

La verdad como presencia



I T E R

ENSAYOS

HUMBERTO GIANNINI

La verdad como presencia

La lección se articula en torno a la verdad humana que se expresa en palabras e implica una relación activa entre sujetos que se comunican entre sí, y también con las cosas que se muestran y, de algún modo, piden ser conocidas. La teoría aristotélico-tomista sostiene que para que haya conocimiento verdadero la relación del cognoscente con lo conocido debe producir una con-versión, adecuación o asimilación de uno al otro. A pesar de que es hoy muy desprestigiada, ella sigue siendo un punto de partida obligado para toda reflexión sobre el tema.

La verdad humana es siempre relativa y no absoluta y a veces está unida a la mentira o al error. La brújula que dirime la divergencia verdad-mentira y sugiere la conveniencia de optar por una o la otra, es el bien. Actuar bien, y en conciencia, nos garantiza que estamos en la verdad.

Palabras clave: Verdad, comunciación, relación, adecuación, lenguaje, mentira.

Truth as Presence

The lesson is structured around the human truth that expressed in words and implies an active relationship between subjects communicating among themselves, and also with that are shown and, somehow, request to be known. Aristotelian-Thomistic theory states that, in order to have true knowledge, the relationship of the knower with what is known must result in a conversion, adaptation or assimilation, of one into the other. Despite its being in high disrepute today, this is still the mandatory starting point for every reflection on the subject.

Human truth is always relative and not absolute, and it is sometimes joined to lies or errors. The compass settling the truth-lie divergence and suggesting the convenience of choosing one or the other is righteousness. Acting well and conscientiously, guarantees that we are true.

Key words: Truth, communication, relationship, adaptation, language, lies.



IMAGEN EN PORTADILLA:

Casco de bronce dedicado por Milciades al Zeus de Olimpia. Aprox. 490 a.C.

La verdad como presencia

HUMBERTO GIANNINI*
Universidad de Chile

Trataremos de internarnos en el tema quizás desde límites no filosóficos, para ver si logramos luego abordarlo con cierto rigor especulativo.

Se cuenta que una vez un alumno, desesperado, se acercó al maestro Unamuno y le dijo: –“Maestro ¿qué hago para estar en la verdad?”– Lo pensó un poco el maestro y le contestó: –“¡Dila, dila siempre!”–. Para estar en la verdad hay que decirla.

Parece una anécdota; suele creerse que hay una relación muy difícil entre el ser humano y la verdad, que la filosofía la estudia en sus principios, en sus conceptos más alejados del mundo cotidiano, más alejados del mundo civil, y se piensa que basta estudiarla. Unamuno dice que no es así; la verdad esencialmente hay que decirla; aprendemos lo que es la verdad, diciéndola. Esto me lleva a un tema que yo he trabajado y que me gusta trabajar: el tema de la comunicación; no el tema de la comunicación que en general se conoce o se entiende por tal, la comunicación mediática de la televisión, de los medios escritos, de la radio; justamente en ese campo casi no hay comunicación. La comunicación implica la presencia de interlocutores; es esencialmente relación activa entre sujetos. En la televisión, por ejemplo, hay un solo sujeto, el que dirige el programa; los otros son incógnitos escuchas que tienen por principio negada la palabra; y está todo organizado para que las cosas sucedan de una cierta manera. Es muy bueno tener un medio de información rápido, gracias al cual sabemos lo que pasa en cualquier parte del mundo en el mismo momento en que pasa. Es importante, pero creo que no implica el concepto de comunicación al que yo quisiera llegar. La comunicación es “con-presencia” de sujetos, y eso, se comprende, tiene que ver con la verdad.

Estoy pensando partir de una tradición muy antigua acerca de la

* Profesor titular de la Universidad de Chile. Profesor *Honoris Causa* de la Universidad de Paris y Director de la Cátedra UNESCO. Premio Nacional de Ciencias Sociales y Humanidades 1999 (gianninluz@mi_mail.cl)

verdad, que empieza con los griegos y continúa hasta ahora con nosotros, que también estamos en la verdad o queremos la verdad o queremos saber qué es la verdad y decirla.

Aristóteles, el gran maestro de los maestros, el maestro de aquellos que saben, como lo llamaba Dante, decía que la verdad no puede ser negada. Efectivamente, quien se atreve a plantear el problema de la verdad no puede negarla, porque al negarla la afirma. Hay ciertos conceptos, ciertas realidades que son inatacables. Yo puedo negar hasta la existencia del espacio, del tiempo; negar incluso, por un momento, la existencia de las personas, salvo de mí mismo. Se puede negar, en filosofía, todo o casi todo, pero hay ciertos conceptos que son innegables, como éste de la verdad. Negar la verdad es afirmarla, porque si digo –“La verdad no existe”– estoy diciendo o una verdad o una mentira.

