

CONSIDERACIONES METODOLÓGICAS SOBRE EL ACCESO DE N. HARTMANN A LO IRRACIONAL

Como es sabido, mucho debe a Nicolai Hartmann el tema de los límites gnoseológicos máximos, al igual que su tema gemelo, el de lo transinteligible o irracional en sentido estricto. Suele pasar como el verdadero sistematizador y el encauzador definitivo de esa temática escolástica del conocimiento humano, ya que las aportaciones de sus predecesores, aunque copiosas y en ocasiones de gran valor, se reducen a un estimable fondo de sugerencias.

Nuestro propósito a lo largo de estas páginas no es atraer la atención sobre aquella deuda, ni por tanto reiterar una exposición del tratamiento que Hartmann dedica al tema mencionado. Ambas tareas serían superfluas por la frecuencia con que han sido acometidas. En especial la segunda, que cuenta con su principal promotor en el propio Hartmann: es uno de los raros filósofos adornados con aquel don de la "exposición luminosa" cuya falta tanto deploraba Kant en sí mismo, don al que nuestro autor añade además una cansina propensión a la insistencia. Estas dos cualidades, su claridad y su machaconería, aunque no merezcan igual estimación, son igualmente útiles para comprenderle sin esfuerzo, hasta el extremo de que sus textos excusan una hermenéutica. Pocas veces se ha cumplido con tal exactitud la vieja regla según la cual no hay mejor expositor de un pensamiento que el propio pensador responsable de su gestación.

Por el contrario, nos proponemos manifestar algunas consideraciones metodológicas sobre el acceso a lo irracional, con el fin de poner al descubierto posibles hiatos en el extenso e insistente tratamiento hartma-

niano del tema. Aunque estas consideraciones se carguen de matices críticos llegado el momento, quede bien claro que nunca obedecerán a un empeño de derruir lo construido tan pacientemente por Hartmann, sino de señalar posibles fisuras o insuficiencias. El cándido empeño destructivo que al respecto se puede observar en varias publicaciones contemporáneas, fruto más bien del *cansancio de las formas* que de una reflexión madura, no es el que nos guía. Las consideraciones que remitimos a continuación son, en cambio, el fruto parcial de un trato prolongado con el autor y el tema.

1. *Configuración de un método para toda determinación de irracionalidad*

No cabe negar a Hartmann el mérito de haber trazado con impecable limpieza las directrices metodológicas *más generales* para una indagación de lo irracional. Aunque nunca las agrupe sistemáticamente ni las remita en forma de un estudio expreso sobre este apartado metodológico de la cuestión, nosotros mismos podemos subsanar tal incomodidad haciendo acopio de textos dispersos y sometiéndolos a una *ligera exégesis*.

1. Los límites máximos del área de lo racional y, en consecuencia, lo irracional trascendente a ellos vienen impuestos por las condiciones de posibilidad del conocimiento¹. Pero la raíz de estas condiciones se halla en la propia estructura del conocer y en la constitución peculiar del sujeto que conoce². Por razón de su peculiar estructura, el cono-

¹ "Los límites de la racionalidad son relativos a las condiciones de la función cognoscitiva del sujeto cognoscente; no son más que una expresión del dominio de su fuerza objetivadora en el mundo del ente" (*Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis*; 4.ª ed.; Berlín, W. de Gruyter, 1949; 33 Kap., a), pág. 248; las traducciones de esta obra serán siempre nuestras y en lo sucesivo la citaremos bajo las siglas GME).

² "Aunque en la esencia del ser no haya límites de cognoscibilidad, bien puede haberlos sin embargo en la esencia del conocimiento mismo, por cuanto que éste también está condicionado en su otra cara por la manera peculiar del sujeto" (*Ibid.*).

cimiento está dotado de ciertos principios o *categorías gnoseológicas* que funcionan como condiciones de racionalidad para todo objeto posible³.

Las dimensiones de los entes o *categorías ónticas* que no les sean adecuadas (*angemessen*) incumplen ese condicionamiento gnoseológico y permanecerán siempre sumidas en el área de lo irracional⁴. Serán, en cambio, racionales las categorías ónticas que guarden conformidad con aquellas categorías gnoseológicas condicionantes. En tal sentido, la adecuación o inadecuación entre ambos órdenes de categorías determina, en cada caso, las respectivas racionalidad o irracionalidad del objeto:

“Los límites de la racionalidad del objeto deben ser a la vez los límites de la identidad trascendente de las categorías”⁵.

2. En este valioso texto quedan compendiados los fundamentos de la *Irrationalitätsthese* en N. Hartmann. Se ha de concluir —y aquí iniciamos la exégesis metodológica— que toda decisión sobre la racionalidad o irracionalidad de los objetos supone una indagación previa de las categorías gnoseológicas. Sólo entonces estaremos en disposición de apreciar qué categorías ónticas del objeto trascienden propiamente los límites de la racionalidad. Para detectar lo irracional *como tal* no hay más procedimiento que el reductivo, consistente en un remonte o retrotracción del conocimiento sobre sus propias categorías condicionantes. *Solamente a partir de ellas*, una vez conquistadas, podremos determinar los límites de la racionalidad y, en consecuencia, determinar fundamentamente la irracionalidad de las categorías ónticas que no les sean adecuadas.

³ “Nuestro comprender, concebir y penetrar está vinculado a muy determinadas formas o categorías. Todo lo que captamos permanece vinculado a estas formas, más allá de las cuales fracasa toda representación” (*Zur Grundlegung der Ontologie*; trad. de J. GAOS, Méjico, F. C. E., 1954, pág. 199; en adelante la citaremos bajo las siglas ZGO).

⁴ “La organización del cognoscente puede ser adecuada o inadecuada para la captación de ciertos lados o caracteres del objeto. Y esta adecuación es la que puede tener sus límites absolutos de cara a la ilimitada multiplicidad de las determinaciones que se ofrecen en el ser” (GME, *íd.*). “Si hay una determinada conformación y una organización insuperable de nuestro conocimiento... y si está adaptada a la objeción de determinados lados del ente, pero es inadecuada a otros lados, hay también en el ente algo que está excluído de la cognoscibilidad. Entonces hay lo “incognoscible para nosotros” (ZGO, *íd.*).

⁵ GME, 48 Kap., c), pág. 365.

Una indagación que no se atenga a las categorías gnoseológicas de ninguna manera estaría habilitada para discernir si los límites alcanzados de momento por el progreso cognoscitivo son últimos e irrebables (vale decir, límites de la racionalidad) o meramente fácticos y susceptibles de desplazamiento en el curso de un progreso ulterior (esto es, límites de lo fácticamente conocido). De igual modo, permanecería inhabilitada para identificar como irracional o meramente transobjetivo a aquello que trascienda dichos límites. Resulta inexcusable, en suma, la instancia a las categorías gnoseológicas para acceder a lo irracional *con advertencia adjunta de que lo es*.

3. Interesa destacar dos de las peculiaridades que ofrece el presente método. Se trata, en primer término, de un *método reflexivo*, y lo es a dos niveles de profundidad:

a) Ya toda advertencia de límites gnoseológicos en general —así de los *fácticos* como de los *máximos*— es de sentido reflejo por implicar cierta noticia del conocimiento mismo al cual limitan, noticia necesaria para especificarlos como tales límites gnoseológicos.

Consiguientemente, también será de índole reflejo toda advertencia de lo que trasciende dichos límites *que tale* —sea lo transobjetivo o fácticamente desconocido, sea lo transinteligible o incognoscible—, puesto que se constituye siempre sobre una referencia al conocimiento cuyos confines rebasan. En nuestro caso —que es la segunda de las alternativas expuestas— tanto el concepto mismo de irracional *in genere* cuanto la noticia de cualquier dominio irracional en particular verifican una connotación reflexiva de la *ratio*, pues sólo nos son dados como “aquello que sobrepasa las categorías gnoseológicas” propias de ésta.

b) Pero el método que nos ocupa es todavía reflexivo a un nivel de profundidad mayor, en el cual ciertamente ya no comulga con la sencilla advertencia de lo transobjetivo. Según queda dicho, la detección de lo irracional no se conforma con exigir una noticia cualquiera del conocimiento, una noticia del conocimiento *sin más*, sino que pide incluso una difícil reducción o remonte del conocer hasta sus propias categorías, tarea cuyo signo es manifiestamente reflejo.

La sencilla advertencia de lo transobjetivo incluye también una cierta reflexión sobre el conocimiento, pero está dispensada de llevarla hasta los mismos principios o categorías de éste. De ahí su sencillez.

La *intentio recta* de nuestro conocer padece sin duda límites fácticos y máximos, ha de soportar la existencia de lo transobjetivo y de lo irra-

cional, pero estas servidumbres *como tales* le pasan inadvertidas. Únicamente la *intentio obliqua* es capaz de tomar conciencia expresa de ellas, de manera muy especial en nuestro caso, en el cual viene requerida una auténtica retrotracción del conocimiento hasta sus propios principios o categorías.

4. Tan manifiesta como la anterior es la segunda de las peculiaridades que conviene destacar. El método reflexivo para el acceso a lo irracional queda configurado además como un procedimiento *a priori*, toda vez que verifica tal acceso *descendiendo desde* las categorías gnoseológicas, las cuales son *prius* en cuanto condicionantes de la racionalidad y determinantes de sus límites. En la medida en que es descendente y sigue el mismo orden de la "naturaleza" (de la condición a lo condicionado, de lo determinante a lo determinado), la nomenclatura tradicional le otorgaría la consideración de método deductivo o sintético.

De otra parte, la nomenclatura kantiana nos ofrece para él posibilidades de registro y catalogación tan claras que no quisiéramos dejarlas inéditas. Las categorías gnoseológicas, por ser condiciones de posibilidad para todo conocimiento, revisten la universalidad y necesidad estrictas de lo *schlechtedings a priori*; su aprioridad no es puramente *comparativa* o "aceptada" (*angenommen*) mediante una ampliación arbitraria de su validez⁶, sino absoluta y auténtica, ya que todo conocimiento posible deberá cumplirlas. El complejo unitario de categorías gnoseológicas constituye nuestra *Erkenntnisart a priori* o apriórico *modus cognoscendi*, al que se ha de ajustar todo objeto para ser conocido. Siguiendo este camino terminaríamos por catalogarlas como "funciones constituyentes de la objetividad", giro que Kant emprende y que Husserl se encarga de llevar a consumación.

