

I T E R
ENSAYOS

**El lugar de la verdad
en la existencia humana**



I T E R
E N S A Y O S

JOAQUÍN BARCELÓ

**El lugar de la verdad
en la existencia humana**

El autor sostiene que la verdad posee relativamente poca importancia en la existencia humana. La búsqueda de la verdad es el propósito del pensamiento lógico y científico, pero el arte y la poesía, así como también la acción humana, no se orientan por la verdad sino que poseen otros fines. En cuanto a las “verdades religiosas”, no son propiamente verdades sino creencias, porque, a pesar de su significación para los seres humanos, no poseen las características de la verdad, pues son indemostrables y no están sujetas a los principios de contradicción o de razón suficiente.

Palabras clave: Verdad, razón, acción, imaginación.

***The place of truth
in human existence***

The author claims that truth is a matter of rather little concern within human existence. The search of truth is actually the scope of scientific and logical thought, but art and poetry, as well as human action, individual or collective, do not aim at truth and have other ends. As for “religious truths”, they are, strictly speaking, beliefs, not truths, since, in spite of their meaning for human beings, they do not share the features of truth, being unprovable and not subject to the principles of contradiction or of sufficient reason.

Key words: Truth, reason, action, imagination.



IMAGEN EN PORTADILLA:

Galería Micénica en piedra. Tirinto 1350-1250 a.C.

**El lugar de la verdad
en la existencia humana**

JOAQUÍN BARCELÓ*
Universidad Andrés Bello

Quid est veritas? tū estin alētheia; ¿Qué es la verdad? Se nos dice que el procurador romano Pilato dirigió tal pregunta a Jesús cuando éste fue llevado ante su presencia para ser juzgado; no se registra respuesta alguna del acusado, pero se nos dice también que con anterioridad Jesús se había presentado a sí mismo como la verdad¹. Sería interesante saber –yo, personalmente, lo ignoro– qué término arameo tradujo Juan al griego usando la palabra *alētheia*, y qué connotaciones tenía dicho término en la lengua que hablaban Jesús y sus interlocutores. Sería interesante, digo, porque Aristóteles había advertido ya, mucho tiempo antes, que la verdad y la falsedad, pensadas en griego, no están propiamente en las cosas, y tampoco en las personas, sino en el pensamiento (*diánoia*), o, como tal vez preferiríamos decir hoy, en las proposiciones lógicas². ¿No se suele definir, en efecto, a las proposiciones como enunciados que tienen la propiedad de ser verdaderos o falsos?

Para poder avanzar, pues, sin caer en alguna de las innumerables celadas que nos tiende el lenguaje, dejaremos provisoriamente en suspenso a la verdad evangélica, junto con las verdades secundarias que de ella se desprenden, para examinar la noción más sobria de la verdad lógica. Ésta fue definida ya en la Edad Media como *adaequatio rei et intellectus*, adecuación o correspondencia de una cosa con el intelecto. La fórmula es deliberadamente ambigua y permite dos interpretaciones. Una de ellas, acaso la más familiar y comprensible por sí misma, hace consistir a la verdad en el hecho de que el enunciado corresponda a la cosa o coincida con ella (*adaequatio intellectus ad rem*); así, la proposición “todos los hombres son mortales” será verdadera si efectivamente todos los miembros del género humano están destinados a morir, y la proposición “el cielo es

* Profesor Extraordinario de Filosofía (Univ. de Chile), Profesor Titular Departamento de Artes y Humanidades, Universidad Andrés Bello. (jbarcelo@unab.cl)

¹ Jn., 14:6; 18:38.

² ARISTÓTELES, *Metaph.*, VI, 4, 1027 b 25 ss.

azul” será verdadera si y sólo si la cosa “cielo” es realmente azul, porque de otro modo se tratará de proposiciones falsas. La otra interpretación es más elaborada y sutil. Ella entiende la fórmula como una *adaequatio rei ad intellectum*, una adecuación de la cosa a la inteligencia. Pero las únicas cosas que se adecuan a la inteligencia son las cosas creadas; en palabras de Miguel Ángel:

*Non ha l'ottimo artista alcun concetto,
ch' un marmo solo in sè non circonscriva
col suo soverchio; e solo a quello arriva
la man che ubbidisce all'intelletto.*

“El mejor de los artistas no concibe nada
que un simple mármol no encierre
bajo su superficie; más allá no alcanza
la mano que obedece al intelecto”.