Entonces no se puede perder el tiempo en una negación rotunda de la verdad; quizás podemos negar la capacidad humana para acercarse a la plenitud, a la luz de la verdad total; eso es posible. Se puede pedir que tengamos cuidado cuando creemos tener la verdad, porque a lo mejor no la tenemos. Podemos relativizar, debilitar el concepto de verdad, pero no podemos llegar al extremo de negarla, porque quedamos entonces, nosotros mismos, en una situación precaria desde el punto de vista de la articulación de nuestro pensamiento.

Tampoco se puede decir que la verdad empezó en algún momento, porque si empezó en algún momento es verdad que antes no había verdad, y si es verdad que antes no había verdad, entonces había verdad. Con la verdad no se juega en ese sentido conceptual. No se puede negar categóricamente su existencia; se puede limitarla, se pueden hacer consideraciones serias y prudenciales con respecto a ella, pero no negarla. Si especulamos sobre la verdad, no podemos empezar nuestro razonamiento con la premisa clásica de Aristóteles, preguntándonos si existe o no la cosa sobre la cual vamos a razonar. En cuanto a la verdad, esa pregunta no se puede hacer. Entonces la pregunta que queda es: ¿qué es la verdad? Sí, sabemos que existe, pero ¿qué es?, ¿cómo podemos acercarnos a ella?, ¿cómo podemos teóricamente decir algo respecto de su ser? Este es nuestro punto de partida, o sea, vamos a partir de la teoría clásica de la verdad, que es la aristotélico-tomista, para después hacer unas consideraciones en torno a ella.

De la verdad podemos decir, para empezar, que no es una cosa; es la relación que tienen las cosas con el ser que las piensa, que las dice, con el ser del individuo que se pone frente a ellas; es una relación entre una mente posible y las cosas mismas. ¿Cómo debe ser esta relación para que podamos decir que ahí hay verdad? Tiene que ser una relación en que las cosas mismas muestren lo que son. Cuando una cosa muestra lo que es decimos que es verdadera. Por ejemplo, este paisaje que estamos viendo es verdadero, no es pintado. Parece pintado, pero nos acercamos a él y

vemos que se abre en una tercera dimensión, se abre en sus aromas, en la brisa que viene de él. Entonces es un paisaje verdadero, es una naturaleza verdadera; tenemos métodos sensibles para apreciar la verdad de la cosa. La verdad se plantea como una relación entre una mirada y una conciencia, la percepción de quien ve algo y descubre que ese algo es tal como se muestra a través de su imagen, a través de sus colores, a través de todo lo que de sí puede mostrar.

Platón tenía una manera muy linda de decirlo: "la cosa dice su nombre en sí, su nombre verdadero". Los pueblos primitivos, por ejemplo los indígenas de Brasil, no se dejan sacar fotos porque piensan que hay un nombre verdadero y una imagen verdadera de ellos que la foto les puede robar. Platón decía que cada cosa tiene un nombre verdadero y que ciertas mentes muy lúcidas de repente lo descubren y se acercan a su verdadero ser mediante la palabra. Por ejemplo, la palabra hipopótamo significa "caballo del río"; el primer ser humano que vio un hipopótamo a lo mejor dijo "hipo-pótamo", y con eso dijo su nombre verdadero. Las cosas, se muestran, al parecer, en su ser mismo, en su realidad propia, y esa es su verdad, la de cualquier cosa de la naturaleza.

La filosofía y a veces la poesía niegan esta entrega inocente de las cosas a nuestra mirada; muestran que en este mundo traidor nada es verdad y nada es mentira; todo depende del color del cristal con que se mira. Una creencia popular señala que las cosas un poco se tuercen para mostrarse ante nosotros, que no hay una relación inocente de nosotros con las cosas, que las cosas son muy distintas de cómo las vemos, de cómo las percibimos, de cómo las pensamos. Pero hay también, y yo la estoy planteando, una teoría de una inocencia relativa de las cosas, como la de Aristóteles, que creía que ellas decían lo que en verdad son.

Este es sólo un aspecto de la verdad; los filósofos le pusieron un nombre terrible, "verdad ontológica" o "verdad real". Pero también nosotros, seres humanos comunes y corrientes participamos del mundo de la verdad, también nosotros revelamos ser lo que somos o lo que no somos; con mucha más razón que un río o una flor, nosotros tenemos la posibilidad de simular. Nos llevamos simulando y disimulando, tenemos una verdadera maestría para hacerlo. Entonces también de nosotros se puede decir que somos verídicos o no, cuando decimos o no decimos la verdad en el deseo de ocultar algo que no queremos que sepan los demás. También nosotros emitimos a cada momento juicios sobre las cosas. Nuestras proposiciones pueden ser verdaderas o falsas, y ¿de qué depende la verdad o la falsedad de una proposición? Depende de que la proposición diga o no diga lo que las cosas son en verdad. Si la proposición dice lo que las cosas son en verdad, es verdadera; si no lo dice, es falsa. Y debemos distinguir la verdad ontológica o real, de la verdad gnoseológica o semántica.