Con arreglo a la más pura terminología kantiana, explicada en los tres célebres textos de la *Crítica*⁷, nos parecería bien designar a la retrotracción sobre las categorías gnoseológicas con el apelativo de "reflexión *transcendental*", atendiendo a que se remonta hasta nuestro modo absolutamente apriórico de conocer objetos. Inclusive cabría conceder a las categorías gnoseológicas la denominación de "condiciones *transcendenta-*

⁶ K. r. V., B 3-4.

⁷ A 11-12; B 25; A 56-57 (B 80-81).

les del conocimiento”, habida cuenta de su aprioridad absoluta, si bien la pureza de tal denominación sería discutible dentro del contexto kantiano⁸.

Dicho sea todo ello a espaldas de Hartmann, a quien el término “trascendental” suscita infinitas prevenciones, quizás por las resonancias idealistas que trae a sus oídos de pensador férreamente realista. Sus obras se hallan presididas por una querencia realista un tanto primitiva, casi presocrática, aunque acomodada a ciertos cauces fenomenológicos cuya autenticidad resulta dudosa. Tal vez semejante repudio de toda inclinación inmanentista o idealista, que se manifiesta en su airada incomprensión de la reducción fenomenológica husserliana, le lleva a rehuir el uso del término “trascendental” en la acepción moderna, que históricamente se asocia a un innegable idealismo incoativo.

Como contraste, quisiéramos denominar “reflexión empírica” a aquella “sencilla” advertencia refleja de los límites fácticos y de lo meramente transobjetivo. Constituye, en efecto, una cierta experiencia o toma empírica de conciencia sobre la situación y los límites del conocimiento en un momento dado, aunque para ello debemos dar al término “experiencia” una acepción sin duda más lata que la kantiana.

Esta reflexión empírica se perfila como un procedimiento *a posteriori*, ya que ninguna necesidad superior —ningún principio absolutamente apriórico del tipo de las categorías gnoseológicas— impone al sujeto unos límites fácticos *fijos* ni unos dominios *fijos* de lo transobjetivo. La contingencia de estos últimos requiere un procedimiento de indagación *a posteriori* como es la mencionada reflexión empírica.

2. Duplicidad de tramos en el método configurado y su estatuto metodológico

No se ocultará, a la vista de tan prolija exégesis, que el método propugnado como el único capaz de descubrir lo irracional *como tal* consta, por así decir, de dos tiempos o etapas. En el primero se cumple la reduc-

⁸ La legitimidad de tal denominación depende del modo como se resuelva la vieja cuestión hermenéutica planteada por el texto de A 56-57 (B 80-81), esto es, de si se acepta o no la adición del *betreffend* propuesta desde ADICKES por los editores neokantianos, dificultad que no pasa de ser mera *quaestio de verbis*.

ción del conocer hasta sus categorías gnoseológicas, esto es, la reflexión trascendental propiamente dicha. El segundo consistiría en determinar a partir de ellas, ya fundadamente registradas, las categorías ónticas que les sean disconformes, lo que equivale a una efectiva acotación de los sectores concretos de irracionalidad.

Sobra advertir que este segundo momento será mucho menos arduo que el primero, pues se limita a extraer consecuencias ya prefiguradas en él; no es sino una aplicación del *organon* de categorías gnoseológicas confeccionado en el momento anterior. El auténtico peso de la indagación recae sobre la reflexión trascendental que ocupa el primer tramo. A propósito de ella se nos plantean los problemas más difíciles, y no sólo en lo que atañe a su ejecución sino también a su mismo estatuto metodológico.

1. Está fuera de toda duda que la determinación propiamente dicha de lo irracional, a saber, el segundo tramo del proceso, posee un carácter descendente, deductivo y *a priori*. Falta saber si la reflexión trascendental que se verifica en el primer tramo goza del mismo estatuto metodológico. ¿Hay, como quería Kant, un principio a partir del cual se pueda deducir el *organon* completo de categorías gnoseológicas, de suerte que la reflexión trascendental sobre éstas resulte ser una auténtica "deducción trascendental de las categorías"? Y en caso de que lo hubiera, ¿es obtenido a su vez deductivamente, a partir de otro principio anterior, o en un remonte inductivo con todas sus consecuencias?

De cualquier manera, el regreso en los principios de deducción no puede ser indefinido; se ha de fijar uno que sea originario. Pero ¿cómo se llevaría a cabo la implantación en ese principio originario si no es mediante un acceso regresivo, una auténtica *reductio ad principia*, cuya índole metodológica es inductiva y *a posteriori*? Parece que el descenso deductivo desde dicho principio originario hasta el *organon* de categorías gnoseológicas supone un previo ascenso inductivo que nos instale en él. Kant no se propuso expresamente este problema, y creemos que ello menoscaba su radicalidad hasta el punto de que hace a su tabla categorial más "rapsódicamente elaborada" de lo que él quisiera.

Sin embargo, semejante cuestión excede los propósitos de este trabajo y reclama un marco más elevado y extenso. Hartmann, por su parte, tampoco la aborda detenidamente, pero permite entrever una respuesta

muy similar a la que nosotros hemos sugerido, en lo cual también nuestro autor se sitúa frente a Kant. Aquellas prevenciones infinitas contra todo trascendentalismo corren parejas en Hartmann con otras más grandes todavía contra todo lo que signifique deductivismo⁹. No es de extrañar que una “deducción trascendental de las categorías gnoseológicas” carezca de carta de circulación en sus obras.

También Hartmann ve el acceso a las categorías gnoseológicas como una retrotracción reflexiva (*Rücklenkung*, *Rückblick*) desde los objetos mismos de conocimiento, proceso que lleva un innegable signo inductivo y *a posteriori*¹⁰. Justo por eso cabe que dichas categorías nos sean dadas incompletamente, dejando lugar para la existencia de “lo irracional en los principios del conocimiento”¹¹. Bien entendido que esa irracionalidad no puede afectar al *contenido* propiamente tal de las categorías gnoseológicas, lo que sería insensato si tenemos en cuenta que constituyen nada menos que las condiciones de racionalidad para todo objeto posible, y bajo este respecto han de ser no sólo racionales sino también principio mensurador de toda racionalidad. El objeto ha de presen-

⁹ Esta enemistad hacia el espíritu deductivo es lo que funda sus juicios reiteradamente desfavorables del racionalismo moderno y de la filosofía escolástica en general, a los que suele agrupar bajo la denominación peyorativa de “filosofía antigua”. Por otro lado, tal inclinación hacia un inductivismo a ultranza no deja de jugarle alguna mala pasada, como a la hora de elaborar su concepto de ser. El acceso puramente inductivo hasta él le impide garantizar que dicho concepto se refiera al ser como tal.

¹⁰ “Las categorías del conocimiento tienen ellas mismas carácter de aprioridad. Pero esto no significa que sean cognoscibles a priori, sino más bien que mediante ellas algo es conocido a priori en el objeto” (GME, 34 Kap., c), pág. 261). “Únicamente la Gnoseología retrotrae el conocimiento a sus principios. Pero sólo en un rodeo a través del conocimiento del objeto, pues las categorías del objeto le son captables solamente en una reflexión desde el conocimiento general del objeto. Sólo mediatamente son traídas a evidencia como condiciones de posibilidad del conocimiento mismo” (*id.*, págs. 261-262).

¹¹ “En el conocimiento dominan, como en todo ente, principios ontológicos. Y en nada son más racionales que otros principios ontológicos... Incluso los principios del conocimiento son quizás todavía un punto más irracionales que los principios del objeto de conocimiento, pues en primer lugar el conocimiento es manifestamente el grado más alto y complejo del ser... Y en segundo lugar viene la circunstancia de que... (los principios del conocimiento) son todavía más difíciles de conocer porque se oponen por su naturaleza a ser conocidos. Por su naturaleza no son propiamente lo conocido, sino “lo cognoscente”, son lo propiamente cognoscente en el sujeto que conoce, son aquello mediante lo cual éste conoce, pero no aquello que éste conoce” (*id.*, págs. 262-3).

tarse necesariamente formalizado o "constituído" por ellas, toda vez que componen nuestro apriórico *modus cognoscendi* al cual todo objeto se deberá adaptar para ser conocido, y en esta medida es también necesario que el contenido de las categorías gnoseológicas se presente *con* o *en* los objetos por ellas "constituídos".

Por el contrario, aquella irracionalidad afecta *a su índole misma de categorías gnoseológicas*, al hecho de que sean principios condicionantes del conocimiento. Que nos sean dadas es cosa de necesidad, pero no es igualmente necesario que nos sea dada su índole de categorías gnoseológicas y condiciones de racionalidad para todo objeto. Que hayamos de conocerlas con todo objeto posible no arguye que podamos reconocerlas o descubrirlas sin más en él como tales categorías gnoseológicas. Bajo este último respecto, tal vez alguna de ellas sea alcanzada deficientemente o de todo punto inalcanzable, con lo cual permaneceríamos por siempre sin poder certificar su índole de condición.

Sólo así se debería interpretar la presente tesis de Hartmann sobre la irracionalidad en los principios del conocimiento, tesis diametralmente opuesta a la kantiana. El deductivismo de Kant a la hora de obtener el cuerpo de categorías le autoriza a no temer fisura alguna de irracionalidad en el hallazgo de las mismas, y esto le inspira aquellas previsiones de A 64-65 (B 90-91) y A 67 (B 92), ciertamente muy optimistas, en torno al logro de un sistema completo de los principios del entendimiento puro. Pero nos asalta la duda de si la perfección del sistema categorial kantiano responde a tan optimistas previsiones, lo cual nos inclina más bien en favor de Hartmann.

2. La ejecución del primer tramo compete exclusivamente a la Gnoseología, y Hartmann se encarga de reforzar este juicio con generosa reiteración¹². Es tarea propiamente gnoseológica aquel ascenso reflexivo del conocer sobre sus propias categorías que hemos dado en llamar "reflexión trascendental" a la usanza kantiana.

¹² Sirvan como muestras los textos siguientes: "El uso de las categorías que hace el conocimiento no puede aguardar a la teoría del conocimiento, que es la única en estado de hacerle al conocimiento conscientes las categorías de que éste hace uso" (*Der Aufbau der realen Welt*; trad. de J. GAOS, Méjico, F. C. E., 1959, pág. 12; en adelante citaremos esta obra con las siglas ARW); "Únicamente la Gnoseología retrotrae el conocimiento a sus principios" (GME, 34 Kap., c) página 261).

Ello no significa que sólo la Gnoseología opere con las categorías del conocimiento, ni siquiera que sea incumbencia primariamente suya profundizar en el contenido de las mismas. Su labor no es otra que registrarlas como tales principios del conocimiento y justificar su índole de condiciones de posibilidad para todo objeto.