Pero no se trata aquí únicamente de la creación artística. El universo entero fue entendido en la Edad Media cristiana como *res creata* y como adecuándose, por consiguiente, al intelecto creador divino. Así lo entendió Agustín al comentar el relato de la creación del mundo en el *Génesis* bíblico. ¿Cómo es posible, se preguntó, que Dios haya creado la luz antes que el sol y los astros que la producen? ¿Cuál es entonces el significado que en dicho texto tiene la luz? No es una luz física, afirmó, aquella creada en el primer día del relato bíblico, sino una luz espiritual que dice relación con el conocimiento: “Gran diferencia existe entre el conocimiento de una cosa cualquiera en el Verbo de Dios y el conocimiento de la cosa en su propia naturaleza, de manera que con razón aquél pertenece al día y éste a la tarde”³. Hay, pues, un conocimiento diurno, luminoso, que el hombre puede obtener a través de la palabra divina que se le ofrece en la Biblia, y un conocimiento vespertino, oscuro, obtenido por la investigación de las cosas en sí mismas. Esta distinción, junto con la preeminencia asignada al conocimiento diurno, constituyó un principio fundamental para el pensamiento de la Edad Media. En última instancia, a la violación de este principio se debió la tristemente célebre condena de Galileo por un tribunal eclesiástico: el crimen del físico no consistió tanto en haber sostenido que la tierra gira en torno al sol, sino más bien en haber afirmado que el conocimiento vespertino, obtenido a través del lente de su telescopio, prevalecía sobre el conocimiento diurno alcanzado por los teólogos en la consideración de la palabra misma de Dios.

Hubo, pues, para la Edad Media dos niveles de verdad de diferente dignidad y grado de certidumbre: la verdad que brota de la palabra de Dios y la que nace del estudio de las cosas en sí mismas. La profunda religiosidad

³ *De Gen. ad litt.*, IV, 23, 40; *Civ. Dei*, XI, 7 y 29.

que caracterizó en aquella época al impulso creador de instituciones y a los esfuerzos educacionales hizo que la verdad del nivel mencionado en primer lugar prevaleciera sobre cualquiera otra. También la adecuación entre los términos que describen la acción humana y los que expresan los mandamientos divinos tuvo preeminencia decisiva porque de ella dependía la salvación de las almas: una falta de correspondencia de los actos humanos con los preceptos del decálogo y de la Iglesia era un camino casi seguro hacia el infierno. El tema de la verdad se hizo presente de este modo en el ámbito de la acción. Ello significa que la lógica, cuyo objetivo último es hallar la verdad, determinó la consistencia o inconsistencia de los actos humanos con la búsqueda del fin supremo espiritual de la vida. Así es como la Edad Media rescató la definición estoica según la cual el hombre es un *zōon logon ekhon*, un animal que posee *logos*, e interpretó el *logos* griego como *ratio*, esto es, como razón lógica. El hombre quedó determinado así como un animal racional cuyo pensamiento y cuya acción son determinados por la lógica, esto es, por la verdad.

