, diré algo más sobre el tema que nos ocupa. Que el perspectivismo de Ortega suela tomarse en un sentido tópico y rutinario se debe a una concepción peculiar de su filosofía. De acuerdo a tal concepción, la filosofía de Ortega esquiva los detalles conceptuales, centrándose más bien en los supuestos e implicaciones generales; no se diferencia apenas las humanidades, de la reflexión cultural y antropológica, etc.; y sobre todo, es expresión de un sentir personal, o de los sentimientos, expectativas, valores, etc., de un pueblo, o grupo, en un contexto muy concreto (el de la España que vive Ortega). Pero, podemos preguntarnos, ¿puede interpretarse coherentemente el perspectivismo de Ortega con independencia de lo acertada o no que resulte ser esta concepción de su filosofía? Más concretamente, ¿puede tomarse su perspectivismo con seriedad epistemológica y metafísica?

Una concepción muy parecida afecta al propio perspectivismo dentro de la filosofía. La noción de perspectiva, o de puntos de vista, es utilizada profusamente en nuestro campo. También fuera de él. Las referencias a una perspectiva son abundantes en todos los ámbitos: filosóficos, científicos y ordinarios. Pero son muy escasos los análisis en profundidad de esa noción. En general, se considera que la noción de perspectiva es demasiado vaga y general, que está demasiado ligada a consideraciones humanistas, culturales y antropológicas, y

¹ Incluido en *El Espectador I* (José ORTEGA Y GASSET, *Obras completas*. Madrid: Taurus / Fundación José Ortega y Gasset, 2004, II, pp. 159-164). En adelante, el tomo en números romanos y las páginas en arábigos.

² La única nota que aparece en dicho trabajo, justo al citar un pequeño fragmento de Leibniz, es la siguiente: “Como ha de hablarse en estos tomos muy frecuentemente del *perspectivismo*, me importa advertir que nada tiene de común esta doctrina con lo que bajo el mismo nombre piensa Nietzsche en su obra póstuma *La Voluntad de Poderío*, ni con lo que, siguiéndole, ha sustentado Vaihinger en su libro reciente *La Filosofía del Como si*. Es más, del párrafo transcrito de Leibniz apártese cuanto en él hay de referencias a un idealismo monadológico”, II, 162 n.

que las aclaraciones pertinentes deben venir del análisis de otras nociones más perfiladas; por ejemplo del análisis de la creencia, llevado a cabo en epistemología o en filosofía de la mente, del análisis de las teorías, llevado a cabo en filosofía e historia de la ciencia, del análisis del significado, llevado a cabo en filosofía del lenguaje, etc.

Cuesta encontrar trabajos filosóficos abordando de modo directo la noción de perspectiva. Ya hemos destacado la importancia de Ortega. Russell es otra excepción notable³. Y también hay otras más recientes⁴. Pero son tan sólo eso, excepciones. Por supuesto, hay antecedentes clásicos. Los mismos que Ortega considera: Leibniz, Nietzsche, James, Vaihinger. Y cómo no, el complejo antecedente del relativismo.

El relativismo ligado a la perspectiva nos acaba llevando hasta los griegos, hasta Protágoras y acaso también hasta Heráclito. Pero en esta línea de antecedentes, el perspectivismo se une siempre a otras posiciones filosóficas que son las que llevan la voz cantante: idealismo, relativismo, pragmatismo, ficcionalismo, etc.

Hay vacíos legales. Y también hay vacíos filosóficos. La noción de perspectiva, o puntos de vista, es uno de tales vacíos que hay que llenar. Es necesario encarar el tema del perspectivismo por sí mismo. Es necesario, sobre todo, analizar la propia noción de perspectiva. Y Ortega, en esto, fue realmente un pionero.

Quiero centrarme en el pequeño y temprano texto de Ortega, “Verdad y perspectiva”, de 1916, para identificar cuatro cuestiones cruciales. Habrá una manera de responder a estas cuatro cuestiones que daría sustancia filosófica al perspectivismo, situándolo en una posición diferenciada respecto de otras posiciones filosóficas. Creo que esa manera peculiar de responder está de hecho perfilada en Ortega. Y lo importante no será que con esa manera de responder acaben ya las preguntas, sino que se abren preguntas nuevas. O nuevas maneras de preguntar cosas que quisiéramos preguntar.

³ En los mismos años en los que Ortega publica “Verdad y perspectiva” (1916), Russell elabora un ambicioso sistema fenomenalista en el que la noción de “espacio de perspectivas” tiene un papel central a la hora de ofrecer construcciones lógicas de los objetos ordinarios, de los objetos físicos, del espacio y tiempo de la física, de la materia, etc. Al igual que Ortega, Russell reconoce la fuerte inspiración leibniziana de su proyecto. Véase RUSSELL (1914) y muy especialmente RUSSELL (1918).

⁴ Podemos mencionar autores como MOLINE (1968), WILLIAMS (1978), MCGINN (1983), HAUTAMÄKI (1983 y 1986), PUTNAM (1981 y 1987), DENNETT (1987), SOSA (1991), PEACOCKE (1992), MOORE (1997), GARDENFORS (2000), GIERE (2006), RECANATI (2007), FARKAS (2008), CHARRO y COLOMINA (2014), etc. Cabe aumentar la lista. Con todo, no sería muy grande.

1. Cuatro preguntas para un perspectivista

De modo preliminar y sin mayores precisiones, digamos que la tesis nuclear del perspectivismo es algo tan simple, aparentemente tan simple, como lo siguiente: nuestro acceso a la realidad (acceso epistémico, emotivo, práctico, etc.) depende siempre de una perspectiva.

Y consideremos las perspectivas, o los puntos de vista, como: estructuras en las que el titular de la perspectiva (un sujeto individual o colectivo) se relaciona (de modos que pueden ser muy diversos) con unos contenidos (conceptuales o no conceptuales) en unas circunstancias concretas.

Alternativamente, podemos considerar las perspectivas, los puntos de vista, como formas de acceder a la realidad desde ciertas posiciones de emplazamiento. Esas formas de acceder a la realidad pueden ser muy diversas, básicamente pueden ser conceptuales o no conceptuales, y en principio pueden ser adoptadas por sujetos individuales o colectivos⁵.

No hemos dicho mucho, pero lo que hemos dicho basta para plantear cuatro importantes preguntas:

1. Si nuestro acceso a la realidad depende siempre de una perspectiva, ¿podría ser la propia realidad, la realidad en sí misma, tan sólo un conjunto de perspectivas?
2. Supongamos que la verdad siempre sea relativa a una perspectiva. ¿Cómo puede ser coherente una noción última de “verdad relativa”? ¿Cómo puede ser coherente, por ejemplo, pensar que cualquier respuesta a estas mismas preguntas (o el propio perspectivismo) sólo tiene un valor de verdad relativo?
3. Sea lo que sea la realidad, apartarse de la perspectiva que nos permite acceder a ella implicaría perder el contacto. Y así, cabría también redefinir la verdad como “fidelidad al propio punto de vista”. Pero, ¿cómo entender esta noción? ¿Cuál es el precio a pagar, sobre todo si se tiene en cuenta que nuestras emociones, nuestra imaginación, etc., también pueden llegar a ofrecernos posibles perspectivas?
4. ¿Qué peso tienen las circunstancias en las que una perspectiva es adoptada? ¿Cabe decir de las circunstancias (externas pero también inter-

⁵ Sobre estas maneras de entender los puntos de vista, o perspectivas (utilizaremos de modo intercambiable ambas nociones), véase la obra colectiva M. LIZ (ed.), *Puntos de vista. Una investigación filosófica* (Barcelona: Laertes, 2013). Respecto de algunas aplicaciones de este análisis, véase M. VÁZQUEZ y M. LIZ (2011).

nas) que son el “fundamento de la perspectiva”? En otras palabras, ¿determinan las circunstancias (externas e internas) la perspectiva?

La primera pregunta es directamente ontológica, sin ningún complejo. Es una pregunta sobre la realidad misma, sobre aquello acerca de lo cual se supone que nuestras perspectivas son perspectivas. Las dos siguientes preguntas son epistemológicas. Tratan de la verdad. Las atribuciones de verdad (a nuestras creencias, enunciados, etc.) se proyectan siempre sobre dos dimensiones: una es descriptiva, la otra normativa. La segunda pregunta se mueve en la dimensión descriptiva (¿es la verdad siempre relativa o, por el contrario, ha de tener una última naturaleza absoluta?). La tercera pregunta se mueve en la dimensión normativa (¿a qué nos compromete la verdad?). Estas dos dimensiones pueden cruzarse, pero en principio sus caminos son diferentes. La última pregunta involucra uno de los temas definitorios del propio perspectivismo. Y lo hace, nuevamente, en un tono ontológico muy serio. Las perspectivas, los puntos de vista, se adoptan siempre en unas circunstancias concretas, desde ciertas posiciones de emplazamiento. ¿Cómo entender esto? Sobre todo, ¿cómo entenderlo en combinación con la primera de nuestras preguntas?