Un ejemplo de categorías gnoseológicas es sin duda la finitud, que el propio Hartmann incluye en una de sus tímidas relaciones categoriales¹³; la finitud está firmemente impresa en nuestro conocer, hasta el punto de que todo objeto posible ha de ser finito o conocido *finito modo*. Pero corre a cargo de la Ontología la profundización en la finitud en demanda de una comprensión de su contenido y de sus razones. El único cometido de la Gnoseología respecto de la finitud es catalogarla como categoría gnoseológica, tarea muy fácil que no lo es tanto a propósito de otras categorías.

Toda investigación sobre el contenido de ellas es de carácter ontológico o, al menos, extra-gnoseológico, y viene ya en cierto grado supuesta por su identificación desde la Gnoseología como categorías del conocimiento. Esto dota a la Gnoseología —siquiera por lo que atañe a este capítulo suyo— de una dificultad muy particular que nos lleva a convenir con Hartmann en la ultimidad de la presente disciplina en el orden genético de la filosofía¹⁴, aserto que se compadece mal con otros en los que nuestro autor reclama expresamente la consideración de *philosophia ultima* para la Ontología¹⁵.

3. El segundo tramo del proceso, a saber, la aplicación descendiva de las categorías gnoseológicas para detectar sectores concretos de irracionalidad, es fruto de una colaboración. Huelga decir que uno de los colaboradores será la Gnoseología, la cual contribuye suministrando las categorías del conocimiento; en paralelismo con la Lógica, y valién-

¹³ "...la organización de nuestro conocimiento está firmemente encadenada a las categorías correspondientemente opuestas: la finitud, la discreción, las formas, lo típico, el aspecto parcial" (ZGO, *trad. cit.*, pág. 200).

¹⁴ "La teoría del conocimiento, que reflexiona sobre estos principios inmanentes a todo conocimiento, no es por ello el grado de conocimiento primero y más sencillo, sino el último y el más elevado, por consiguiente en todo caso el más condicionado" (GME, 34 Kap., c), pág. 262).

¹⁵ ZGO, *ed. cit.*, págs. 37-39.

donos de la más rancia nomenclatura de la Escuela, diríamos que interviene en forma de Gnoseología *utens*.

El otro miembro de la colaboración serán las ciencias extra-gnoseológicas, que aportan información sobre sus objetos y, en especial, sobre las correspondientes áreas de lo fácticamente transobjetivo. El cotejo de éstas con las categorías gnoseológicas decidirá si son además auténticas áreas de irracionalidad.

Todas las ciencias, y asimismo la conciencia vulgar en el ejercicio de la vida cotidiana, son capaces de llevar a cabo aquella reflexión que hemos llamado "empírica" sobre los límites fácticos de su progreso en un momento dado y sobre lo transobjetivo que los rebasa en tal momento¹⁶. Y la ponen en práctica con cierta frecuencia, cada vez que plantean un problema o se formulan una simple pregunta.

A esta toma de conciencia sobre lo transobjetivo se aplica la Gnoseología *utens* tratando de reconocer en él su adecuación o inadecuación con las categorías gnoseológicas descubiertas previamente en el desempeño de la reflexión trascendental.

3. Parquedad de Hartmann a la hora de fijar un cuerpo de categorías gnoseológicas

El lector familiarizado con Hartmann habrá ido advirtiendo que en su obra no todo lo precedente adquiere consignación explícita, sino sólo algunas partes que hemos intentado destacar confirmándolas con textos a pie de página. El resto no es más que un repertorio de consecuencias metodológicas extraídas por nosotros de la *Irrationalitätsthese* hartmanniana, consecuencias a lo sumo sugeridas por nuestro autor, algunas de ellas incluso expresamente contradichas como tendremos ocasión de ver.

¹⁶ Entiéndase que esa toma de conciencia sobre lo transobjetivo es puramente negativa o, si se quiere, relativa: se ofrece como aquello que trasciende los confines de los objetos fácticamente conocidos, pero de ninguna otra manera. Se trata de una noticia que no es obtenida por vía de conocimiento, ni siquiera de "mero pensar", sino por vía de "mención", que alcanza a su objeto simplemente como el término de dicha relación de trascendencia frente a lo ya conocido. De lo contrario, tal noticia se revelaría como una contradictoria "aprehensión de lo no aprehendido" o "conocimiento de lo no conocido todavía".

No obstante, entre lo que textualmente dice, lo que sugiere y lo que la *Irrationalitätsthese* —formulada con innegable limpieza— nos permite concluir, convendremos en que traza irreprochablemente las directrices metodológicas *generales* para toda indagación de irracionalidad. Cuestión aparte es cómo las lleva a cabo a la hora de hacer efectiva tal indagación.

1. En lo que toca al primer tramo del proceso, hemos de lamentar su desconcertante parquedad. La vigorosa vocación gnoseológica del autor no reserva, pese a todo, un lugar a la determinación pormenorizada de las categorías del conocimiento. El asiduo a los textos de Hartmann no puede menos de sentir extrañeza frente a semejante inhibición. Cier to es que cuenta con atenuantes: ahí está el fracaso histórico de Kant con su combatida deducción trascendental de las categorías, fracaso que opera en la posteridad como un poderoso motivo de recelo ante la propia tarea. Pero un filósofo como Hartmann, cuyo cartel se debe en gran medida a sus aportaciones al problema de los límites de la racionalidad, no puede permitirse esta negligencia, aun a trueque de legar un nuevo fracaso. Por otra parte, nadie dejará de reconocer el inmenso valor histórico que poseen los fracasos de este linaje, ejemplificables con el kantiano; ellos solos bastarían para ensalzar el papel de un pensador ante la Historia.

Hay muy pocas enumeraciones de categorías gnoseológicas en los escritos de Hartmann¹⁷, y todas ellas adolecen de las mismas insuficiencias. Están recogidas un tanto a la buena de Dios, como en improvisaciones momentáneas, sin preocupación por fundamentarlas y menos aún por agotarlas en la medida de lo posible. Su falta de aplicación se reve-

¹⁷ “Lo que pasa con estos momentos categoriales del ente (la infinitud, el continuo, los substratos, la individualidad, las totalidades concretas) es que la organización de nuestro conocimiento está firmemente encadenada a las categorías correspondientemente opuestas: a la finitud, la discreción, las formas, lo típico, el aspecto parcial” (ZGO, *ed. cit.*, pág. 200). En ARW, *ed. cit.*, págs. 140-2, nos remite una enumeración aproximadamente igual, acaso de menor extensión por omitir alguna de las anteriores, pero de mayor profundidad, porque es más explícito a propósito de algunas cuya función accede a glosar. No obstante, sólo queda *debidamente acreditada* como tal categoría gnoseológica la finitud (la más fácil de acreditar, la que casi no necesita justificación expresa por ser manifiesta), en pág. 141. Nos parece que las restantes continúan envueltas en un halo de vaguedad suma, aparte de que no se ponen al descubierto las razones por las cuales van firmemente impresas en el conocimiento como condiciones de posibilidad.

la incluso en la estructura abierta de dichos textos, que bien pudieran terminar con puntos suspensivos, y para los efectos es como si así terminaran; pero esto no indica que permanezca abierta la indagación, cosa que nada tendría de censurable, sino más bien que no entra decididamente a indagarlas.

En tales enumeraciones no hallamos un *organon* suficiente ni suficientemente acreditado de los principios del conocer, un cuerpo de categorías gnoseológicas que habilite a Hartmann para una determinación sistemática de irracionales, con lo cual terminan por malograrse aquellas limpias directrices metodológicas del comienzo.

2. Conste que el reproche no va dirigido sin más contra el incapacidad de sus enumeraciones categoriales. Ello incurriría en la presunción kantiana de que el sistema de las categorías gnoseológicas puede ser obtenido con exhaustividad y al primer envite, lo cual no cabe en un defensor —como es Hartmann— del acceso inductivo hasta ellas, con el margen consiguiente para la “irracionalidad en los principios del conocimiento”¹⁸. Semejante reproche se vuelve contra sí mismo por la carga de presunción que implica.

Ni siquiera el *principal* motivo de reproche estriba en el hecho de que Hartmann nunca se aplique a completarlas hasta donde sea posible, aunque sería de desear que así fuese en un pensador a quien se considera por antonomasia como “el filósofo de los límites de la racionalidad”. Esta insuficiencia sólo le impediría efectuar una determinación minuciosa y sistemática de lo irracional, pero no le retira la posibilidad de detectar algunos sectores irracionales en concreto.

Tampoco pretendemos acusarle de hacer pasar por categorías gnoseológicas a formas o estructuras objetivas que no lo son. Tal acusación habría de ser forzosamente epilodal, porque supone una crítica previa de cada una con el fin de examinar sus créditos, es decir, requiere haber llevado a cabo la misma investigación pormenorizada que Hartmann descuida.

Justamente el peso de la acusación recae sobre el clima de gratuidad con que tales categorías son consignadas. A nuestro modo de ver —que naturalmente puede estar errado pese al trato con el autor—, tan sólo

¹⁸ Vid. *supra*, págs. 53-55.

ofrece justificación suficiente de dos: la finitud, de suyo bien fácil de justificar¹⁹, y la que denominaríamos “objetivación”, consistente en que todo lo conocido ha de serlo a manera de “objeto” pero nunca de “sujeto”, condición gnoseológica fundada en la irreversibilidad (*Unumkehrbarkeit*) de la relación cognoscitiva y en las consiguientes irreductibilidad o “introcabilidad” (*Unvertauschbarkeit*) de las funciones de ambos términos²⁰.

En las restantes no hallamos la justificación pedida. Tal vez se dé por supuesta como evidente, pero esta escapatoria sería inaceptable si atendemos a la gran dificultad que reviste tal justificación en algunos casos. Acreditar apodóticamente el “firme encadenamiento” de nuestro conocer a ciertas estructuras como “la discreción, las formas, lo típico, el aspecto parcial”²¹, ejemplos sacados de los textos mismos, es labor

¹⁹ Cfr., por ejemplo, ARW, *ed. cit.*, pág. 141.

²⁰ Esta condición del conocer es la que hace incognoscible al sujeto de la relación cognoscitiva *en cuanto tal*, vale decir, en el ejercicio mismo de su función de sujeto. Al menos ha de ser así mientras se trate de un conocimiento dotado de estructura relacional.