Pero esta visión medieval de la verdad ya no es la nuestra; lo cual no obedece a prejuicios anticlericales de corte ilustrado o positivista, sino a consideraciones filosóficas más serias y profundas. La fórmula tradicional de la verdad, originada en la Edad Media, contiene la idea de una adecuación “de la cosa y del intelecto”, es decir, de una correspondencia entre un objeto y un sujeto. Esta pareja de términos, aparentemente incuestionable y cuya legitimidad como fundamento de todo pensar puede parecer comprensible de suyo, sólo dio lugar a la insoluble y estéril oposición entre realismo e idealismo, dos sistemas contrapuestos que se erguían invulnerables y mutuamente impenetrables, orgullosos de sus respectivas consistencias internas. Es verdad que Agustín descubrió la infalibilidad de la afirmación del *cogito*⁴, pero no dio, como Descartes, el paso ulterior de constituirlo en fundamento de todo saber, lo que habría derribado al realismo antiguo y medieval; y también es verdad que Kant entrevió, en un momento, que su propia investigación podía llevarlo a negar la validez de la distinción entre sujeto y objeto, pero prefirió suprimir el capítulo pertinente en la segunda edición de su *Crítica de la razón pura* para no derogar sus propios supuestos, reduciendo al absurdo a la filosofía crítica y, con ella, al idealismo trascendental⁵. Pero el dualismo de objeto y sujeto ha sido puesto radicalmente en cuestión por el pensamiento del siglo XX. Es lo que ha hecho el concepto orteguiano de “mi vida” como realidad radical en la que tienen su raíz todas las experiencias que puedo hacer y todos los objetos y acontecimientos que puedo enfrentar, junto con la conocida fórmula “yo soy

⁴ *De lib. arb.*, II, 3, 7; *De Trin.*, X, 10, 13-16; *Civ. Dei*, XI, 26.

⁵ En su *Crítica de la razón pura*, A 367-380, KANT emprende la refutación del idealismo empírico. Para él, el mundo exterior

no consiste en “cosas” sino en “apariciones” (*Erscheinungen*) manifiestas en la forma del espacio; sin embargo, puesto que el espacio es una forma a priori de mi propia sensibilidad, todo el mundo exterior se aparece como

yo y mi circunstancia”; es lo que ha hecho también el carácter de “estar-en-el-mundo” del *Dasein* pensado por Heidegger, donde el filósofo advierte que la expresión con guiones pretende recordar que el modo de estar el *Dasein* en el mundo se caracteriza por la absoluta inseparabilidad de ambos y no se confunde, por ejemplo, con el modo de estar una moneda dentro de una alcancía. En afirmaciones de esta índole hallamos la experiencia de esa indisoluble unidad de yo y mundo, de sujeto y objeto, frente a cuya sospecha Kant parece haber retrocedido atemorizado.

¿Qué nos enseña este vuelco del pensamiento más reciente, que deja atrás las discusiones entre realistas e idealistas, superando a ambas posturas y colocando los temas fundamentales de la filosofía en otro nivel más alto? Nos enseña que la verdad, en la medida en que ella es un determinado carácter del pensamiento después que éste ha entablado una cierta relación con los objetos, poniéndolos idealmente al frente suyo y considerándolos como algo en cierto modo ajeno a él mismo, esa verdad, digo, ocupa un lugar derivado, más o menos restringido y no demasiado decisivo en nuestra existencia. El problema de la verdad no sería, pues, un problema fundamental para la existencia humana (lo cual no significa que no sea de todos modos un problema importante).

Examinemos el asunto más de cerca. Estamos hablando de la verdad lógica, la verdad de la *ratio*. Hoy contamos con toda una teoría que formaliza los sistemas deductivos, que constituyen los modelos paradigmáticos de los procesos racionales y que exhiben en su núcleo central por lo menos los valores de verdad y falsedad. Dichos sistemas comienzan con la admisión de ciertas proposiciones llamadas axiomas o postulados, definiciones y reglas de inferencia. A partir de los axiomas y definiciones, y mediante el empleo de las reglas de inferencia, es posible derivar otras proposiciones llamadas habitualmente teoremas. Las inferencias proceden a través de implicaciones que responden a la fórmula de la condicionalidad “si..., entonces...”. Se considera que un teorema es verdadero cuando puede ser demostrado, es decir, cuando puede ser retrotraído, siguiendo regresivamente los procedimientos establecidos por las reglas de inferencia, hasta axiomas y definiciones previamente aceptados. ¿Son verdaderos los axiomas? En nuestras escuelas locales solía enseñarse hace medio siglo que los axiomas son tan evidentemente verdaderos que no necesitan