Es importante apreciar que ciertas respuestas a nuestras preguntas producirían el colapso del perspectivismo. Harían que el perspectivismo se transformara en otras posiciones filosóficas diferentes. Si, por ejemplo, se afirma que la propia realidad no es más que un conjunto de perspectivas (en 1), lo que obtendríamos sería claramente un idealismo. Apostar por la relatividad última de toda verdad (en 2) haría indistinguible al perspectivismo del relativismo. No diferenciar entre tener una perspectiva, tal vez incluso producida por nuestras emociones o nuestra imaginación, y simular tener esa perspectiva, donde nuevamente podrían desempeñar un papel importante nuestras emociones, imaginación, etc., nos acercaría (en 3) a un ficcionalismo extremo acerca de todas las perspectivas. Y si las circunstancias sociales, culturales, históricas, etc., y también las circunstancias personales y psicológicas, determinarían la perspectiva (en 4), obtendríamos abiertamente un fundamentalismo clásico, de una variedad determinista. Los detalles, y los adornos, podrían suministrarlos la historia, las ciencias sociales, la psicología (acaso también la neurología). Pero estaríamos ante un fundamentalismo clásico, y además determinista.

¿Hay otra salida? La hay. Ortega mismo la insinúa. Adelantaré este tipo de respuesta respecto a cada una de las anteriores preguntas. Podría ocurrir que dentro de nuestras mejores perspectivas desempeñaran un importante papel algunas actitudes epistémicas postulatorias de una realidad con la aspiración de contener a todas las perspectivas, o al menos capaz de contener a cualquier perspectiva particular. Ser fieles a esas perspectivas que nos parecen ser mejo-

res (perspectivas ofrecidas tal vez por la ciencia, y tal vez también por la filosofía, o incluso por el sentido común) implicaría entonces rechazar que la realidad sea simplemente, meramente, un conjunto de perspectivas⁶.

También podría ocurrir que la relatividad de la verdad no fuese una posición epistémicamente estable, sino muy al contrario el motor que incesantemente nos desplaza hacia nuevas perspectivas que pueden llegar a ser más ricas en contenido, más productivas, más sugerentes, etc. Si entendemos así la relativización, como un proceso motivador de nuestros procesos epistémicos, desaparecen los peligros de incoherencia que socaban el relativismo de tipo protagonoreano. La tesis de que todo sea relativo es inmediatamente auto-inconsistente. Pero no hay nada inconsistente en ir descubriendo verdades relativas.

Suele olvidarse que una de las posiciones relativistas más radicales, el pirronismo, entendía justamente así la verdad relativa. Sexto Empírico, por ejemplo, nos dice que descubrir la relativización de cualquier supuesta verdad particular debe conducir simplemente a “seguir investigando”, y que ésta es la actitud auténticamente escéptica. Pues sería claramente dogmático pretender que, de antemano, podemos afirmar la relativización de “toda” posible verdad⁷.

⁶ ¿Por qué parece tener más sentido la idea de que la belleza sea relativa, o incluso la idea de que lo bueno y lo malo son nociones relativas, que la idea de una verdad siempre relativa? Creo que acabamos de insinuar un tipo de respuesta interesante. El que dentro de nuestras mejores perspectivas desempeñen un importante papel algunas actitudes epistémicas postuladoras de una realidad capaz de contener a todas las perspectivas, o al menos capaz de contener a cualquier perspectiva particular, da sentido a nuestro rechazo de una verdad siempre relativa. Sin embargo, no hay nada comparable respecto a cosas como la belleza, ni puede que tampoco lo haya respecto a lo bueno y lo malo.

⁷ Este importante aspecto del escepticismo pirrónico a menudo se pasa por alto. Pero está muy presente en los escritos de Sexto Empírico. En la traducción crítica inglesa *Outlines of Scepticism* (Julia ANNAS y Jonathan BARNES (eds.)). Cambridge: Cambridge University Press, 2000) podemos leer, justo al comienzo del texto: “When people are investigating any subject, the likely result is either a discovery, or a denial of discovery and a confession of inapprehensibility, or else a continuation of the investigation. This, no doubt, is why in the case of philosophical investigation, too, some have said that they have discovered the truth, some have asserted that it cannot be apprehended, and others are still investigating” (Libro I, I, #1). “The Sceptical persuasion, then, is also called Investigative, from its activity in investigating and inquiring” (Libro I, III, #7).

Según avanza el texto, se va reforzando la idea de que la actitud del escepticismo académico, en contraste con la del escéptico pirrónico, también acaba siendo dogmática. Refiriéndose a alguien que afirmara que no es posible el conocimiento, matiza Sexto Empírico: “Even if he does make some utterances in sceptical fashion when, as they say, he is exercising, this will not make him a Sceptic. For anyone who holds beliefs on even one subject, or in general prefers one appearance to another in point of convincingness or lack of convincingness, or makes assertions about any unclear matter, thereby has the distinctive character of a Dogmatist” (Libro I, XXXIII, #223).

Pero continuemos. ¿Cómo distinguir entre tener una perspectiva en la que se acceda a algún aspecto de la realidad, incluso una que sea producto de nuestras emociones o de nuestra imaginación, y simplemente simular tener una perspectiva? ¿Cómo distinguir entre “realidad” y “apariencia” en el hecho mismo de adoptar perspectivas, más allá de hacer esa misma distinción respecto a lo que nos ofrecen nuestras perspectivas? Una posible respuesta sería que sólo podemos hacer tal distinción a través de procesos en los que se adoptan perspectivas reflexivas sobre nuestras propias perspectivas. Sin duda, esto implica moverse en círculos y regresiones. Pero no toda circularidad epistémica, no toda regresión, está condenada a ser viciosa. Y por otro lado, ¿qué más podría hacerse?⁸

Finalmente, ¿cómo dar un peso no fundamentalista a las circunstancias? Una posible respuesta rápida sería la siguiente. Las circunstancias son parte de la realidad y son también parte de la perspectiva. Pero, estrictamente, las circunstancias en las que se adopta una perspectiva no forman parte del contenido de tal perspectiva. Nuestro acceso epistémico a esas circunstancias depende siempre de otra perspectiva. Son algo atribuido, interpretado, etc.⁹. A partir de aquí, los recursos del perspectivismo son claros. Podemos hacer postulaciones teóricas sobre las circunstancias. Encontraremos relatividad y nuestra investigación continuará. Y surgirán también las opciones de ser o no fieles a nuestras perspectivas (incluida la perspectiva del determinismo sociológico, histórico, psicológico, neurológico, etc.).

Estas respuestas son prometedoras. Y comparten un rasgo crucial que debemos destacar. El perspectivismo consigue diferenciarse de otras posiciones dinamizando las respuestas. Más que respuestas, lo que hay es un “responder”. Así podría evitarse el colapso del perspectivismo en las posiciones del idealismo, el relativismo, el ficcionalismo, el fundamentalismo, etc.

Y un poco más adelante: “The members of the New Academy, if they say that everything is inapprehensible, no doubt differ from the Sceptics precisely in saying that everything is inapprehensible. For they make affirmations about this, while the Sceptic expects it to be possible for some things actually to be apprehended” (#226).

⁸ Una muy buena defensa actual de esta idea, que no toda circularidad epistémica es viciosa, se encuentra en E. Sosa, *Reflective Knowledge. Apt Belief and Reflective Knowledge*, vol. II (Oxford: Oxford University Press, 2009). Próximamente será traducida al castellano por Prensas de la Universidad de Zaragoza.

⁹ Aquí, cabría distinguir entre “condiciones de posesión de un punto de vista” y “condiciones de atribución de un punto de vista”. Las primeras son parte del punto de vista como entidad realmente existente, pero no son parte de sus contenidos. Las segundas articulan los contenidos de un cierto punto de vista sobre otros puntos de vista. Y ese punto de vista reflexivo tendrá a su vez unas condiciones de posesión. Véase M. LIZ (ed.) (2013), op. cit., pp. 82-110.