Lo cual no obsta para que el sujeto pueda conocerse a sí mismo mediante una reflexión. En este caso, habría una efectiva identificación entre los dos términos del conocimiento, pero sería una identificación meramente óptica (el mismo ente desempeñaría ambas funciones) que no alcanza al plano gnoseológico, pues su función de sujeto sigue siendo gnoseológicamente distinta de su función como objeto; de ahí que, bajo una perspectiva estrictamente gnoseológica, el sujeto en ejercicio de su función como tal nunca pueda ser objeto. Llegará a ser cognoscente y conocido a la vez, pero nunca será lo uno en tanto que lo otro ni viceversa.

Ello no es sino aplicación concreta, para el caso de la relación cognoscitiva, de una de las leyes generales que rigen toda relación: el sujeto *como tal*, es decir, en el desempeño de su función de sujeto, no puede ser a la vez término, ni sujeto el término en el desempeño de la suya, mientras se trate de una y la misma relación.

La presente condición gnoseológica del conocer viene confirmada en múltiples textos como el que sigue: “Lo subjetivo tiene que ser hecho objeto, pero es por esencia extraño al objeto, entre éste y aquél no hay un tránsito que discurra con continuidad. El límite entre ellos es absoluto, significa un *salto*, una *metá-basis*. El sujeto no se comporta indiferentemente frente a la “objección”; le presenta una resistencia muy peculiar y en último extremo insuperable. Esta resistencia tiene su fundamento en que el sujeto es más bien aquello para lo cual algo puede ser objeto (pero no es objeto en sí mismo); si tuviera que hacerse objeto, entonces debería hacerse objeto *a sí mismo*. Sujeto y objeto en este caso serían idénticos, *lo que suprimiría manifiestamente la relación entre ellos*; pero en tal relación consiste precisamente la “objección” (GME, 29 Kap., c), págs. 225-6).

²¹ ZGO, *ed. cit.*, pág. 200.

nada fácil que exige cubrir un gran trecho y afrontar múltiples problemas de detalle.

No dudamos de que sean auténticas categorías gnoseológicas, duda que entre otras cosas no sería muy sensata; pero se ha de pedir su *quid iuris*. Mientras tanto, tampoco es lícito operar con ellas para determinar sectores concretos de irracionalidad, so pena de que sólo podamos registrarlos a título de meros irracionales *hipotéticos* y categóricamente indiscernibles de lo transobjetivo.

4. La recolección de problemas "metafísicos" en "Zur Grundlegung der Ontologie"

La parquedad con que Hartmann ejecuta el primer tramo parece inhabilitarle para llevar a cabo, ya en el segundo, una determinación de lo irracional a nivel sistemático y con garantías de apodicticidad, salvo en contados casos de los cuales hemos dejado constancia. La emprende, sin embargo, y es de altos vuelos. Encontramos una desproporción neta entre su ascenso a las categorías gnoseológicas y su indagación de irracionales. Aquél presenta ciertas inconsistencia y cortedad por la falta de atención que se le dispensa; ésta es, en cambio, visiblemente amplia y minuciosa. Lo cual no deja de extrañar, toda vez que la segunda pende del primero y en él adquiere fundamentación.

1. El elenco más extenso y detallado de sectores irracionales, no sólo dentro de los escritos de Hartmann sino acaso en toda la historia del pensamiento, es el que nos brinda la Introducción a la *Grundlegung der Ontologie*. En ella el autor pasa revista a los dominios particulares del saber, cada uno de los cuales alberga un cierto trasfondo (*Hintergrund*) de problemas "metafísicos", vale decir, *insolubles aunque inevitables*²².

²² "Tales problemas, que constituyen en este sentido el fondo de los dominios de problemas, que son inevitables e irrecusables porque nos los propone una sólida conexión con lo cognoscible, pero que tampoco son solubles hasta el fin con los medios de un conocimiento finito y que por esta causa subsisten en medio de todos los progresos de un conocimiento finito son los verdaderos y legítimos problemas metafísicos" (ZGO, *ed. cit.*, pág. 31).

El uso que hace Hartmann del término "metafísicos" aplicado a tales problemas es de filiación manifestamente kantiana. La más importante de las acepciones

En todos los problemas “metafísicos” aquí registrados reconoce Hartmann una “trama ontológica”, puesto que se congregan en torno a algunos problemas céntricos relativos a la “manera de ser” peculiar de los objetos de cada ciencia²³. Se refieren a la manera de ser propia de los substratos o supuestos de la cantidad en la físicomatemática; a la constitución de la vida en la Biología; de lo psíquico en sus correspondientes saberes; de lo histórico, lo estético, lo lógico, lo axiológico, etc..., en los suyos. En tal sentido cabría denominarlos problemas metafísicos u ontológicos *regionales*, aunque con advertencia expresa de que tal designación es extraña a Hartmann²⁴.

Su condición de *inevitables* viene dada porque nos salen al encuentro en el proceso de elaboración de las ciencias, independientemente de que los abordemos o no en una explícita *Problemstellung*. Y su condición de *insolubles* se debe a que operan en los límites máximos de lo inteligible por la irracionalidad que aqueja a sus objetos temáticos²⁵. De ahí que todo progreso científico no venga en ellos señalado por el hallazgo de sus respectivas soluciones, sino por la precisión y adecuación

adquiridas por dicho término en Kant es justamente la que alude a “aquellas cuestiones por las cuales es recargada la razón humana, cuestiones que ésta no puede evitar porque le son propuestas por su misma naturaleza, pero tampoco las puede responder porque sobrepasan su capacidad” (K. r. V., A VII). Aunque Kant se refiere a los problemas congregados en las metafísicas especiales wolffianas, mientras que Hartmann tiene puestas sus miras más bien en los problemas que albergan los trasfondos de las ciencias, en ambos casos son comúnmente problemas *insolubles aunque inevitables*, y ello explica el uso de la misma denominación de “metafísicos”.

Si se quiere confirmación explícita de esta herencia kantiana, *cf.* ZGO, *ed. cit.*, pág. 31: “Una vez que se ha puesto en claro esta situación, se verifica la sentencia de Kant de los problemas insolubles y, sin embargo, irrecusables”.

Una exposición algo más detallada de estos vínculos peculiares entre Kant y Hartmann se ofrece en VAN DEN VOSSSENGER, E., *Die letzten Gründe der Innerweltlichkeit in N. Hartmanns Philosophie*; Roma, Gregoriana, 1963, pág. 60.

²³ “En estos problemas hay una trama ontológica. Siempre se trata, ante todo, o bien directamente de la manera de ser, o bien del tipo de determinación, de la ley estructural, de la forma categorial...” (ZGO, *ed. cit.*, pág. 33).

²⁴ Cuando Hartmann utiliza el apelativo de *Gebietsmetaphysik* (GME, 1 Kap., a), pág. 11), se refiere siempre en tono peyorativo a los problemas específicos de la metafísica racionalista, particularmente a los que constituyen las tres metafísicas especiales wolffianas; mas nunca se le ocurre hacer referencia a los suyos propios bajo tal denominación.

²⁵ *Cfr.* ZGO, *ed. cit.*, pág. 31.

crecientes de sus planteamientos. De alguna manera “se dejan tratar”²⁶, pero únicamente para decantar en medida cada vez mayor los términos con que se plantean²⁷.

2. Quien acuda a la citada Introducción con cierto espíritu crítico se verá asaltado por una pregunta: ¿por qué precisamente éstos y no otros cualesquiera son “los verdaderos problemas metafísicos”? ¿a qué se debe que alcancemos precisamente en ellos los límites máximos de lo racional? ¿qué justifica la irracionalidad de sus correspondientes objetos temáticos? Estos tres interrogantes, que no son sino tres formulaciones distintas de una misma pregunta, sólo obtendrían efectiva respuesta señalando las categorías gnoseológicas trascendidas en cada caso por los objetos temáticos de tales problemas. Pero semejante aplicación categorial permanece inexplicablemente ausente de tan extenso tratado. Si hubiésemos de buscar en la obra algún texto que la sugiera —aunque por cierto muy pálidamente—, sería preciso abandonar la Introducción y, por tanto, esa determinación concienzuda de problemas “metafísicos”:

“Más arriba, en la Introducción, se señaló una serie de problemas fundamentales que tienen todos carácter “metafísico”, es decir, contienen una trama irracional insuperable; los ejemplos más conocidos son éstos: el enigma de lo vivo, de la unidad psicofísica, de la libertad, de la primera causa, y otros más; todos ellos son problemas inevitables...

²⁶ *Id.*, pág. 32; GME, págs. 12-13.

²⁷ Así se van ciñendo y localizando cada vez más, se van incluso poniendo al descubierto más y más conexiones con lo cognoscible, hasta el extremo de que adquieren inserción en el sistema de las ciencias como un elemento más a tener en cuenta. Cosa que no elimina un ápice de su irracionalidad, pues precisamente como tales irracionales se los reduce al sistema. Encontrar su puesto en la textura sistemática no equivale a destruir su condición intrínsecamente irracional.

En atención a semejante contexto, alguien ha podido escribir que el irracional hartmaniano es un *domestiziertes Irrationales* (KANTHACK, K., *Hartmann und das Ende der Ontologie*, Berlin, W. de Gruyter, 1962, pág. 9). Se ofrece, en efecto, de manera dócil y benigna para ser controlado y reducido.

No está mal esa divertida expresión. Pero tampoco podemos suscribir los motivos críticos más hondos a que obedece. Su inventora la utiliza para aludir irónicamente a la inautenticidad del concepto hartmaniano de irracional, concepto que malinterpreta pasando por alto buen número de matices y distinciones (*o. c.*, especialmente pág. 116 y ss.). Sin embargo, aquí no podemos entrar a rehabilitarlo porque nuestro trabajo sólo quiere abordar los aspectos metodológicos de la cuestión; el estudio del concepto hartmaniano de irracional *in genere* nos llevaría demasiado lejos y daría tema para un nuevo trabajo.

La insolubilidad descansa aquí, patentemente, no en que se los “aborde” inadecuadamente, sino en que frente a ellos fracasan radicalmente las categorías del conocimiento humano”²⁸.

Bien estaría este texto como preparación, pero en él se agota todo cuanto Hartmann nos ofrece. ¿Qué categorías gnoseológicas sobrepasa, pormenorizando, cada uno de dichos problemas “metafísicos”? La *Grundlegund der Ontologie* no responde a esta pregunta.