recogido en mi propia conciencia. La diferencia entre el mundo exterior y el mundo interior estriba entonces únicamente en que este último consiste en apariciones experimentadas bajo la forma del tiempo y no bajo la del espacio, como el mundo exterior. Pero dado que tanto el espacio como el tiempo son para Kant formas puras de *nuestra* sensibilidad, la distinción entre el mundo exterior y el mundo interior se muestra como una distinción de segundo orden, derivada, de donde resultaría que sujeto

y objeto no son realidades originarias sino que se destacan en el proceso del conocimiento como momentos desprendidos de una realidad única superior que envuelve a ambos. Naturalmente, Kant no estaba en condiciones de dar este paso, que habría invalidado todo su esfuerzo intelectual. Por eso, presumo, suprimió el capítulo en la siguiente edición de la *Crítica*, pensando acaso que contenía algún paralogsismo que sugería la conclusión que a él le era imposible sostener.



ser demostrados; lo cual constituye una afirmación perfectamente falsa, debido a que los axiomas simplemente no se pueden demostrar sin caer en un círculo vicioso, porque ellos son el fundamento que sustenta a toda demostración. Los axiomas no se demuestran; tan sólo se postulan, es decir, se solicita que se les acepte como si fueran verdaderos con el fin de tener un punto de partida para futuras demostraciones. En consecuencia, los axiomas de un sistema pueden ser elegidos de manera arbitraria, aunque no antojadiza. Lo que se exige de ellos es que sean consistentes, es decir, que no den lugar a contradicciones internas, y que permitan derivar de ellos diversas proposiciones. El principio de no contradicción ejerce dentro de cada sistema deductivo un imperio absoluto e incontrarrestable, pero sólo al interior del sistema en cuestión. En diferentes sistemas puede haber proposiciones discrepantes y aun contradictorias entre sí, que son, sin embargo, consistentes y verdaderas dentro del sistema en que se generaron dependiendo del sistema axiomático correspondiente. El desarrollo de las geometrías no euclidianas en el siglo XIX constituye un buen ejemplo de que el dicho según el cual “la verdad es una, el error es infinito” no pasa de ser una expresión ingenua de un asunto bastante más complejo.

La razón lógica tiene, pues, límites bien precisos que son puestos por los axiomas indemostrables que ella selecciona y por las proposiciones que no pueden ser demostradas dentro del sistema que en cada caso corresponda.⁶ Notemos, de paso, que esta limitación no vale tan sólo para las ciencias abstractas como la lógica y la matemática; las ciencias experimentales están limitadas también por las teorías científicas, que en varios aspectos desempeñan para ellas una función análoga a la de los axiomas para la matemática, y al imperio del principio de no contradicción añaden el del principio de razón suficiente. Una limitación adicional de los sistemas deductivos es que a la razón lógica le es imposible trabajar con enunciados que no sean generales y que no tengan, por consiguiente, un carácter abstracto. Las demostraciones y las explicaciones racionales son derivadas siempre de algún principio universal. Tales principios, así como también las leyes lógicas que rigen el encadenamiento discursivo de los enunciados y aun las proposiciones mismas que se quiere demostrar o explicar, tienen que ser fijados empero mediante la definición de los conceptos y deben satisfacer así una exigencia de univocidad de los términos, con el fin de que el razonamiento correcto sea posible y no se deslice inadvertidamente en planteamientos de carácter sofisticado. Todo lo cual confiere a la operación racional una cierta rigidez y falta de apertura para lo nuevo,

⁶ El célebre teorema de la incompletitud de Gödel demuestra que de ningún sistema axiomático consistente es posible deducir todas las proposiciones verdaderas que son propias del sistema sin caer en contradicciones. Un ejemplo muy simplificado que permite aproximarse al teorema de Gödel puede hallarse

en la antigua paradoja del mentiroso (el que dice: “yo miento”, ¿miente o dice la verdad?), y otro, algo más sofisticado, en el caso del puente, el tribunal y la horca, que fue sometido a Sancho Panza en la ínsula de Barataria para que, como gobernador, lo resolviera (*Quijote*, 2ª parte, cap. 51).

para la inspiración descubridora de mundos y para la invención fecunda en consecuencias.