2. El texto “Verdad y perspectiva”

Examinemos algunos fragmentos del propio texto de Ortega, “Verdad y perspectiva”. Comienza con un contraste entre la política (la práctica, la exigencia de lo útil) y la contemplación (la visión, la teoría). Y Ortega hace la siguiente declaración de intenciones respecto a la colección total de ensayos que ha llamado *El Espectador*, colección a la que pertenece su trabajo “Verdad y perspectiva”:

El Espectador tiene, en consecuencia, una primera intención: elevar un reducto contra la política para mí y para los que compartan mi voluntad de pura visión, de teoría¹⁰.

Pero al mismo tiempo, en un giro arriesgado pero muy calculado, Ortega afirma una segunda intención. Quiere que su contemplación se dirija a la vida.

El Espectador lleva una segunda intención: él especula, mira –pero lo que quiere ver es la vida según fluye ante él¹¹.

Inmediatamente, Ortega reivindica el valor imprescindible del punto de vista individual en esa visión contemplativa de la vida, rechazándose los extremos del escepticismo relativista y del dogmatismo racionalista:

Con razón se tachaba de gris la teoría [se trata de la conocida cita de Goethe], porque no se ocupaba más que de vagos, remotos y esquemáticos problemas. La historia de la ciencia del conocimiento nos muestra que la lógica, oscilando entre el escepticismo y el dogmatismo, ha solido partir siempre de esta errónea creencia: el punto de vista del individuo es falso. De aquí emanaban las dos opiniones contrapuestas: es así que no hay más punto de vista que el individual, luego no existe la verdad –escepticismo; es así que la verdad existe, luego ha de tomarse un punto de vista sobreindividual –racionalismo.

El Espectador intentará separarse igualmente de ambas soluciones, porque discrepa de la opinión donde se engendran. El punto de vista individual me parece el único punto de vista desde el cual puede mirarse el mundo en su verdad. Otra cosa es un artificio¹².

No se trazan aquí diferencias entre el escepticismo y el relativismo (que aún ausente en este texto, sí tiene una tesis positiva sobre el conocimiento, mien-

¹⁰ II, 160.

¹¹ II, 162.

¹² *Idem*.

tras que el escepticismo no la tiene). Ni entre el dogmatismo, que podría llamarse también fundamentalismo (la verdad ha de existir, y ha de tener un fundamento extra-epistémico), y el racionalismo (¿dónde queda el empirismo?). Pero esto no es aquí lo relevante. Ortega quiere desmarcarse de todas estas posiciones apelando a la primacía epistemológica del “punto de vista individual” a la hora de buscar la verdad.

La figura de “un punto de vista desde el cual puede mirarse el mundo en su verdad” nos remite a Leibniz. Las mónadas leibnizianas no tienen ventanas. Pero de algún modo, cada una de ellas es un reflejo peculiar de la totalidad. Ortega se hace eco de una analogía de Leibniz:

“Comme une même ville regardée de différents côtés paraît toute autre et est comme multipliée *perspectivement*, il arrive de même, que par la multitude infinie des substances simples –es decir, de conciencias–, il y a comme autant de différents univers, qui ne sont pourtant que les *perspectives* d’un seul selon les différents points de vue de chaque Monade”¹³.

A partir de esto, Ortega afirma el carácter aspectual de la realidad. O lo que es lo mismo, visto desde otro ángulo, el carácter perspectivado de nuestro acceso a la realidad.

La realidad, precisamente por serlo y hallarse fuera de nuestras mentes individuales, sólo puede llegar a éstas multiplicándose en mil caras o haces¹⁴.

Algo fuera de nuestra mente, una supuesta realidad, sólo podría llegar a nuestra mente a través de una perspectiva o punto de vista. Y cada mente, en cada circunstancia de acceso a la realidad, implica una perspectiva. Tal vez una diferente perspectiva, tal vez no. No hay nada ni en éste ni en otros textos de

¹³ *Idem*. La cita procede de la *Monadología*, #57. Una traducción podría ser la siguiente: “Así como una misma ciudad considerada desde diferentes lados parece ser otra, y se multiplica en perspectivas, siendo no obstante la misma, por la multitud infinita de sustancias simples [es decir, de conciencias, según añade Ortega], es como si hubiera muchos universos diferentes, que sin embargo no son sino las perspectivas de acuerdo con los diferentes puntos de vista de cada mónada”. Hablábamos, en una nota anterior, de la inspiración leibniziana que subyacía también a la construcción hecha por Russell de un “espacio de perspectivas”. Hay, no obstante, una importante diferencia entre ambos planteamientos. En Leibniz, cada mónada (cada sustancia simple, cada conciencia) refleja a su modo la totalidad de lo real. No hay en Russell ninguna exhaustividad de este tipo. Pero en su lugar, introduce la polémica idea, con un resultado equivalente, de que cabe postular la existencia objetiva de “sensibilia” que no sean datos de los sentidos para ninguna conciencia.

¹⁴ *Idem*.

Ortega que impida la convergencia de diferentes perspectivas. Como veremos dentro de un momento, tal convergencia puede existir. Es más, en muchas ocasiones debe promoverse.

A continuación, el texto introduce el famoso ejemplo de la sierra de Guadarrama vista alternativamente desde el Escorial o desde Segovia (como diferentes posiciones de emplazamiento, dos circunstancias externas). Y con la ayuda de este ejemplo van surgiendo muchos de los temas principales del perspectivismo de Ortega. O al menos, los temas que quiero analizar.

La noción de “verdad relativa” se insinúa del siguiente modo:

Desde este Escorial, riguroso imperio de la piedra y la geometría, donde he asentado mi alma, veo en primer término el curvo brazo ciclópeo que extiende hacia Madrid la sierra de Guadarrama. El hombre de Segovia, desde su tierra roja, divisa la vertiente opuesta. ¿Tendría sentido que disputásemos los dos sobre cuál de ambas visiones es la verdadera? Ambas lo son ciertamente, y ciertamente por ser distintas¹⁵.

Hay que volver a destacar que, en esta cuestión de la verdad relativa, Ortega no insiste en la imposibilidad de acuerdo o convergencia, o en que carezca de sentido hablar de la “verdad”. Lo que Ortega defiende es que la verdad sólo tiene sentido dentro de nuestras perspectivas. Y el énfasis se pone en que cada una de las múltiples perspectivas puede ser verdadera justamente porque se trata de perspectivas distintas.

Que para Ortega la convergencia es posible, y muchas veces deseable, a pesar de la idiosincrasia de las perspectivas, se pone claramente de manifiesto en párrafos como el siguiente:

El paisaje ordena sus tamaños y sus distancias de acuerdo con nuestra retina, y nuestro corazón reparte los acentos. La perspectiva visual y la intelectual se complican con la perspectiva de la valoración. En vez de disputar, integremos nuestras visiones en generosa colaboración espiritual, y como las riberas independientes se aúnan en la gruesa vena del río, compongamos el torrente de lo real¹⁶.

Quiero también llamar la atención sobre un párrafo que encierra cierta ambigüedad. Más concretamente, dos ambigüedades. Es el siguiente:

¹⁵ *Idem.*

¹⁶ II, 163.

la realidad no puede ser mirada sino desde el punto de vista que cada cual ocupa, fatalmente, en el universo. Aquélla y éste son correlativos, y como no se puede inventar la realidad, tampoco puede fingirse el punto de vista¹⁷.

Una primera ambigüedad la introduce la palabra “fatalmente”. ¿Se quiere decir que las circunstancias determinan el punto de vista? ¿Que la propia realidad determina la perspectiva adoptada? ¿Que poco puede hacer el individuo aparte de ser el depositario, el portador, el titular, de un punto de vista? ¿Son las circunstancias, tanto externas (sociales, culturales, políticas, materiales) como internas (psicológicas, neurológicas) el “fundamento” determinante de la perspectiva, un fundamento que escapa a todos nuestros poderes para decidir y actuar? No parece ser ésta la interpretación más apropiada. En todo caso, el papel jugado por las circunstancias en el perspectivismo de Ortega es difícil de tratar. Dejemos de momento pendiente este tema, y con él la respuesta precisa a nuestra cuarta y última cuestión. En el último apartado de nuestro trabajo volveremos sobre este punto.

Vayamos a la segunda ambigüedad. Nuestro acceso a la realidad se da siempre a través de una perspectiva. Y Ortega argumenta que por ello, estrictamente, no se puede “fingir” la adopción de puntos de vista.