3. Pero tal silencio hace gratuito todo el contenido de la Introducción. ¿Cómo podremos estar seguros de que esos problemas sean efectivamente “metafísicos” y sus objetos temáticos irracionales? No basta poner al descubierto el fracaso de las teorías históricas ante esos objetos, ni cobrar conciencia de las precarias conquistas realizadas hasta ahora por el conocimiento humano en esos sectores, tareas a las que Hartmann es ciertamente muy aficionado. Este fracaso sería a lo sumo aleccionador para evitar la concepción de esperanzas vanas, y en tal sentido funda una expectativa de lo irracional; pero no llega a ser razón adecuada que certifique propiamente la irracionalidad de los objetos. Toda determinación de irracionalidad ha de efectuarse mirando más bien al futuro que al pasado, considerando las perspectivas de solución para los problemas y de conquista para sus objetos temáticos. El único medio de desechar fundadamente toda perspectiva consiste en una aplicación de las categorías gnoseológicas.

En rigor, el amplio estudio hartmaniano sólo consigue poner de relieve *la existencia de ciertos problemas cuya dificultad es superlativa*. Valiéndonos de su propia terminología²⁹, cabría decir que su problematismo se extiende a la *Problemlage*, a la situación actual en que las ciencias los plantean, pero carecemos todavía de razones para decir que hay también en ellos un eterno e insuprimible *Problemgehalt*. ¿Cómo podremos descartar *apodicticamente* la posibilidad de que en el futuro, cuando la ciencia alcance una situación más adelantada, cuando haya adquirido ciertas categorías científicas nuevas y más aptas para tratarlos, esos problemas sean solubles? No sabemos todavía lo que puede caminar el progreso científico... salvo reflexionando sobre las categorías gno-

²⁸ ZGO, *ed. cit.*, págs. 199-200.

²⁹ GME, 1 Kap., a) y b), págs. 12-17.

seológicas que en última instancia lo condicionan. Más allá de éstas, con toda seguridad, no podrá extenderse el progreso.

El precio de aquellas insuficiencias en la determinación de un *corpus* de categorías gnoseológicas se paga ahora con la gratuidad que afecta a tan minuciosa búsqueda de irracionales.

5. *El criterio de la "Problemkette" indefinida en los "Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis"*

La otra enumeración de irracionales que Hartmann remite se halla en los capítulos 33 y 34 de los GME³⁰. Pese a su prioridad cronológica, la reservamos para tratarla en segundo lugar porque la consideramos, desde el punto de vista metodológico, más rica en sugerencias y problemas. En ella hacen aparición y se desarrollan importantes ideas que en la Introducción a la *Grundlegung* se dan ya por supuestas, hasta el extremo de que resulta difícil contemplarlas en todo su alcance. La *Grundlegung* recoge y plasma de manera sistemática el fruto de los *Grundzüge* en lo que atañe a estas cuestiones, pero acaso el mayor interés esté depositado en los titubeos y en la profusa espontaneidad de los últimos.

1. A nuestro parecer, los ámbitos de irracionalidad aquí registrados —no estrictamente coincidentes con los de la *Grundlegung*— corren suertes muy desiguales:

a) En algún caso creemos ver aducida, aunque sumariamente, la categoría gnoseológica sobrepasada por lo irracional. Es el caso de la irracionalidad del sujeto cognoscente *en cuanto tal*, justificada de modo sumario mediante la irreversibilidad (*Unumkehrbarkeit*) de la relación cognoscitiva y la consiguiente irreductibilidad (*Unvertauschbarkeit*) de funciones en sus dos términos *como tales*³¹. Pero desdichadamente no vemos que el caso se repita.

b) En otros, la categoría gnoseológica trascendida no se aduce expresamente pero se puede sobreentender con facilidad. Así sucede en todos los irracionales que implican una cierta infinitud entre sus mo-

³⁰ GME, págs. 258-278.

³¹ GME, 34 Kap., c), págs. 261-3.

mentos constitutivos, y de ellos Hartmann nos ofrece un buen repertorio: el “número trascendente”³², esto es, el infinito positivo o negativo —así como el infinitésimo—, cuya irracionalidad radica precisamente en la imposibilidad de calcular su valor infinito (*Unberechenbarkeit*), lo cual no obsta para que la matemática pueda operar con ellos en el curso del cálculo sin necesidad de determinar ese valor y sirviéndose de esquemas finitos; el concepto, y por tanto el conocimiento *a priori* verificado mediante los conceptos, asimilable a lo infinito por la infinidad de casos singulares en que es susceptible de concretarse³³; el individuo, por la infinidad de diferencias cualitativas que a juicio de Hartmann constituyen su individualidad³⁴; las categorías que nuestro autor denomina “dimensionales”, que registran una infinidad en ese mismo carácter dimensional, tales como el espacio, el tiempo, el movimiento, etc...³⁵. Dejando aparte discusiones de detalle que se plantearían a propósito de cada uno de los sectores irracionales enumerados —hemos de repetir que nuestro trabajo sólo quiere abordar el aspecto metodológico del acceso a lo irracional—, se sobreentiende que la finitud es la categoría gnoseológica por ellos rebasada y determinante de su irracionalidad. Dada la sencillez de este caso, Hartmann quedaría inclusive dispensado de hacerla constar.

c) Todavía encontramos en el 34 Kap. de los GME un tercer tipo de registros de irracionalidad. Podríamos ejemplificarlos con el residuo irracional que en última instancia retienen los modos de la necesidad y la contingencia³⁶, o bien con el residuo irracional que también en última instancia guardan los primeros principios³⁷, de los cuales no cabe dar razón por su mera condición de principios. O simplemente con la irracionalidad de todos los datos primarios, que deben ser siempre tomados como simples *hechos*, sin poder justificarlos hasta el fin porque decli-

³² *Id.*, f), pág. 267. La denominación de “número trascendente”, con la cual alude Hartmann muy a menudo al infinito, denota una huella del número “transfinito” (ω) y las series de números “transfinitos” (ω , $\omega + 1$, $\omega + 2$...) de CANTOR, que directa o indirectamente suscitan sus modestas reflexiones sobre filosofía de la matemática, concretada más bien en una “filosofía del cálculo infinitesimal” (*Cfr.*, por ejemplo, 35 Kap., b), págs. 279-283 y 33 Kap., b), págs. 250-1).

³³ *Id.*, págs. 267-268.

³⁴ *Id.*, pág. 268.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Id.*, i), págs. 276-8.

³⁷ *Id.*, h), págs. 272-6.

nan una *ratio* acabada y definitiva (¿por qué las categorías ónticas son tantas cuantas son? ¿por qué son precisamente tales y no otras? ¿por qué el número de los entes es el que de hecho es y no hay más o menos? “¿por qué el mundo es como es?”, etc....)³⁸. Agruparíamos a estos peculiares irracionales —nuevamente sin contar con Hartmann y por nuestra cuenta— bajo el apelativo de “lo incomprensible”, pues su irracionalidad estriba en que no pueden ser justificados en última instancia por una razón, y en este sentido merecen el nombre de “irracionales” *sensu stricto*.

Sería bien difícil disentir de Hartmann respecto de la irracionalidad última de estos hechos y principios; de ahí que no necesite esforzarse mucho para persuadirnos de ella. Pero nos sorprendemos a nosotros mismos prestando firme asentimiento a unos irracionales sin aplicación suficientemente acreditada de las categorías gnoseológicas que contravienen. En realidad, ocurre que las entrevemos confusamente en el curso de la enumeración, y Hartmann no deja de sugerirlas con relativa proximidad³⁹: el conocimiento se refiere necesariamente a sus objetos insertándolos en una estructura de razones y consecuencias, lo que le lleva a pedir razón de todo aunque sea en el vacío, vale decir, aunque el objeto *de suyo* la decline⁴⁰. Hasta pedimos razón del mismo principio

³⁸ *Id.*, i), pág. 276.

³⁹ GME, 34 Kap., i), págs. 276-278.

⁴⁰ La irracionalidad de estos hechos y principios es de carácter tan peculiar que nos parecería bien denominarla “seudo-irracionalidad”. Adviértase que en tales casos nada hay *in rerum natura* impenetrable y absoluto con respecto al conocimiento. No consisten en una realidad refractaria al conocer, sino, más bien al revés, en un imperativo del conocer mismo que no se halla correspondido por la realidad, en una *falta de razón* por parte de tales hechos, en un silencio insuperable ante nuestras demandas de una justificación última.

Huelga decir que Hartmann no aborda expresamente esta problemática que despiertan los “seudo-irracionales”, pero no por eso es despreciable. A ellos podríamos adscribir también las negatividades en toda la amplitud de sus alcances; su condición irracional es de la misma naturaleza.

Por otra parte, la apelación a la divinidad como razón de aquellos hechos o datos primarios, apelación que efectuarían amplios sectores de la filosofía tradicional, no sirve para disolver su irracionalidad sino solamente para desplazarla: reaparecería al preguntarse por qué razón la divinidad los ha producido como son. Y entonces cabrían dos alternativas: o los ha hecho por vía de libertad, esto es, contingentemente, con lo cual alcanzaríamos ya el extremo de la cadena abocando a un dato último de carácter irracional; o los ha producido por vía necesitante, con lo cual habríamos de inquirir la razón por la que esa necesidad se le impone, y nuevamente no tardaríamos en alcanzar un dato extremo de ca-

de razón, tomándolo como presunta consecuencia. En este caso cometemos la incoherencia de aceptarlo por el mismo hecho de formular tal petición, *pero ello no significa que demos ya razón de él*; que nos veamos obligados a aceptarlo para poder pedirle razón no implica que la petición quede respondida, esto es, que su propia razón quede mencionada. En última instancia, también él será un principio irracional, dada la imposibilidad de encontrar una razón ulterior de la cual sea él mismo consecuencia.

Concedido que hayamos de conocer todo objeto *sub specie consequentiae*, sin remedio serán irracionales aquellos hechos primarios y primeros principios de los cuales no podemos dar razón definitiva. Pero falta probar el supuesto o, lo que es igual, no se ha justificado *apodicticamente* la índole de categoría gnoseológica concedida al principio de razón. Es verdad que resultaría descabellado dudar de ello; tan grande es nuestra convicción, y, en especial, tan confirmada la encontramos en todos los conocimientos concretos por nosotros llevados a cabo, que ni por pienso podríamos fingir un conocimiento humano libre de aquella petición de razón para sus objetos. Estamos sólidamente convencidos de que nuestro entendimiento es algo así como la facultad de los "porqués".