¿Nos conformamos, entonces, con no ser otra cosa que animales racionales? En ningún caso. Y esta negativa no obedece sólo a las limitaciones propias de la razón consideradas *in abstracto*, sino a que el hecho mismo de ser animales racionales, determinados y regidos por la facultad de la razón lógica, implicaría que todo lo que hacemos, nuestras torpezas y maldades, nuestros atropellos y violaciones, nuestros engaños y mentiras, nuestra explotación de otros seres humanos, nuestras guerras, asesinatos y genocidios, todo eso, con el añadido de algunas pocas cosas buenas, sería racional. Podemos talvez afirmar públicamente nuestra racionalidad en el foro; pero en el momento de adoptar una decisión en la intimidad de nuestras conciencias, otras son las fuerzas y facultades que nos guían.

¿Es posible entonces dar un salto y evadir el cerco de los límites de la razón? Por cierto. Lo hace el poeta; pero a él nadie le pide que demuestre lo que dice; el poeta no establece verdades, sólo propone significados posibles de las cosas. Ya en la antigua Grecia, cuando aún se pensaba seriamente que la poesía era una revelación de origen divino, el poeta Hesíodo hizo decir a sus musas: “Sabemos decir muchas falsedades semejantes a lo real, pero sabemos también, si queremos, proclamar verdades”⁷. La verdad o la falsedad en poesía depende, pues, del capricho de las musas, no de las leyes racionales. Da el salto, sobre todo, la fe religiosa, exigiendo la aceptación de enunciados que no sólo son indemostrables sino que en muchos casos suelen ser claramente imposibles de concebir por la razón lógica. Se evade también de los límites de la razón toda persona que actúa en cualquier género de actividad, pues no busca la verdad sino, según los casos, el bienestar, el amor, el lucro, el placer, la reputación, el poder, el honor, el bien común, la santidad u otros objetivos.

Detengámonos un momento en el tema de la acción humana para examinar en qué medida ella depende o no de la razón lógica. Por lo pronto, observemos que el hombre actúa siempre con vistas a la obtención de algún fin, aun en aquellos casos en que se abstiene de toda actividad, donde el fin perseguido es simplemente descansar. Los fines que se procura obtener con cualquier acción son siempre situaciones futuras que es necesario representarse con la claridad suficiente como para no errar el objetivo. Pero el futuro no existe todavía, y cuando llegue a existir ya no será futuro. Por consiguiente, cualquier representación de una situación futura que pueda constituir el fin perseguido por una acción debe ser llevada a cabo por una facultad capaz de representarse lo inexistente. Dicha facultad se ha llamado siempre fantasía o imaginación. Sin ella no es posible realizar acción alguna con vistas a algún fin. Mas no le basta al hombre configurar una situación imaginaria para intentar realizarla mediante su acción; antes

⁷ Theog., 27 s.

de traerla a la existencia, la somete a un proceso de evaluación en que su facultad estimativa la pondera y la aprueba o rechaza en función de una determinada escala de valores propia de cada individuo. Si la situación final es aprobada, se recurre (¡sólo entonces!) a la razón lógica. Puesto que la facultad racional opera empleando el mecanismo fundamental expresado en la fórmula “si..., entonces...”, ella tiene la capacidad de indicar los medios que conducen a la obtención del fin configurado por la imaginación y aprobado por la estimativa. Sólo ahora puede el hombre actuar realizando una acción que posea sentido.