“Fingir el punto de vista” puede tener dos sentidos. Y sólo en uno de ellos debe tomarse su afirmación de que no pueda fingirse el punto de vista. Lo que no se puede es simular que se adoptan puntos de vista, en general, cualquier punto de vista, sin adoptar realmente ningún punto de vista. No se puede porque ese “fingimiento” implica ya adoptar un punto de vista. Pero esto es muy distinto de simular que se adopta cierto punto de vista particular. Los actores, por ejemplo, simulan determinados puntos de vista, adoptan ciertos puntos de vista simulados. Esto no puede negarse.

Es más, en todos nuestros puntos de vista hay contenidos generados por nuestra fantasía e imaginación, por nuestras emociones, deseos y expectativas. En la mayoría de nuestros puntos de vista operan mecanismos que, en otras circunstancias, podrían llegar a producir puntos de vista tan sólo simulados. Y esto nos lleva a la necesidad de distinguir puntos de vista adecuados, o auténticos, de puntos de vista inadecuados, no auténticos, de una manera que no dependa exclusivamente de la intervención de la imaginación, las emociones, los deseos y expectativas, etc. Los segundos puntos de vista nos apartarían de la realidad, y con ello impedirían el pleno desarrollo de nuestras capacidades (nos apartarían, llega a decir Ortega, del cumplimiento de nuestra “misión”).

Refiriéndose a su propia obra *El Espectador*, dice Ortega:

¹⁷ *Idem.*

El Espectador mirará el panorama de la vida desde su corazón, como desde un promontorio. Quisiera hacer el ensayo de reproducir sin deformaciones su perspectiva particular. Lo que haya de noción clara irá como tal; pero irá también como ensueño lo que haya de ensueño. Porque una parte, una forma de lo real es lo imaginario, y en toda perspectiva completa hay un plano donde hacen su vida las cosas deseadas¹⁸.

Ser fieles al propio punto de vista consistiría en resistirse a sustituir nuestros puntos de vista auténticos por puntos de vista que no lo son. El sentido en el que la verdad es “fidelidad al propio punto de vista” se explica del siguiente modo en el texto que estamos comentando:

La verdad, lo real, el universo, la vida —como queráis llamarlo—, se quiebra en facetas innumerables, en vertientes sin cuento, cada una de las cuales da hacia un individuo. Si éste ha sabido ser fiel a su punto de vista, si ha resistido a la eterna seducción de cambiar su retina por otra imaginaria, lo que ve será un aspecto real del mundo¹⁹.

Nuestro acceso a la realidad es dependiente de una perspectiva. Las perspectivas nos ofrecen aspectos del mundo. Y son siempre perspectivas individuales. En último término, según Ortega, esto es lo que nos hace insustituibles:

cada hombre tiene una misión de verdad. Donde está mí pupila no está otra: lo que de la realidad ve mi pupila no lo ve otra. Somos insustituibles, somos necesarios. “Sólo entre todos los hombres llega a ser vivido lo Humano” —dice Goethe. Dentro de la humanidad cada raza, dentro de cada raza cada individuo, es un órgano de percepción distinto de todos los demás y como un tentáculo que llega a trozos de universo para los otros inasequibles²⁰.

Ciertamente, el carácter insustituible de cada cual, de cada sujeto particular, se cancelaría al compartir puntos de vista. Dos sujetos con el mismo punto de vista serían intersustituibles respecto a ese punto de vista. ¿Supone esto que debe evitarse la idea de convergencia entre nuestros puntos de vista? Nada de eso. Ortega asume la siguiente idea:

¹⁸ *Idem.*

¹⁹ *Idem.* Acerca de esta manera de entender la verdad, véase también el ensayo de Ortega “La verdad como coincidencia del hombre consigo mismo”, incluido en *En torno a Galileo* (1947), VI, 432-442.

²⁰ *Idem.*

Si la sierra materna fuera una ficción o una abstracción, o una alucinación, podrían coincidir la pupila del espectador segoviano y la mía²¹.

Esto quiere decir que nunca dos sujetos compartirán exactamente los mismos puntos de vista. La convergencia completa es tan sólo una ficción, una abstracción. Pero también es un límite ideal. Para Ortega, lo importante son los procesos de convergencia. Y los procesos de convergencia necesitan tanto puntos de vista diferentes como que su mutua interacción vaya limando las diferencias.

3. Las respuestas y el responder de Ortega

Como acabamos de ver, todas las propuestas de Ortega comparten un importante rasgo. Son propuestas que apelan al fluir de la vida, al desarrollo de nuestras potencialidades en constante comercio con la realidad y con nuestros semejantes.

Respecto a las cuatro preguntas que iniciaban nuestro trabajo, el perspectivismo de Ortega no propondría propiamente respuestas, algo que pudiera ser definitivo y concluyente, sino la posibilidad permanentemente abierta de un “responder”. Ir respondiendo a esas preguntas desde nuestras perspectivas individuales, intentando ser fieles a ellas en una dinámica de interacción mutua.

Comentaremos brevemente cómo es ese “responder” en cada caso. Y lo conectaremos con algunos planteamientos filosóficos recientes.

3.1. *La cuestión sobre la realidad*

En relación a si la propia realidad es o no un conjunto de perspectivas, no hay en “Verdad y perspectiva” ningún argumento (por ejemplo, una argumentación trascendental) que derive la existencia de la realidad a partir de las perspectivas. Lo que hay es un concepto de realidad del que se sigue que nuestro acceso a ella ha de depender siempre de una perspectiva. Lo que pueda haber “más allá” de nuestros puntos de vista siempre llega a nosotros a través de una multiplicidad de perspectivas²².

²¹ II, 162.

²² Serían profundamente desorientadoras interpretaciones como la siguiente: “Para Ortega, la realidad o el conocimiento, entendidos como totalidades unitarias y coincidentes de puntos de vista individuales, no pasan de ser abstracciones o ficciones construidas desde lo individual –desde las perspectivas individuales– que es lo único real y existente. Y no es que Ortega niegue la existencia de la realidad, más allá de las diferentes perspectivas, sino que «la realidad, precisamente por serlo y hallarse fuera de nuestras mentes individuales, sólo puede llegar a éstas

Pero ese concepto de realidad, lo que puede existir “más allá” de las perspectivas, de ninguna forma es prescindible. Siguiendo literalmente a Ortega, cabe decir que desempeña una función en nuestras vidas, como todo concepto²³. Una función que puede llegar a ser sumamente importante. Y es aquí donde deben resolverse nuestros compromisos ontológicos²⁴.

Este juego de referencias cruzadas entre realidad y perspectiva nos es hoy día muy familiar. Hace unos años, en una célebre frase, Hilary Putnam afirmaba que “la mente y el mundo construyen conjuntamente la mente y el mundo”²⁵. El contexto era su “realismo interno”, que puede considerarse una

multiplicándose en mil caras o haces». En otras palabras: la realidad existe más allá de las perspectivas, las excede; sin embargo, la perspectiva individual es la realidad radical, primaria y originaria, desde la cual el mundo se nos hace presente. No es posible, por tanto, una visión del mundo *sub specie aeternitatis*, tal como el naturalismo materialista ha pretendido con la ciencia, o el racionalismo mediante una razón universal, un sujeto trascendental o un espíritu absoluto. Es más, ni siquiera sería posible pensar en la realidad más allá de las perspectivas”, (A. DEFEZ I MARTÍN, “Verdad, conocimiento y realidad en Ortega”, *Revista de Estudios Orteguianos*, 6 (2002), pp. 119-132).

Considerar que la realidad misma es una “abstracción”, o una “ficción”, “construida desde lo individual –desde las perspectivas individuales–”, ¿no es justamente negar su existencia “más allá de las diferentes perspectivas”? ¿Se puede decir, un poco después, “en otras palabras: la realidad existe más allá de las perspectivas, las excede”? ¿Y acabar añadiendo “Es más, ni siquiera sería posible pensar en la realidad más allá de las perspectivas”?

²³ “Cada nuevo concepto [escribía Ortega en 1914] es un nuevo órgano que se abre en nosotros sobre una porción del mundo, tácita antes e invisible”, *Meditaciones del Quijote*, I, 788.