Pero tal convicción, pese a su gran arraigo, no pasa de ser una certeza natural, y ello descubre su insuficiencia. Es menester fundar críticamente, mediante una justificación *apodictica*, esa índole de categoría gnoseológica concedida al principio de razón. Mientras tanto, no podremos operar con ella más que a título de condición *comparativamente a priori* para todo conocimiento, y la irracionalidad⁴¹ por ella determinada carecería de créditos científicos rigurosos.

En vano buscaríamos esa justificación dentro de los textos de Hartmann. Más todavía: a nuestro modo de ver, nadie la ha emprendido ni es fácil columbrar su suerte. ¿Qué hay en la estructura misma de nuestro conocimiento y en aquella *Eigenart des menschlichen Subjekts* por lo cual nos venga impuesto el principio de razón como categoría gnoseológica? Traducir la arraigadísima certeza natural en una certeza

rácter irracional. Al llegar a tales extremos ya no cabe asignarles más razón que la del "porque sí", que ciertamente es la razón de la sinrazón, la expresión de su inexistencia.

⁴¹ "Seudo-irracionalidad" en este caso, por lo que ya hemos visto.

críticamente fundada es en este punto, como en tantos otros, una tarea cuya dificultad la convierte en aventura. Quizás resulte una categoría gnoseológica *derivada*, impuesta a su vez por la vocación necesariamente relacionante a que nuestro conocer está sometido, y por aquí creemos se abre paso una tenue luz que guía la indagación⁴². No obstante, tampoco nuestro trabajo es marco adecuado para verificarla con dignidad.

d) Hay, por fin, registrados en los GME otros irracionales, ciertamente los más caros para Hartmann a juzgar por la insistencia con que los esgrime; sirvan como ejemplos la constitución de la vida o la unidad del compuesto humano⁴³. La consideración que merecen es muy similar a la de los enumerados en la Introducción a la *Grundlegung*: la omisión de las categorías gnoseológicas por ellos trascendidas los condena a la gratuidad. El lector acaba fielmente persuadido de la dificultad suma que alcanzan tales problemas, pero siente la falta de un *criterio inequívoco* que le garantice su insolubilidad y, por tanto, su carácter “metafísico”.

Incluso se advierte en Hartmann cierto tono exhortatorio que mina su rigor. Sus asertos parecen una sensata “exhortación a la humildad intelectual” contra todo optimismo racionalista. Tal vez un racionalista acuse el impacto y se avenga a abjurar del optimismo, pero paradójicamente somos nosotros, los que militamos en el mismo bando de Hartmann y estamos dispuestos en principio a reconocer que existen sectores irracionales, quienes nos sentimos defraudados ante la inconsistencia con que establece la irracionalidad de esos objetos.

Mientras no se apele a las categorías gnoseológicas, por mucha “humildad intelectual” con que estemos provistos nunca se podrán descartar la solubilidad de los citados problemas y la racionalidad de sus objetos temáticos. A lo sumo albergaríamos una vaga “presunción de irracionalidad”, que como toda presunción carece de indicios justificativos y resulta inoperante. Desde el punto de vista científico, la presunción es equiparable a la pura suspensión de juicio. No se trata, pues, de adoptar una actitud racionalista, sustentada sobre la “fe en la razón” para llegar a resolver dichos problemas y conquistar sus objetos temáticos, sino de

⁴² Estimamos interesante y lleno de sugerencias al respecto el trabajo de MONTERO MOLINER, F., *Inteligibilidad y enigma*, en “Revista de Filosofía” (Instituto “Luis Vives” del C. S. I. C.), núms. 89-90-91 (1964), págs. 215-236.

⁴³ GME, 33 Kap., c), págs. 244-246.

una postura de suspensión o indecisión. Por ello consideramos desviada alguna condena explícita de Hartmann en los textos de referencia:

“Quien quiera aquí (respecto de la insolubilidad de estos problemas) salir del paso con un “quizás fuera posible” o un “nunca estaríamos seguros”, allá él. Con esto se serviría de la fe allí donde le falla la intelección. La ciencia, en todo caso, no permite ilusiones”⁴⁴.

Textos como el que precede confunden la suspensión de juicio, la actitud de desconfianza lógicamente desprendida de una endeble indagación de irracionales, con una actitud de confianza y “fe” en la razón. La incapacidad para descartar que los problemas alcancen solución en el futuro no equivale a una decidida esperanza de que lleguen a alcanzarla efectivamente. Creemos que en estas páginas Hartmann invoca más a la cordura y al buen sentido que a la ciencia gnoseológica.

2. Un balance de lo expuesto arrojaría la misma deficiencia básica de la *Grundlegung*: por no haber dado entrada a las categorías gnoseológicas, o por operar con ellas sin disponer previamente de su *quid iuris*, salvo en contados casos Hartmann queda inerte para identificar como fundadamente irracionales a los objetos de los problemas “metafísicos”.

El atenerse a dichas categorías —y no quisiéramos pecar de reiterativos— es el único criterio capaz de proporcionar esa identificación. Hartmann maneja, no obstante, un discutible sucedáneo que nos mueve a reflexionar.

A propósito de objetos reales se suscitan problemas cuya solución trae consigo un compromiso ulterior en otros problemas parciales (*Teilprobleme*); en éstos el análisis científico termina descubriendo otros nuevos, cada vez más difíciles, y así sucesivamente hasta verse empeñado en una cadena indefinida de problemas que se implican los unos a los otros⁴⁵. La imposibilidad de que el proceso científico recorra exhausti-

⁴⁴ GME, 33 Kap., c), pág. 253.

⁴⁵ “Si se logra resolver uno de los problemas parciales se presenta en seguida detrás del antiguo problema uno nuevo mayor y más difícil que él. Si también éste llega a resolverse, surge de nuevo detrás de él otro comparativamente mayor, y así sucesivamente. En suma: se presenta una perspectiva completa de problemas que penden unos de otros...” (GME, 32 Kap., c), pág. 243).

vamente esa indefinida *Problemkette* indica la insuperable permanencia de un residuo irracional en sus objetos temáticos ⁴⁶.

Pero Hartmann no se contenta con esto, que en principio parecería suficiente, sino que llega a extraer una consecuencia precipitada: la cadena indefinida de problemas nos muestra la *actual infinitud* del objeto real, y esto abona su parcial irracionalidad teniendo en cuenta que sería inabarcable para un entendimiento finito como el humano ⁴⁷.

No sería preciso el eficaz testimonio de I. Wirth ⁴⁸ para desechar esta última consecuencia: la ilimitada cadena de problemas arguye, a lo sumo, una serie igualmente indefinida de ingredientes problemáticos por parte de la realidad, pero en modo alguno arguye también la *infinitud actual* de estos correlatos. No vale la consecuencia desde lo indefinido, esto es, de lo ilimitadamente creciente *pero siempre dentro de la finitud*, hasta lo actualmente infinito. Lo infinito sería el límite —y como tal límite inalcanzable *actu*— hacia el cual tiende la serie compuesta por lo indefinido en continuo crecimiento.

Creemos, no obstante, que tal consecuencia es pieza superflua en la argumentación hartmaniana, y en ello disintimos de la mencionada intérprete ⁴⁹. El propio Hartmann, si leemos el texto con atención, no la propone como pieza imprescindible, sino como una especie de “a mayor abundamiento”, precipitada y desacertadamente a la postre. Bastaría la ilimitación en la serie de problemas encadenados, con independencia de

⁴⁶ “En las ciencias, estos puntos cuestionables son reconocibles por la cadena de problemas que encierran, cadena que va hacia lo ilimitado” (*Ibid.*).

⁴⁷ “La totalidad del objeto se muestra como *actual infinitud* que es imposible recorrer al entendimiento finito” (*Ibid.*).

⁴⁸ “Diesbezüglich wäre jedoch zu sagen, dass aus der Tatsache einer für das Subjekt nicht übersehbarer Problemkette hinsichtlich eines Gegenstandes nicht ohne weiteres auf seine Unendlichkeit, d. h., auf seine nur partielle Erkennbarkeit für den endlichen Verstand, geschlossen werden kann. Die Erfahrung einer stets sich erneuernden Problematik berechtigt lediglich zu der Aussage, dass im endlichen Bereich noch keine Totalitätserkenntnis eines Gegenstandes aufgezeigt werden kann, aber sie erlaubt keineswegs einen Schluss auf eine ‘aktuale Unendlichkeit’ desselben” (*Realismus und Apriorismus in N. Hs. Erkenntnistheorie*, Berlin, W. de Gruyter, 1965, pág. 47).

⁴⁹ “Es liegt durchaus im Bereich des Möglichen, dass der Erkenntnisakt immer tiefer in die Eigenheiten dieses Gegenstandes vorstösst, wobei fraglich bleiben kann, ob er wirklich einmal in seiner Totalität erkannt wird, aber es ist nicht berechtigt, die Möglichkeit einer Totalerkenntnis von vornherein auszuschliessen. Auf Grund der Beweisführung in der „Metaphysik der Erkenntnis“ bleibt die Berechtigung der Irrationalitätsthese fragwürdig” (*Ibid.*).

si la realidad es o no actualmente infinita, como criterio suficiente de irracionalidad: ya que el progreso científico nunca podría consumir su recorrido por ella hasta el fin, siempre quedaría un cierto contenido problemático por esclarecer y, en consecuencia, se abre paso la existencia incuestionable de algún sector irracional. En conclusión, no estimamos necesaria esta afirmación metabática de la actual infinitud en el objeto real para que el criterio de la indefinida *Problemkette* conserve su validez en orden a la determinación de irracionales. Si tal cadena es efectiva, ya se puede excluir sin más y de antemano la posibilidad de un conocimiento total de ese objeto.