De lo dicho resultan, a mi entender, dos consecuencias importantes. La primera es que la facultad que realmente nos distingue y distancia de los restantes animales es ante todo la imaginación, no la razón. En efecto, sin imaginación el hombre habría sido incapaz de concebir siquiera los fines que lo han llevado a transformar, mediante la técnica, a la naturaleza para hacer de su entorno un refugio acogedor y no un medio hostil; ni tampoco aquellos otros fines que lo han conducido —con menos éxito, hay que confesarlo— a transformarse a sí mismo en un ser capaz de convivir con sus semejantes y cooperar con ellos en tareas de común interés, en lugar de mantener una permanente guerra de todos contra todos dentro de la especie humana. La civilización, tanto en su aspecto material como en su faceta espiritual, es primariamente un producto de la imaginación secundada por la razón. Presumo que los demás animales deben tener muy poca imaginación, si es que poseen alguna, pues de otro modo ya habrían dado pasos para mejorar su condición habitual, emprendiendo un camino ascendente análogo al que ha recorrido el hombre. La segunda consecuencia es que la razón lógica, si bien le es indispensable a los seres humanos en el ámbito de la acción, tiene una función secundaria y subordinada a las de la imaginación y la estimativa; porque ¿de qué puede servirle la razón a un ser que no sea capaz de concebir objetivos que realizar?

Esta función puramente instrumental y subordinada, que desempeña la razón lógica en el ámbito de la acción, permite explicar por qué a la conducta humana le es sumamente familiar la contradicción:

*Si possem, sanior essem;
sed trahit invitam nova vis, aliudque cupido,
mens aliud suadet. Video meliora proboque,
deteriora sequor*⁸.

“Si pudiera, obraría con sensatez,
pero una fuerza nueva me arrastra contra mi voluntad;
mi deseo me lleva hacia un lado, mi inteligencia hacia otro.
Veo lo mejor y lo apruebo, pero sigo lo peor”.

⁸ OVIDIO, *Metam.*, VII, 18 ss. Cfr. también

EURÍPIDES, *Med.*, 1078 ss. e *Hipp.*, 380 s.

Y sería un error pensar que esta indecisión es consecuencia de algunas falencias de la moral pagana antigua; en el mundo cristiano, en efecto, podemos leer la misma experiencia descrita por el apóstol Pablo:

“Realmente, mi proceder no lo comprendo; pues no hago lo que quiero, sino que hago lo que aborrezco [...] Descubro, pues, esta ley: aunque quiera hacer el bien, es el mal el que se me presenta [...] Así pues, soy yo mismo quien con la razón sirvo a la ley de Dios, mas con la carne, a la ley del pecado”⁹.

El carácter contradictorio es inherente a la acción humana porque la facultad racional, que se rige por el principio de no contradicción, no tiene la capacidad de hacer valer preferencias. La estimativa, en cambio, que no está subordinada a la razón, es la sola facultad nuestra que puede preferir. Y en la medida en que ella no está, como la razón, forzada a trabajar con nociones y enunciados generales ni a evacuar dictámenes universales, toda valoración será necesariamente subjetiva si no hay solicitaciones que se nos impongan objetivamente desde afuera a través de las pasiones humanas¹⁰. Y también, precisamente porque ni la imaginación ni la estimativa trabajan con nociones generales ni conceptos universales, ninguna de ambas facultades posee la rigidez propia de la razón lógica en sus procedimientos inferenciales. Por el contrario, ellas exhiben una flexibilidad completamente extraña a la razón, que trabaja con conceptos unívocos y opera con reglas fijas inhibitoras de toda desviación respecto de las pautas preestablecidas. A ello se debe que la imaginación y las decisiones humanas pueden recorrer caminos y generar situaciones que la razón es incapaz de comprender. Si la imaginación y la estimativa son facultades que trabajan con lo particular y lo individual, la razón se muestra notoriamente inhábil para incursionar en este ámbito. *Omne individuum ineffabile*, “ningún individuo puede ser expresado (racionalmente)”, decían los escolásticos medievales después de haber estudiado la metafísica aristotélica. Y por eso mismo, la razón es incapaz de entender la historia, ni la individual ni la colectiva, ya que los acontecimientos históricos son únicos e irrepetibles, por lo que evaden toda ley.

La lógica, la poesía, la fe religiosa y la acción humana son expresiones de otros tantos mundos diferentes en los que habitualmente tiene lugar y se realiza la existencia del hombre. La vida de los seres humanos transcurre siempre repartiéndose en una pluralidad de mundos, de los cuales los recién mencionados son unos pocos ejemplos, pero significativos. Son mundos que, indudablemente, permean y se penetran los unos en los otros de manera tal que jamás se puede, durante la vigilia, estar en uno solo de ellos

⁹ *Rom.*, 7:15-23.