²⁴ Antti Hautamäki ha propuesto recientemente entender las perspectivas como conjuntos de determinables (por ejemplo, “color”, “forma”, “tamaño”, etc.) adquiriendo valores determinados (por ejemplo, “rojo”, “cuadrado”, “grande”, etc.). Esto crea espacios de posibilidades, estructurados de maneras lógicas y extra-lógicas, y caminos concretos en los que de hecho una perspectiva va adquiriendo contenidos concretos. Con un planteamiento así, la realidad en sí misma parece a primera vista prescindible, o definible como el gran conjunto de todas las perspectivas. Sin embargo, muchas de nuestras perspectivas incluyen también cosas como “realidad”, “objetividad”, “independencia epistémica”, etc., a la manera de determinables que, en cada caso, pueden adquirir unos valores determinados u otros. Y con ello, la determinación de una realidad en sí misma, objetiva, epistémicamente independiente, etc., se convierte en un importante problema a resolver desde dentro de nuestras propias perspectivas. Véase el trabajo de A. HAUTAMAKI, “Points of view: A conceptual spaces approach”, [en línea] en *Foundations of Science* (próxima publicación). [Consulta: febrero de 2015].

²⁵ “The mind and the world jointly make up the mind and the world”, H. PUTNAM, *Reason, Truth, and History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981, p. XI. (Trad. cast.: *Razón, verdad e historia*. Madrid: Tecnos, 1981). Esto hace inviable la idea de una “concepción absoluta de la realidad”, una representación completamente objetiva de la realidad en sí misma. Esa concepción absoluta debería incluirse a sí misma convirtiéndose en una concepción absoluta, y también a sí misma incluyéndose a sí misma, etc. Estructuralmente, el problema sería muy parecido al planteado por Wittgenstein en su *Tractatus* a propósito de la representación (“figuración”) de

variedad reciente de perspectivismo. En tal contexto, Putnam defendía un profundo relativismo conceptual de tono kantiano. Nuestros conceptos configurarían toda la realidad que puede sernos accesible. Sin embargo, esto no impide que queramos conocer la realidad. Ni que hablemos de ella. ¿Qué es, pues, la realidad? Putnam adoptaba una solución peirceana (y sellarsiana). Hemos de aceptar como real aquello, y sólo aquello, descrito por nuestras teorías en el límite ideal de la investigación. La verdad se sitúa en el límite ideal de nuestros esfuerzos por conocer la realidad.

Si nuestra situación epistémica es la señalada por Ortega y por Putnam, si “el punto de vista individual [es] el único punto de vista desde el cual puede mirarse el mundo en su verdad”, si “la mente y el mundo construyen conjuntamente la mente y el mundo”, poco más puede decirse. Salvo que, si no queremos asumir la referencia a una idealidad, a ese límite ideal del esfuerzo por conocer, lo que nos queda es una dinámica de intentar conocer la realidad, siendo nuestras mejores teorías las que señalen nuestros compromisos ontológicos.

¿Mejores teorías respecto a qué? Podemos hacer comparaciones con el pasado, podemos hacer comparaciones en el presente y podemos hacer comparaciones con futuros imaginados. Pero siempre tal como ese pasado, presente y futuro son concebidos desde nuestras perspectivas individuales en interacción. Sin duda, esto origina múltiples circularidades y regresos. Pero sólo representarán un grave problema si nos paramos.

3.2. *Verdad relativa*

Lo mismo ocurriría con la verdad relativa, que era el tema de nuestra segunda pregunta. La verdad relativa no puede ser considerada como un punto de llegada final, como un último término. El conocimiento no es un callejón sin

las propias relaciones representacionales. Según Wittgenstein, en último término estas relaciones sólo podían “mostrarse” (a través de las “figuras” que representan), no “decirse” (no representarse, no “figurarse”). Sobre estos temas wittgensteinianos, véase el reciente libro editado por J. L. ZALABARDO, *Wittgenstein's Early Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 2012. Sobre la noción de una concepción absoluta de la realidad, véase B. WILLIAMS, *Descartes: The Project of Pure Enquiry* (Harmondsworth: Penguin, 1978) y A. MOORE, *Points of View* (Oxford: Oxford University Press, 1997). El principal argumento con el que puede defenderse la posibilidad de una concepción absoluta es que la realidad ha de ser de algún modo determinada. Si la realidad es así, si no es de cualquier manera, parece plausible que sea posible, al menos en principio, representar esa manera de ser. La propia realidad, por ejemplo, podría hacer de representante de sí misma. Las cosas no son tan fáciles, sin embargo, si el representar la realidad es parte de lo que la constituye, parte de su manera determinada de ser. Y por ello, la tesis de Putnam afecta de lleno a planteamientos como los de Williams y Moore.

salida. Siempre debemos seguir buscando. Sería dogmático, Ortega diría racionalista, postular un fin ideal. Pero con todo, el progreso también puede medirse comparando con el pasado, con lo que tenemos alrededor y con los futuros que imaginamos.

La verdad relativa como “estado epistémico terminal” es difícil de asumir. Y no sólo por el pluralismo relativista que sugiere. En sí misma, conduce a múltiples problemas conceptuales. En los últimos años, ha existido un intenso debate en torno a la verdad relativa, principalmente en el campo de la filosofía del lenguaje²⁶. ¿Puede ser la verdad relativa un “estado (epistémico o semántico) terminal”?

Supongamos, por simplicidad, que la verdad es siempre relativa a un determinado punto de vista. En tal caso, la verdad sobre la misma existencia de otros puntos de vista también será tan sólo relativa a un punto de vista. Estrictamente, no podré afirmar con verdad que existen otros puntos de vista. Tan sólo que desde mi punto de vista es como si existieran otros puntos de vista.

También se convierte en relativa la verdad sobre que uno tenga los puntos de vista que parece tener. Esa verdad debería parafrasearse como que desde cierto punto de vista que adopto es como si yo tuviera esos puntos de vista. Y a su vez, esta verdad debería parafrasearse como que desde un nuevo punto de vista adoptado es como si yo tuviera ese punto de vista desde el cual es como si yo tuviera los puntos de vista iniciales. Y así sucesivamente. En un infinito, y por lo demás imposible, movimiento reflexivo²⁷.

²⁶ Una buena muestra de ello se encuentra en el libro de M. GARCÍA-CARPINTERO y M. KÖLBEL (eds.), *Relative Truth*. Oxford: Oxford University Press, 2009. En filosofía e historia de la ciencia, el relativismo es un tema mucho más clásico. Y los planteamientos de Kuhn, Feyerabend y otros, han dejado una honda huella. Como ejemplo del surgimiento reciente, en este campo, de posiciones perspectivistas más moderadas véanse los sugerentes libros de N. CARTWRIGHT, *The Dappled World: A Study of the Boundaries of Science* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999) y de R. GIERE, *Scientific Perspectivism* (Chicago: University of Chicago Press, 2006). Sobre la relevancia filosófica general del relativismo, véase el libro de S. HALES, *Relativism and the Foundations of Philosophy*. Cambridge: MIT Press, 2006.

²⁷ Estos problemas son analizados por Paul BOGHOSSIAN en su libro *Fear of knowledge. Against relativism and constructivism*. Oxford: Oxford University Press, 2006 (trad. cast.: *El miedo al conocimiento*. Madrid: Tecnos, 2009). Según este autor, dichos problemas socavarían las pretensiones del relativismo constructivista contemporáneo. Otro grave problema, que afectaría a la relativización de lo normativo, es el siguiente. Mientras que algo como “Se debe hacer x” es un enunciado claramente normativo, su relativización a un determinado punto de vista, sistema de valores, código moral, etc., por ejemplo “De acuerdo al punto de vista V (o según el sistema de valores A, o según el código D), se debe hacer x”, lo transforma en un enunciado descriptivo. La relativización hace que se pierda toda normatividad. Hemos dejado de lado este problema.

Sin embargo, la noción de verdad relativa como “proceso”, como exigencia motivadora de una revisión continua de nuestras creencias, resulta inocua. Es inmune al pluralismo relativista. También a los anteriores problemas conceptuales. Y puede ser completamente oportuna y saludable.

Expresemos esta idea de un modo un poco más preciso. Supongamos que la verdad de cierto contenido p (de nuestros pensamientos, creencias, enunciados, etc.), pueda ser relativizada a determinados índices o parámetros. Así, por ejemplo, podríamos tener:

1. p , desde cierto punto de vista V .
2. p , para el sujeto S .
3. p , para el grupo G .
4. p , en las circunstancias C .
5. p , de acuerdo al sistema de valores A .
6. p , según el esquema conceptual E .
7. p , desde el lenguaje L .

Cuando estas relativizaciones se toman como hechos epistémicos últimos, surgen los problemas. Parece plausible una situación de pluralismo irreducible para la verdad. Pero esto es epistémicamente destructivo, o cuando menos paralizante. Tomemos como referencia 1. El tratamiento de las otras relativizaciones sería muy parecido. Bien, ¿qué hacer ante una situación como la siguiente?