6. El irracional "fáctico", fruto exclusivo del criterio de la "Problemkette"

1. ¿Qué servicios puede reportar a Hartmann el nuevo criterio? Son en verdad bien exiguos. Por de pronto, no le sirve de *criterio universal* para toda determinación de irracionales, sino sólo para detectar el tipo más débil de ellos, al que denominaremos en adelante *irracional fáctico*⁵⁰. Téngase presente que su irracionalidad no es *de iure*, puesto que no ofrece desproporción alguna frente a las categorías gnoseológicas, y en esta medida no dejaría de ser racional. Simplemente nunca llegará a ser conocido de hecho por la incapacidad del progreso científico para consumir su recorrido a través de la serie ilimitada de problemas que conducen hasta él. Aun en el supuesto no descartable de que el progreso científico se perpetúe indefinidamente (lo cual implicaría algo así como la perpetuación indefinida de la especie humana y su ejercicio cognoscitivo), aunque la cadena de conocimientos se adecuara en su extensión ilimitada a la misma cadena de problemas suscitados por los objetos reales, se mantendría un insuperable desfasamiento o *décalage*

⁵⁰ Pese a la identidad de denominación, apenas tiene algo que ver con lo que J. M. ARAGO-MITJANS llama "irracional de hecho" (*Presupuestos históricos de la filosofía de N. H.: la supremacía del ser sobre el logos*, en "Pensamiento", 53 (1958), págs. 21-24). Entendemos que este "irracional de hecho" alude al que lo es sólo relativamente a la situación actual del progreso cognoscitivo (*Problemlage*), irracional que se resuelve en lo meramente transobjetivo dada la superabilidad de dicha situación. Nuestro irracional fáctico sería un auténtico "irracional de derecho" según la terminología del autor citado.

de aquélla con respecto a ésta. Como *el conocimiento es mensurado por el ser* y no a la inversa, se ve necesariamente obligado a seguir su rastro, a ir tras él, lo cual le impone un inicial e invencible retraso, de suerte que la realidad siempre iría por delante. Por más ilimitado que fuera el progreso cognoscitivo, nunca podría salvar ese *décalage* o desfaseamiento inicial con que la realidad le aventaja. Y semejante exceso determina necesariamente la existencia de algún irracional fáctico.

Este peculiar irracional también viene impuesto por una condición de todo conocer —no podría ser de otro modo—, pero no se trata ya de una condición *categorial* o categoría gnoseológica. Resultaría ingenuo creer que lo determina sin más la finitud de nuestro conocer, categoría de la que Hartmann echa mano en el texto y que acude a nuestras mentes antes que cualquier otra explicación del caso. Bajo este respecto, ni nos sería desproporcionado el irracional fáctico —de suyo finito— ni siquiera la serie ilimitada de problemas, siempre finita pese a su indefinido desplazamiento, con lo cual ninguna razón habría para su irracionalidad. Tampoco cabe atribuirla a nuestra limitación en la duración, toda vez que aun en el supuesto de que el proceso cognoscitivo se perpetuase indefinidamente subsistiría un inevitable irracional fáctico. Por el contrario, la condición que lo impone, que no es una categoría gnoseológica, radica en aquella índole de *mensurado* ínsita en la naturaleza misma del conocimiento, índole que le condena a proceder siempre detrás del ser a lo largo de los indefinidos problemas planteados por éste. Justo porque la condición determinante de este irracional no es una categoría gnoseológica, tampoco su irracionalidad es *de iure*; rigurosamente hablando, no se lo podría considerar como desproporcionado frente a nuestro apriórico *modus cognoscendi* ni, por tanto, como irracional en plenitud de sentido.

2. La mera facticidad de este irracional se corrobora prestando atención al papel decisivo que en todo ello juega el azar. Según se empiece la serie ilimitada de problemas por uno u otro, decisión que está sometida en último término a nuestro albedrío, a las circunstancias y a la casualidad, contingentes las tres, así serán unos u otros distintos los contenidos problemáticos que siempre queden sin recorrer y así cambiaría el área de lo irracional fáctico. Es más: ese cambio no sólo depende de la decisión inicial, sino que la trayectoria del progreso cien-

tífico se va jugando iterativamente. En cada encrucijada de problemas parciales (*Teilprobleme*), según optemos por enrutarnos a través de una u otra de las vías posibles, así fluctuarán los dominios de lo irracional fáctico. Si el azar, las circunstancias o nuestro arbitrio hubieran guiado el proceso científico por otras sendas que las asumidas en el pasado y en el presente, bien pudiera suceder que no fuesen irracionales fácticos muchos de los contenidos problemáticos que de hecho lo serán. Como no son necesariamente desproporcionados a nuestras categorías gnoseológicas, y en tal sentido ninguna necesidad absoluta los impone *en particular*, sus dominios concretos quedan sometidos siempre al albur del progreso científico.

3. Con estas premisas se hace comprensible la peculiar manera de darse lo irracional fáctico: *resulta imposible determinar cuáles han de ser sus dominios en concreto*. No cabe detectarlos *a priori*, porque no hay categorías gnoseológicas que los impongan de modo necesario e inequívocamente determinado, sino que están sujetas a la contingencia del progreso cognoscitivo. Pero tampoco cabe descubrirlos *a posteriori*, ya que dicho proceso no ha alcanzado todavía el momento de su consumación, e incluso pudiera no alcanzarlo nunca si se confirma su perpetuación indefinida, caso en el cual permaneceríamos por siempre inhabilitados para concretar los dominios de lo irracional fáctico. Únicamente cabe lo que ya nos ha cabido, a saber, registrarlos *en abstracto* estableciendo *que algún irracional fáctico habrá si se cumplen todos los supuestos*. La concreción de este registro abstracto en sus dominios particulares es ya cosa de imposibilidad.

No es de extrañar que Hartmann, aferrado de antemano a este endeble criterio de la indefinida *Problemkette*, termine por declararse vencido en su empresa de determinar pormenorizadamente lo irracional, aunque tal franqueza sólo le asome en algún pasaje fugaz con visos de confesión:

“Sucede con bastante frecuencia en el cultivo de las ciencias que una incognoscibilidad transitoria se toma por absoluta. Precisamente porque no se puede prever qué posibilidades de penetración se abren al conocimiento. Se debería opinar, por consiguiente, que es imposible una demostración efectiva de un límite de racionalidad. Quizás es preciso con-

tar siempre con que lo hay, pero no es propiamente demostrable. En consecuencia, nunca se podría hablar con fijeza de la existencia de un irracional”⁵¹.

Indudablemente, ese triste balance es todo lo que se puede esperar si se toma a la serie indefinida de problemas como único criterio para la determinación de irracionales. Lo lamentable es que Hartmann desmienta su fugaz confesión sosteniendo a pies juntillas la irracionalidad concreta de algunos objetos reales como la vida o la unidad del compuesto humano —sus ejemplos preferidos—, pese a que los obtenga como meros irracionales fácticos, sirviéndose del criterio de la *Problemkette* y, por tanto, hipertrofiando su validez. El empleo de tal criterio nos autorizaría, a lo sumo, para establecer que *algún irracional fáctico se albergará* en el seno de la vida y en el compuesto humano, pero en todo caso no nos autoriza a localizar esa irracionalidad *precisamente* en la naturaleza de la primera y en la unidad del segundo. Con la gratuidad de esta concreción sería él quien invoca a la fe para suplir la falta de razón y argumentos apodícticos que le avalen. Si no hay otras razones que la *Problemkette* para cimentar la irracionalidad de los mencionados ejemplos y de tantos otros similares⁵², tememos que tal irracionalidad *quede por cimentar apodícticamente*.

4. Finalizaremos este párrafo señalando que las peculiaridades anteriores impiden que el irracional fáctico nos sea dado en forma de problema, a diferencia de lo que acontece en toda noticia de irracionales *de iure*.

Se verifica ésta en el seno de los problemas insolubles reputados como “metafísicos” por la filosofía hartmaniana; el irracional es en ellos objeto temático sobre el cual versan. Pero el caso de nuestro “irracional fáctico” es bien distinto. Si el progreso científico consiguiera llegar hasta él para plantearse el problema correspondiente, erigiéndolo en ob-

⁵¹ GME, 33 Kap., c), pág. 251.

⁵² No olvidemos que todos los irracionales registrados por Hartmann lo son con arreglo a este presunto criterio. De ahí que no sólo esté presente en los GME, sino que se da incluso por supuesto en la Introducción a la *Grundlegung*: “En la investigación se imponen (las categorías ónticas irracionales) como puntos problemáticos en los que toda solución de una aporía hace visibles nuevas aporías” (ZGO, *ed. cit.*, pág. 200).

jeto temático, su irracionalidad se disolvería *eo ipso* en pura transobjetividad. Téngase en cuenta que su irracionalidad no viene dada por trascender las categorías gnoseológicas ni, en consecuencia, por superar *de iure* las fuerzas de nuestro conocimiento. Caso de que el progreso científico llegara a tomar contacto con él planteándose el correspondiente problema, ninguna razón habría para que fuese incognoscible y no meramente transobjetivo.

Antes al contrario, su irracionalidad viene dada por la incapacidad misma del conocimiento para verificar esa toma de contacto, lo cual descansa en último término sobre aquella inagotabilidad de la indefinida *Problemkette* a recorrer. La esquizofrenia ilimitada del ser en el curso de esa cadena *impide que lleguemos a ponernos en situación* de plantear los problemas relativos a lo irracional fáctico.

Y no se trata de que constituya una excepción a la manera general de darse la irracionalidad. Se trata, en cambio, de que no puede darse sino *en abstracto*. Toda noticia de sus sectores particulares y concretos (la que se verifica en forma de problema para los irracionales *de iure*) resulta en su caso absolutamente imposible.

7. El irracional "fáctico" como posible irracional hipotético

Acabamos de ver los escasos frutos que rinde a Hartmann su desviación metodológica. El nuevo criterio de la *Problemkette* suplanta —más que sustituye— con notable desventaja a la aplicación de categorías gnoseológicas. En el mejor de los casos, le sirve sólo para descubrir un irracional que hemos venido llamando "fáctico", el último y más débil entre todos los analogados de la irracionalidad, y únicamente alcanza a descubrirlo en abstracto. En el fondo, ese descubrimiento no es sino el de la simple mensuración y "supremacía" que el ser ejerce sobre el logos⁵³.

1. Pero todavía hemos de señalar más servidumbres en el presunto criterio. ¿Cómo saber *a priori* que el objeto real suscita una serie inde-

⁵³ Cfr. ARAGO, J. M., o. c., *passim* y *La estructura de nuestro entendimiento como raíz de lo irracional, y la total exclusión de Dios en la ontología de N. H.*, en "Pensamiento", 54 (1958), págs. 159-190.

finida de problemas? O, lo que es lo mismo, ¿cómo podremos saber que oculta un repertorio inagotable de ingredientes problemáticos correlativos?

Parece que el nuevo criterio, lejos de ser suficiente, solicita a la vez otro criterio subsidiario para su aplicación. Hartmann lo insinúa con la divergencia progresiva de las cadenas problemáticas⁵⁴: las series de problemas se dispersan cada vez más en todas las direcciones, constituyendo un modo de abanico complejísimo, lo cual denota su apertura indefinida.