¹⁰ Por pasiones no entendemos aquí única ni principalmente las “bajas pasiones” que combaten los moralistas, sino simplemente las “e-mociones”, es decir, las fuerzas que nos

obligan a actuar como reacción ante estímulos que nos acosan desde el mundo exterior. La noción de pasión es correlativa a la de acción; refiere a “lo que nos pasa” ante algo que actúa sobre nosotros.

con exclusión de otros. Así es como, por ejemplo, el mundo de las finanzas y del comercio se introduce en todos los ámbitos del quehacer humano, aun en los más espirituados y sublimes. De estos mundos, uno el físico, está siempre ahí, aun cuando ocasionalmente pueda pasar desapercibido para un individuo cuando algún asunto absorbe por completo su atención. Pero los mundos espirituales, creados por el hombre, no están siempre ahí, sino que comparecen tan sólo cuando son expresamente convocados por las personas.

Más que un conjunto de objetos, un mundo es un orden de objetos; el término griego *kosmos* y su traducción latina *mundus*, en efecto, significaban originariamente 'orden'. Puesto que nada se muestra más ordenado que el curso de los astros en el firmamento, la sucesión de los días y de las noches o la de las estaciones del año, *kosmos* y *mundus* pasaron a significar también el universo en cuanto conjunto de todo lo que hay. Y porque el orden es bello, los aditamentos embellecedores del cuerpo humano se llamaron "cosméticos", y quienes no ordenan su apariencia física o moral se muestran "in-mundos".

Podemos distinguir un mundo de otro porque cada uno de ellos se muestra a través de un lenguaje que le es propio. Cada mundo genera su propio lenguaje y se da a conocer por medio de él. Si el hombre realiza su existencia instalándose alternativamente en diversos mundos, lo hace usando en cada caso diferentes lenguajes. Los lenguajes diferentes expresan modos diversos de pensar, que conducen a distintos objetivos. El lenguaje racional lógico busca la verdad; el lenguaje poético busca significados posibles que puedan asignarse a las cosas; el lenguaje de la acción quiere hallar modos expeditivos de alcanzar fines propuestos. ¿Y el lenguaje religioso? Se habla habitualmente de "verdades de la fe", pero este modo de expresarse es equívoco y conducente a error, porque tales verdades no se demuestran ni se rigen por el principio de no contradicción ni por el de razón suficiente. Son, en rigor, creencias, lo cual no significa que se les esté restando importancia, porque tienen la capacidad de dotar a la existencia humana de sentidos totalizantes, cosa que está absolutamente fuera de las posibilidades de la razón lógica. No de otro modo se explica que cientos de miles de personas, no sólo en tiempos pasados sino también hoy, estén dispuestas a dar sus vidas por su fe religiosa, en circunstancias de que no darían una gota de sangre por una proposición de Euclides o por una ley de la termodinámica. El ámbito propio de la fe religiosa no es la razón lógica con sus demostraciones y sus verdades, sino más bien el misterio. Pero el misterio, con su inexplicabilidad en términos lógicos, se muestra más fecundo y capaz de infundir vida y energía que las verdades racionales de que tanto nos enorgullecemos.

En suma, la verdad en cuanto *adaequatio rei et intellectus*, la verdad racional, no preside sobre el mundo poético, cuyo lenguaje no satisface

las exigencias de la razón; tampoco desempeña una función decisiva en el mundo de la acción moral individual ni en el de la acción política colectiva, que están regidos principalmente por la imaginación y la estimativa, y que no buscan adecuaciones intelectuales sino objetivos futuros; tampoco preside en el mundo de la fe religiosa, a menos que se quiera confundir la fe con la ciencia teológica escolástica y su racionalismo. El lugar de la verdad queda reducido así al mundo racional de las ciencias que trabajan con objetos y procedimientos lógicos, un mundo importante pero limitado dentro del conjunto de los múltiples intereses humanos.