8. p , desde cierto punto de vista V_1 .
9. $\neg p$, desde otro punto de vista V_2 .

Podemos aceptar tanto 8 como 9, o podemos también revisar las anteriores adscripciones de contenido perspectival, al menos una. Entonces, aunque rechazamos tener, respecto a todo punto de vista V_i , contenidos autocontradictorios, como:

10. $p \& \neg p$, desde cierto punto de vista V_i ,

el término de nuestros esfuerzos epistémicos será siempre, o bien algo del tipo

11. $(p, \text{ desde cierto punto de vista } V_1) \& (\neg p, \text{ desde cierto punto de vista } V_2), \text{ desde cierto punto de vista } V_3,$

o bien algo del tipo

12. $\neg((p, \text{ desde cierto punto de vista } V_1) \ \& \ (\neg p, \text{ desde cierto punto de vista } V_2)), \text{ desde cierto punto de vista } V_4.$

La situación 11 se produce al aceptar tanto 8 como 9. La situación 12 se produce al querer revisar al menos una de las anteriores adscripciones de contenido. Y 12 es equivalente a

13. $\neg(p, \text{ desde cierto punto de vista } V_1) \text{ o } \neg(\neg p, \text{ desde cierto punto de vista } V_2), \text{ desde cierto punto de vista } V_4.$

Mientras que V_3 acepta las adscripciones 8 y 9, V_4 nos obliga a revisar al menos una. En este punto, podemos construir otros puntos de vista V_5 y V_6 con la misma estructura que 11 y 12, pero aplicados esta vez a los propios puntos de vista V_3 y V_4 , con sus respectivos contenidos. No obstante, si nada ha cambiado respecto a las evidencias o razones para adscribir 8 y 9, parece que nada habrá cambiado tampoco con estos cambios de perspectiva. La situación de bloqueo epistémico seguiría siendo exactamente la misma que con nuestros puntos de vista de partida V_1 y V_2 . De acuerdo a V_3 , aceptamos tanto V_1 como V_2 . De acuerdo a V_4 , deberíamos revisar o bien V_1 , o bien V_2 . De acuerdo a V_5 , aceptaríamos tanto V_3 como V_4 . De acuerdo a V_6 , revisaríamos al menos una de estas perspectivas.

¿Describe esto realmente nuestra situación epistémica última? Creo que no. El anterior bloqueo epistémico se mantiene constante a través de la reiteración de puntos de vista porque parece que las evidencias o razones que hacen difícil decidir entre 8 y 9 han de “seguir siendo” las mismas que las evidencias o razones que entran en juego en 11 y 12, y las mismas que pueden entrar en juego en cualesquiera otras reiteraciones de puntos de vista aún más reflexivos. Pero éste es un supuesto muy poco plausible (muy poco realista).

Los puntos de vista son entidades temporales. Son procesos. Adoptar un punto de vista, mantenerlo, enriquecerlo o empobrecerlo, reflexionar sobre él, ser consecuente o no con él (ser o no “fieles a él”), etc., son procesos epistémicos complejos. Y tanto los contenidos de un punto de vista como las evidencias o razones que apoyen dichos contenidos pueden cambiar con el tiempo. Pueden cambiar a través de esos procesos, sin que necesariamente cambie el punto de vista.

El factor crucial es que, si los puntos de vista son entidades temporales, entonces resulta fácil decir que podrá haber cambios de contenido, y también cambios en las evidencias o razones a favor de tales contenidos, sin que tenga que cambiar el punto de vista. En otras palabras, no todo cambio de conteni-

do, y no todo cambio en las evidencias o razones para mantenerlo, tendría por qué suponer un cambio “de” punto de vista²⁸.

Hay, pues, un índice que hace que la posibilidad de un pluralismo irreducible sea tan sólo una posibilidad. Una posibilidad incapaz de imponer límites infranqueables a la convergencia. Es más, ese índice hace que la posibilidad de un pluralismo irreducible pueda llegar a tener mucha menos plausibilidad que la posibilidad de una convergencia. Tal índice es el tiempo.

Veamos qué ocurre si añadimos índices temporales (t_i , t_j , etc.) a 8 y 9. Al hacer esto, obtenemos

14. p , desde cierto punto de vista V_i , en t_i .

Y esto no impide poder tener

15. $\neg p$, desde cierto punto de vista V_j , en t_j .

Si los puntos de vista son entidades temporales que pueden cambiar de contenidos, un mismo punto de vista V_i puede tener en t_i el contenido p , y en t_j el contenido $\neg p$. Algo similar podría decirse de V_j . Temporalmente podría pasar de tener el contenido $\neg p$ a tener el contenido p . Esto, simplemente, hace explícita una idea muy intuitiva: no todo cambio de contenido, y no todo cambio en las evidencias respecto a un contenido, implican un cambio de punto de vista²⁹.

La relativización temporal pone en su lugar todas las demás relativizaciones. 10 puede seguirse manteniendo. Porque de 14 y 15 no se llega a 10. Por lo que hemos dicho, incluso aunque llegara a producirse un conflicto entre 14 y 15, tal conflicto no tendría por qué contar con las mismas evidencias o razo-

²⁸ Si cualquier cambio de contenido, o cualquier cambio en las evidencias o razones que lo apoyan (estamos considerando ambos tipos de cambio), implicara un cambio “de” punto de vista, se produciría una imparable “explosión de perspectivas”, muchísimo mayor que la que de por sí entraña la condición perspectival de nuestro acceso a la realidad o, alternativamente, el carácter aspectual de la realidad. Consideremos tan sólo los contenidos. Para n aspectos de la realidad, y fijándonos únicamente en la posibilidad de tener en cuenta o no tener en cuenta cada uno de esos aspectos, tendríamos 2^n diferentes perspectivas posibles, y 2 elevado a 2^n diferentes perspectivas reflexivas posibles sobre todas esas perspectivas, y así sucesivamente. No parece que el perspectivismo obligue a tanto. Tener una perspectiva, un punto de vista, ha de ser algo más “articulado”.

²⁹ Por supuesto, deberíamos ofrecer criterios de identidad respecto a los puntos de vista. Pero son entidades complejas y cambiantes. Y tal vez esos criterios no puedan ser completamente claros y precisos. Con todo, debe tener sentido poder decir cosas como que “nuestro punto de vista se ha enriquecido/empobrecido de contenido”, o que “nuevas evidencias apoyan/quitan apoyo a nuestro punto de vista”. Véase de nuevo M. LIZ (ed.) (2013), op. cit.

nes que estaban presentes en el conflicto entre 8 y 9. Además, si introducimos ahora puntos de vista sobre otros puntos de vista, si reiteramos la adopción de perspectivas, es muy plausible pensar que vayan apareciendo nuevas evidencias o razones que permitan revisar 8 o 9.

Nada impide que, para puntos de vista V_1 y V_2 , inicialmente diferentes respecto a si p o si $\neg p$, y para puntos de vista V_3 y V_4 , inicialmente diferentes respecto a los contenidos de V_1 y V_2 , puedan existir ciertos tiempos t_k y t_l tales que

16. tanto V_1 como V_2 tengan en t_k el mismo contenido (por ejemplo p ; o $\neg p$; u otro contenido r); y que
17. tanto V_3 como V_4 tengan en t_l el mismo contenido (por ejemplo, que tanto V_1 como V_2 tienen el mismo contenido p ; o que ambos tienen el mismo contenido $\neg p$; o que ambos tienen otro contenido r).

El tiempo t_k sería el tiempo de una convergencia de los puntos de vista V_1 y V_2 . Y el tiempo t_l (que por lo demás, podría ser el mismo t_k) sería el tiempo de una convergencia de los puntos de vista reflexivos V_3 y V_4 sobre los anteriores puntos de vista V_1 y V_2 .

¿Qué significa todo esto? No significa que deban existir esos tiempos t_k y t_l para cualquier discrepancia acerca de ciertos contenidos, o acerca de los contenidos de otros puntos de vista. Ni mucho menos que deba existir una teoría ideal putnamiana o peirceana (o sellarsiana), capaz de definir materialmente toda verdad. Pero aún así, hay otras consecuencias sumamente importantes. Cuando la verdad relativa se proyecta sobre el tiempo, se aclara la niebla del relativismo. La tesis de que la verdad relativa necesariamente sea el “estado epistémico terminal” es una tesis que no se sigue de que nuestro acceso a la realidad dependa siempre de una perspectiva. Es una tesis que olvida la naturaleza temporal de los puntos de vista. Y curiosamente, es una tesis que los propios pirrónicos calificarían de profundamente “dogmática”³⁰.