Pero con esto no se gana gran cosa, pues el refuerzo padece la misma debilidad que lo reforzado: ¿cómo garantizar *a priori* esa progresión divergente de los problemas? El hecho de que hasta ahora hayan procedido así no autoriza a suponer que lo sigan haciendo en el futuro. Caben otras dos posibilidades que invalidarían esa inferencia: puede suceder que las series de problemas se muden un buen día en convergentes, cerrando el ciclo científico sobre sí mismo, o bien que cesen cada una en un punto sin llegar a converger, caso de que se llegaran a agotar los ingredientes problemáticos de los objetos reales. Nada de esto se puede descartar *a priori* y *apodicticamente*. Hartmann sucumbe a la tentación de otorgar aprioridad *absoluta* a un criterio *comparativamente a priori*.

2. La serie indefinida de problemas aparece, por el momento, como un postulado; o bien, si se prefiere así, como una Idea en sentido kantiano, esto es, como la anticipación pura de una *posible* "tarea perpetua" a desplegar por el progreso cognoscitivo. Pero la *efectividad* de dicha "tarea indefinida" ni se puede demostrar *a priori* ni se puede verificar o confirmar *a posteriori* mediante la correspondiente *Erfüllung*, por lo que tal Idea tampoco pasa de ser un mero Ideal trascendental. Puede ser *pensada*, pues en principio se presenta como *intrínsecamente posible* una ampliación de todo estadio del conocimiento⁵⁵, pero no puede ser *mostrada* ni *demonstrada* en su efectividad.

⁵⁴ "Las líneas de problemas recorridas *no convergen*, la imagen total no se simplifica, sino que se extiende cada vez más" (GME, 32 Kap., c), págs. 243-4).

⁵⁵ "A la esencia de semejante nóema de cosa son inherentes, y con evidencia intelectual absoluta, posibilidades ideales de "falta de límite en el curso progresivo de intuiciones coherentes" (HUSSERL: *Ideen*; trad. de J. GAOS, 2.^a ed., Méjico, F. C. E., 1962, págs. 357-8).

Una demostración tal excede el marco estrictamente gnoseológico para implantarse en el ontológico, ya que sólo es posible garantizar una serie indefinida de problemas justificando la ilimitación de sus correlatos problemáticos, vale decir, la inagotabilidad de determinaciones o dimensiones en el ser. Pero la Ontología no puede abordar con éxito esta demostración, toda vez que ninguna necesidad hay ínsita en el ser por la cual venga impuesta una colección inagotable de entes o un repertorio indefinido de dimensiones en todos ellos. Permanece siempre pensable una multitud indefinida de entes o dimensiones posibles *con posibilidad lógica*, pero es harina de otro costal certificar la multitud también ilimitada de los actuales o posibles *con posibilidad real*, que sería la multitud requerida para abonar la indefinida *Problemkette* en el conocimiento de la realidad.

Tal vez únicamente la instancia teológica sería eficaz para salvar el citado criterio, instancia en verdad bien ajena al texto y al contexto de Hartmann. Mas como semejante criterio era el supuesto a partir del cual se determinó lo irracional “fáctico”, mientras aquél intervenga como simple postulado sin demostrar, éste acusará las consecuencias de su debilidad y no será registrado más que a título de irracional *hipotético*.

3. Son escasos los frutos de la desviación metodológica de Hartmann, y no tanto por lo poco que gana cuanto por lo mucho que le impide ganar. Echamos de menos una indagación de irracionales *de iure*, que son los más propios, cuya irracionalidad no viene dada por suscitar una *unbegrenzte Problemkette* y por implicar una complejidad indefinida de ingredientes problemáticos, sino por su inadecuación con las categorías gnoseológicas. A propósito de ellos, no nos vemos ya empeñados en una carrera de cuestiones sin fin, sino que nos hallamos irremediablemente detenidos en los primeros pasos. No es su inagotable complejidad —que también pudiera existir en algunos pero nada hace al caso—, sino su heterogeneidad absoluta frente a las categorías gnoseológicas, la que los hace impenetrables a nuestro conocimiento. Muchos de ellos, inclusive, son irracionales por su desconcertante simplicidad⁵⁶.

⁵⁶ Esto viene reconocido por el propio Hartmann, que establece dos grandes sectores de irracionalidad: el de los irracionales por complejidad excesiva (“categorías superiores”) y el de los irracionales por simplicidad excesiva (“categorías ínfimas”). Cfr. ARW, *ed. cit.*, pág. 140. No obstante, el hecho de que reconozca

Echamos de menos, en definitiva, una aplicación de las categorías gnoseológicas, omisión que malogra aquellas limpias directrices metodológicas del comienzo. El olvido alcanza tal magnitud que en algún texto creemos entrever una sugerencia de la reflexión empírica como procedimiento para toda detección de irracionales:

“La toma de contacto con los límites de la cognoscibilidad, profundamente velados por todas partes y escondidos por así decir en la plenitud misma de los problemas, nunca podrá ser lograda por aquel que, dándose a la especulación abstracta sobre generalidades, pase por alto en sus tanteos el contenido concreto de los grandes problemas fundamentales. Pero *esa toma de contacto se presenta de suyo cuando el investigador serio se introduce en el problema concreto* pacientemente y equipado con un conocimiento científico del asunto”⁵⁷.

No cabe duda de que en el texto precedente se le desliza una apología de la reflexión empírica. Pero por más “serio y sensato” (*nüchtern*) que sea el investigador, por más pacientemente (*unverdrossen*) que se entregue a la tarea, y por muy equipado con una noticia científica del asunto (*mit wissenschaftlicher Sachkenntnis ausgerüstet*) que se encuentre, resulta altamente dudoso que esa conciencia de los límites de la racionalidad llegue a presentársele sin más y por sí misma (*sie stellt sich aber von selbst ein*). Al menos, mientras dentro de ese “equipo científico” tan necesario no vayan incluidas las categorías gnoseológicas pertinentes, fruto de una previa reflexión trascendental, a las cuales con toda seguridad no se refiere el texto. Planteada así la búsqueda, tendría razón Hartmann cuando reconoce que esa conciencia de lo irracional “no puede ser ganada con la facilidad de un juego”⁵⁸, y aun más cuando reconocía que no puede ser alcanzada en concreto de ninguna manera⁵⁹.

este segundo sector, el de los irracionales por excesiva simplicidad, no significa que arbitre un método adecuado para determinarlos. El criterio de la indefinida *Problemkette* carece en estos casos de toda aplicación, precisamente a causa de la simplicidad de esas “categorías ínfimas”.

⁵⁷ GME, 33 Kap., c), pág. 254; el subrayado es nuestro.

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ *Id.*, pág. 251; *Vid. supra*, págs. 74-75.

8. Conclusión: Nicolai Hartmann o el realismo gnoseológico

Recapitando sobre lo expuesto, concluiríamos que los amplios estudios de Hartmann no ofrecen una determinación precisa y pormenorizada de irracionales, pero fundan una cierta *expectativa de irracionalidad*, empresa mucho más modesta y en absoluto despreciable⁶⁰.

Y esto es lo que persiguen, en último término, sus esfuerzos. Le basta provocar en nosotros una apertura a lo irracional, aunque luego no consiga determinar con precisión los dominios de éste, para justificar que el ser no se agota en ser objeto. Si cabe en los entes la existencia de lo irracional, vale decir, de algo absoluto frente al conocimiento, queda también avalada la independencia del ser frente al conocer. He ahí el auténtico tema de la filosofía hartmaniana, tema al cual se subordinan los restantes, inclusive la *Irrationalitätsthese*.

No nos extrañemos de que su rendimiento en el problema de la irracionalidad no sea tan elevado como esperábamos, ya que ocupa en él un lugar secundario, en subordinación al tema del realismo gnoseológico. Este último es el que contiene, a nuestro juicio⁶¹, la auténtica divisa de la filosofía hartmaniana.

Conviene, pues, no dar demasiado crédito a ciertas interpretaciones que hacen pasar a nuestro autor como "el filósofo de lo irracional", in-

⁶⁰ Suscribiríamos, en tal sentido, las apreciaciones de RABADE, S., "Vistos los argumentos que nos propone Hartmann, no se puede decir que la demostración de una necesaria existencia de lo irracional, aun respecto de la mente humana, quede muy clara. Ni cada uno en particular, ni todos los argumentos conjuntamente concluyen apodícticamente en la necesidad de la existencia de lo irracional. Por muy estructurada que supongamos a la mente humana, mientras no tengamos absoluta certeza de la incompatibilidad de las estructuras de lo real con las de la mente, la existencia de lo irracional resulta congruente admitirla, pero no se descubre como necesaria" (*Verdad, Conocimiento, Ser*; Madrid, Gredos, B. H. F., 1964, pág. 209).

⁶¹ Compartido por la mayoría de los estudiosos del pensamiento hartmaniano, entre los cuales podríamos citar a JOSEF STALLMACH, que pone en claro "die entscheidende Rolle, die die Irrationalitätsthese bei der Hartmannschen Wende zum Realismus spielt" (*Die Irrationalitätsthese N. Hs. Sinn, Gründe, Fraglichkeit*, en "Scholastik", 32 H. 4 (1957), pág. 492). Cfr., igualmente, WIRTH, I., o. c., página 48. Asimismo, VAN DEN VOSSBERG, o. c., págs. 67-9.

terpretaciones ciertamente muy extendidas⁶². Aunque tal vez entre todas sus preocupaciones la más apreciable y perdurable *quoad nos* sea la relativa al problema de la irracionalidad, dentro de su propio pensamiento dista mucho de ser así. Una versión que nos lo presentara como “el filósofo del realismo gnoseológico” le guardaría fidelidad mayor.

Esta consideración se refuerza atendiendo incluso a la génesis de su filosofía, en la cual el enfrentamiento con las corrientes idealistas neo-kantianas constituye un hito que condiciona decisivamente todo su curso ulterior. El propósito de refutar el idealismo marburgués, en cuyo seno se formó, termina por convertirse en obsesivo a lo largo de sus escritos, y tantas otras de sus concepciones, verbigracia la *Irrationalitätsthese*, no son invocadas más que como avales de esta refutación.

M. F. PÉREZ LÓPEZ

⁶² El excelente trabajo de J. D. GARCÍA BACCA (*Hartmann o los límites de racionalidad*, en “Nueve grandes filósofos contemporáneos y sus temas”; vol. I, Caracas, Public. del Ministerio de Ed. Nac., 1947, págs. 257-316), que en algunos aspectos mejora por su cuenta al propio Hartmann, es fundamentalmente objetable por su título. Sería difícil instituir a la *Irrationalitätsthese* en “el tema de NICOLAI HARTMANN”, al menos si nos atenemos al papel que desempeña en su pensamiento.