En muchos casos sí existe convergencia de contenidos en puntos de vista inicialmente contrapuestos. Éste es un hecho que da confianza epistémica. Y la única forma de llegar a tal convergencia es esforzarse en llegar a ella. Bajo

³⁰ La tesis de Protágoras, que todo es relativo, sintetizaría tal dogmatismo. De todas formas, tal vez al conocimiento le ocurra como a los postres, o como a nuestras maneras de vestir. No hay un postre ideal, ni una manera ideal de vestir. Pero sí hay postres y maneras de vestir mejores y peores. Igual que hay obras de arte mejores y peores. Y en muchos casos, el relativismo apenas puede encontrar margen de maniobra. Lo que no se puede es afirmar (dogmáticamente) que la diferencia entre “conocer” y “no conocer” siempre es y siempre será inevitablemente, meramente, una cuestión relativa.

una dimensión temporal, la verdad relativa debe promover el “seguir investigando”⁵¹.

Respecto a los problemas conceptuales del relativismo, más arriba señalados, la situación también cambia por completo. ¿Qué problema hay en que desde mis puntos de vista, repetidamente, insistentemente, parezca que existen otros puntos de vista? Realmente, ¿qué más se podría pedir para estar autorizado a afirmar que realmente existen otros puntos de vista? Y, ¿qué más se podría esperar si nuestro acceso a la realidad, incluyendo la realidad de los otros puntos de vista, depende siempre de una perspectiva. Por otro lado, el que sólo pueda identificar y conocer mis propios puntos de vista adoptando ciertos puntos de vista reflexivos se convierte en una descripción bastante adecuada de mi auto-conocimiento. Los problemas conceptuales sólo surgen cuando se olvida la dimensión temporal de estos movimientos reflexivos. Pero nada nos obliga a mantener, en ningún momento, en ningún estado epistémico particular, todos los posibles niveles de reflexión.

3.3. *Verdad como fidelidad al propio punto de vista*

Vayamos a nuestra tercera pregunta. Como ya dijimos, debe distinguirse entre:

1. Simular, o fingir, que se tienen puntos de vista, en general, cualquier punto de vista, y
2. Simular un cierto punto de vista, tener un cierto punto de vista de manera tan sólo simulada, fingida.

Tiene razón Ortega: simular o fingir que se tienen puntos de vista, en general, sin realmente tenerlos, es algo que no puede hacerse. Sin embargo, sí se puede simular un cierto punto de vista particular. Se hace adoptando el punto

⁵¹ Nada de lo anterior presupone, sin embargo, una dimensión temporal “externa a los puntos de vista” (un tiempo en sí mismo, con una objetividad situada más allá de todo punto de vista), aunque tal dimensión temporal sí deba ser algo “externo a los sujetos que adopten esos puntos de vista” (un tiempo meramente subjetivo sería completamente arbitrario). Atribuir temporalidad es adoptar puntos de vista con contenidos temporales. Respecto a la noción de un “tiempo en sí mismo” tendríamos que hacer frente a los mismos problemas que afectan a la noción de “realidad en sí misma”, y como veremos dentro de un momento, serían los mismos problemas que afectan a la noción de “circunstancias en las que se adopta un punto de vista”. Sobre la importante distinción entre “interno/externo a un punto de vista” y “interno/externo al sujeto que adopta tal punto de vista”, y su aplicación crucial a diversos problemas filosóficos, véase M. LIZ (ed.) (2013), op. cit., pp. 111-151.

de vista de la simulación, del “fingimiento”. Y esto es adoptar un punto de vista simulado.

Es tentador conectar el rechazo de Ortega a la posibilidad de “fingir” que se tienen en general puntos de vista con el tema crucial en filosofía de la mente acerca de si cabría o no distinguir entre una simulación completa de la mente y que “realmente exista” o se “duplicue” una mente. Pero también es aventurado sugerir conexiones demasiado estrechas. Con todo, puede haber un extremo en el que de igual forma a como “fingir” que se adoptan puntos de vista, en general, es ya adoptar un punto de vista, “fingir” que se tiene mente, en general, sería ya tenerla³².

¿Implica el perspectivismo de Ortega una concepción no “sustancialista” de la mente, del propio yo? ¿Hay en Ortega un cierto tipo, podríamos decir, de existencialismo latente aplicado a los sujetos titulares de las perspectivas? Debemos dejar abierta esta interesante posibilidad.

Centremos nuestra atención en la necesidad de distinguir puntos de vista auténticos, que mantienen una conexión adecuada con la realidad, aunque sea a través de la ilusión o la imaginación, o del deseo, de puntos de vista simulados que pierden esa conexión. Para Ortega, ser fieles a la propia perspectiva es seguir la pista de los primeros. Y no ser fieles a la propia perspectiva, es adoptar los segundos.

Aunque una determinada perspectiva sea sólo el producto de nuestra ilusión, o imaginación, o deseo, es distinto “asumir” dicha perspectiva que “fingirla”. El fingirla, meramente simularla, nos aparta de la realidad, perdemos conexión con lo que permitiría desarrollar plenamente nuestras potencialidades. Si la perspectiva es lo que nos conecta con la realidad, hay que tomarla en serio. Hay que comprometerse con ella. Y esto sería así a pesar de que pueda tratarse de una perspectiva imaginada o soñada. Debemos comprometernos también con nuestros sueños. Debemos ser fieles a ellos³³.

³² Esto es justamente lo defendido por Dennett (y lo que Turing también sugería). Daniel Dennett ha sido también uno de los representantes actuales más combativos del perspectivismo, principalmente en el campo de la filosofía de la mente y de las ciencias cognitivas. Una de sus tesis características es que llega un punto en el que carece de sentido diferenciar entre un “parece como si p” y un “realmente p”, por ejemplo cuando p es “x tiene mente”. Véase de D. DENNETT, *The Intentional Stance* (Cambridge: MIT Press, 1987; trad. cast.: *La actitud intencional*. Barcelona: Gedisa, 1992) y *Consciousness Explained* (Boston: Little Brown, 1991; trad. cast.: *La conciencia explicada*. Barcelona: Paidós, 1995). En las últimas décadas, John SEARLE ha defendido posiciones totalmente contrarias a Dennett (contrarias al enfoque abierto por Turing, contrarias en general a todo el computacionalismo). Véase, por ejemplo, “Minds, Brains and Programs”, *The Behavioral and Brain Sciences*, 3 (1980), pp. 417-424 y *Minds, Brains and Science*. Cambridge: Harvard University Press, 1984.

³³ “(...) el hombre para vivir tiene que pensar, gústele o no. Si piensa mal, esto es, sin íntima veracidad, vive mal, en pura angustia, problema y desazón. Si piensa bien encaja en sí mis-

Ahora bien, ¿cómo identificar la fidelidad a un punto de vista? Creo que aquí volvemos a enfrentarnos a algo que no es tanto una respuesta como un “responder”. Pues la fidelidad se descubre en nuestras vidas, en nuestras acciones. La fidelidad al propio punto de vista no es tampoco un estado sino un proceso: el proceso que consiste en “ser fieles”³⁴.

La idea de que los puntos de vista sean entidades temporales, y que su descripción incorpore siempre un índice temporal, sintoniza perfectamente con esta manera de entender la fidelidad al propio punto de vista. Si los puntos de vista se extienden en el tiempo, la fidelidad a ellos también ha de extenderse en el tiempo. Dicho de manera sintética, carece de sentido afirmar la fidelidad puntual (digamos, en lo que dura un instante) a algo.

3.4. *Por fin, la circunstancia*

¿Qué hay de las circunstancias? El texto de Ortega que estamos examinando no es tan explícito en este punto. En general, en toda su obra, Ortega da mucho peso a las circunstancias. La circunstancia parece ser un fundamento último.

Como ya vimos, en uno de los fragmentos anteriores podía, por ejemplo, leerse:

la realidad no puede ser mirada sino desde el punto de vista que cada cual ocupa, fatalmente, en el universo. Aquélla y éste son correlativos, y como no se puede inventar la realidad, tampoco puede fingirse el punto de vista³⁵.

La circunstancia parece ser aquí el “fundamento último de la perspectiva”, un fundamento determinante que sobrepasa nuestros poderes para decidir y actuar. Sin embargo, es claro que también abundan en Ortega indicaciones en sentido opuesto.

mo –y eso, encajar en sí mismo, es la definición de la felicidad”, VI, 439. Este texto, y otros similares, se encuentran en “La verdad como coincidencia del hombre consigo mismo”.

³⁴ Uno de los pocos análisis filosóficos expresamente dirigidos a la noción de puntos de vista, el de John MOLINE, “On Points of View”, *American Philosophical Quarterly*, 5 (1968), consideraba que todo punto de vista debía tener una caracterización en términos de disposiciones a la conducta. Lo que distingue la perspectiva del ladrón de bancos, al planear un robo, de la perspectiva del encargado de la seguridad del banco, que imaginativamente recrea en su mente posibles atracos, son en último término ciertos conjuntos de diferentes disposiciones a la conducta. La “fidelidad al propio punto de vista” tendría, pues, que poder proyectarse en nuestra conducta.

³⁵ II, 163.

Un breve fragmento que condensa esta segunda orientación es el siguiente:

“yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella no me salvo yo”³⁶.

Ésta es una de las frases más popularizadas de Ortega. Pero la idea que en ella se expresa aún esconde sorpresas. Las circunstancias no son nunca algo dado. Requieren interpretación y perspectiva. Nosotros damos sentido a las circunstancias, un sentido u otro. Y sólo haciéndonos cargo de las circunstancias, podemos “salvarnos” a nosotros mismos.

Sin duda, hay aquí una importante tensión. Ha sido señalada muchas veces. Pero creo que hay una forma “relativamente sencilla” de aliviarla. La tensión puede aliviarse pensando las circunstancias como una parte de esa realidad a la que siempre accedemos a través de perspectivas. La circunstancia es simplemente nuestra “realidad más próxima”, donde la proximidad se mide a través de nuestra perspectiva. La circunstancia es la realidad que nos es epistémica y agentivamente más cercana.

Podemos asumir nuestra circunstancia o negarla. Y podemos ser fieles a nuestras perspectivas o meramente simular tenerlas. La clase de respuesta que dábamos a la primera pregunta acerca de la realidad en sí misma, acerca de la existencia de una realidad más allá de nuestras perspectivas, puede ser repetida aquí. Y debe ser repetida. Los compromisos con nuestra circunstancia han de resolverse día a día.

4. Conclusiones

El perspectivismo no es una filosofía “blanda”. No es simplemente una reflexión antropológica o cultural. El perspectivismo puede ser una posición filosófica sustantiva.

En la actualidad, el perspectivismo ha reaparecido con fuerza en diversos campos filosóficos: filosofía de la mente, filosofía del lenguaje, filosofía de la ciencia, epistemología, ética, metafísica, etc. Pero hay varias cuestiones de fondo, todas ellas cruciales, a la hora de formular de manera adecuada la posición perspectivista. Cuestiones acerca de cómo entender la propia realidad, cómo entender la verdad relativa, cómo entender que debemos ser consecuentes con nuestras perspectivas, y cómo entender el peso de las circunstancias desde las que adoptamos una perspectiva u otra. Si se toman en serio las conexiones entre las perspectivas y el tiempo, esas cuestiones pueden tener un tipo de respuesta apropiada. Y Ortega es un autor clave respecto a cuál puede ser ese tipo de respuesta.

³⁶ Pertenece a *Meditaciones del Quijote*, I, 757.

Una importante característica de la filosofía, algo sumamente peculiar de su “carácter”, de su manera de ser, es que muchas de las preguntas que se plantea, especialmente las más generales y radicales, no reclaman tanto respuestas determinadas, una u otra respuesta en particular, como que se muestre la posibilidad de llegar a alguna respuesta, con alguna justificación, de una forma plausible, razonable. Llegar a mostrar esto último es un destacado logro filosófico. Y esto es justamente lo que encontramos en Ortega.

Lo que aprendemos de Ortega es que la respuesta más apropiada a cuestiones como las que hemos estado discutiendo consiste en decir que podemos responderlas. La tesis principal sería que no hay obstáculos filosóficos inamovibles que impidan hacerlo. Es más, que debemos hacerlo. En cada circunstancia. En todo momento. ●

Fecha de recepción: 22/02/2016

Fecha de aceptación: 10/10/2016

■ REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BOGHOSSIAN, P. (2006): *Fear of knowledge. Against relativism and constructivism*. Oxford: Oxford University Press. (Trad. cast.: *El miedo al conocimiento*. Madrid: Tecnos, 2009).
- CARTWRIGHT, N. (1999): *The Dappled World: A Study of the Boundaries of Science*. Cambridge: Cambridge University Press.
- CHARRO, F. y COLOMINA J. J. (2014): “Points of View Beyond Models: Towards a Formal Approach to Points of View as Access to the World”, *Foundations of Science*, 19, 2, pp. 137-151.
- DEFEZ I MARTÍN, A. (2002): “Verdad, conocimiento y realidad en Ortega”. *Revista de Estudios Orteguianos*, 6, pp. 119-32.
- DENNET, D. (1987): *The Intentional Stance*. Cambridge: MIT Press. (Trad. cast.: *La actitud intencional*. Barcelona: Gedisa, 1992).
- (1991): *Consciousness Explained*. Boston: Little Brown. (Trad. cast.: *La conciencia explicada*. Barcelona: Paidós, 1995).
- FARKAS, K. (2008): *The Subject's Point Of View*. Oxford: Oxford University Press.
- GARCÍA-CARPINTERO, M. y KÖLBEL, M. (eds.) (2009): *Relative Truth*. Oxford: Oxford University Press.
- GÄRDENFORS, P. (2000): *Conceptual Spaces: On the Geometry of Thought*. Cambridge: MIT Press.
- GIERE, R. (2006): *Scientific Perspectivism*. Chicago: University of Chicago Press.
- HALES, S. (2006): *Relativism and the Foundations of Philosophy*. Cambridge: MIT Press.
- HAUTAMÄKI, A. (1983): “The Logic of Viewpoints”, *Studia Logica*, 42, 2/3, pp. 187-196.
- (1986): “Points of View and their Logical Analysis”, *Acta Philosophica Fennica* 41.
- (2015): “Points of view: A conceptual spaces approach”, [en línea], *Foundations of Science*, próxima publicación. [Consulta: febrero, 2015].
- LIZ, M. (ed.) (2013): *Puntos de vista. Una investigación filosófica*. Barcelona: Laertes.
- MCGINN, C. (1983): *The Subjective View. Secondary Qualities and Indexical Thoughts*. Oxford: Clarendon Press.

- MOLINE, J. (1968): "On Points of View". *American Philosophical Quarterly*, 5, pp. 191-198.
- MOORE, A. (1997): *Points of View*. Oxford: Oxford University Press.
- ORTEGA Y GASSET, J. (2004-2010): *Obras completas*, 10 vols. Madrid: Taurus / Fundación José Ortega y Gasset.
- PEACOCKE, C. (1992): "Scenarios, Concepts, and Perception", en T. CRANE (ed.), *The Contents of Experience*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 105-136.
- PUTNAM, H. (1981): *Reason, Truth, and History*. Cambridge: Cambridge University Press. (Trad. cast.: *Razón, verdad e historia*. Madrid: Tecnos, 1981).
- (1987): *The Many Faces of Realism*. La Salle: Open Court.
- RECANATI, F. (2007): *Perspectival Thoughts. A Plea for (Moderate) Relativism*. Oxford: Oxford University Press.
- RUSSELL, B. (1914): *Our Knowledge of the External World, as a Field for Scientific Method in Philosophy*. Chicago: Open Court.
- (1918): "The relation of sense-data to Physics", en *Mysticism and Logic, and Other Essays*. London: George Allen & Unwin, pp. 113-140.
- SEARLE, J. (1980): "Minds, Brains and Programs", *The Behavioral and Brain Sciences*, 3, pp. 417-424.
- (1984): *Minds, Brains and Science*. Cambridge: Harvard University Press.
- SEXTO EMPIRICO (2000): *Outlines of Scepticism*, edición y traducción crítica inglesa de Julia ANNAS y Jonathan BARNES. Cambridge: Cambridge University Press.
- SOSA, E. (1991): *Knowledge in Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.
- (2009): *Reflective Knowledge. Apt Belief and Reflective Knowledge*, vol. II. Oxford: Oxford University Press.
- VÁZQUEZ, M. y LIZ, M. (2011): "Models as Points of View. The Case of System Dynamics", *Foundations of Science*, 16, 4, pp. 383-391.
- WILLIAMS, B. (1978): *Descartes: The Project of Pure Enquiry*. Harmondsworth: Penguin.
- ZALABARDO, J. L. (ed.) (2012): *Wittgenstein's Early Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.