Sigamos el concepto clásico aristotélico. Dice Aristóteles que el

ser humano está ligado al mundo por intereses biológicos que lo llevan a buscar aquello que satisface sus necesidades, las cosas buenas para su convivencia con otros y para su vivir mismo. Resulta entonces que la mirada del ser humano –la primera mirada, no la mirada teórica–, es una mirada interesada. Lo que busca el ser humano en las cosas es el bien, su bien, su bienestar; busca lo bueno: la planta medicinal, el alimento que le va a satisfacer el hambre, la compañera o el compañero con el cual va a vivir o convivir; busca el agua, busca la sombra, busca la madera para construir su techo. Su interés es esencialmente práctico.

Voy a leerles una página de Santo Tomás, que interpreta a Aristóteles, según la cual en el alma hay una facultad cognoscitiva y otra apetitiva; el apetito es aquello que tiende hacia otra cosa para sacar de ella algún provecho, o algún placer, o alguna felicidad. La palabra “bueno” expresa la conveniencia de las cosas al apetito, en cambio la conveniencia de la cosa al entendimiento se expresa mediante esta otra palabra: “verdadero”. O sea, hay dos vías en el ser humano, una por la cual él se relaciona con las cosas en el interés de poseerlas para su provecho –y a eso lo llamamos “bueno”–, la otra por la cual establece una relación entre su inteligencia y las cosas –y a esto lo llamamos “verdadero”–; lo “bueno” y lo “verdadero” son precisamente los dos temas a los cuales nos estamos acercando.

Todo conocimiento se perfecciona por la semejanza, por la asimilación entre el que conoce y lo conocido. La inteligencia humana conoce las cosas haciéndose semejante a ellas; conocer para Aristóteles es, de alguna manera, asemejarse a la cosa conocida, no al modo del espejo, aunque el ejemplo del espejo puede ser útil para entender el proceso al que aludo, porque en cierta medida el espejo también se hace la cosa conocida, al reflejarla. Esta teoría del conocimiento está bastante desprestigiada en nuestros tiempos, quizás justamente por tomar muy en serio el ejemplo del espejo. Comparar el alma o la conciencia con un espejo ha parecido algo inaudito, pero sirve de primer peldaño para llegar a una concepción mucho más fina de lo que es el conocimiento; y, como se ha dicho, el conocimiento no empieza si, de alguna manera, el que conoce no se vuelve la cosa conocida.

Pensemos en sentimientos tan ricos como el amor, también allí surge una cierta necesidad de volverse el otro; afortunadamente no nos convertimos en el otro, pero sí, sentimos una necesidad de ser el otro, de entender al otro; y esto ocurre en todo orden de cosas. Creo que esta es una experiencia muy intensa: conocer es de alguna manera volverse la cosa, tenerla dentro, no fuera de sí. Una vez un amigo me pidió consejo para ver a un psiquiatra; se sentía mal, muy mal; y yo pensé, me atormenté mucho con el consejo que me pedía y finalmente le recomendé a un hombre que se dedicaba justamente a cierto tipo de problemas humanos que me parecieron semejantes a los que tenía mi amigo; un hombre bondadoso, bondadoso

como nunca conocí a otro. Luego supe que había ido dos o tres veces. Al año siguiente me encuentro otra vez con mi amigo y le pregunto: –¿Cómo te fue y cómo te va? –Muy bien, me dijo, pero no por tu psiquiatra; no lo fui a ver más. –¿Por qué, le digo, me parece un hombre tan bondadoso... –Por lo mismo, me contestó; era tan bondadoso que no entendía nada de lo que me pasaba a mí-. Porque para entender a los otros se requiere, de alguna manera, volverse el otro. Hay que ser un poquito pícaros, un poquito malos, como somos todos. Una bondad que no entiende nada de las inquietudes humanas no es buena consejera para quien necesita salir de algún problema. El alma humana, en los momentos más profundos de su conocimiento del mundo, siente volverse la cosa conocida, tenerla dentro de sí. Conocer una ciudad también es eso; no solo conocer el mapa sino que de repente sus olores, sus colores...algo que me pone la ciudad adentro; eso es el conocimiento.

Volvamos a Aristóteles: de alguna manera en el conocimiento el alma se vuelve la cosa conocida; vamos a ir más lejos todavía. La primera etapa es que el entendimiento tenga una cierta correspondencia interna con la cosa; a esta conformidad, a esta relación de similitud le sigue el conocimiento. Una vez conocida la cosa, el ser humano va hacia la cosa por el apetito que tiene de ese bien que desea; o sea, en la vida práctica el conocimiento no es teórico. Conozco la cosa, sé que es buena, entonces voy hacia ella para establecer con ella una relación práctica de hábito y de posesión. El conocimiento implica una especie de círculo: se conoce para actuar, se actúa para conocer, se establece un puente entre el conocer y el ser bueno de las cosas que conozco. Esta similitud entre la cosa y la conciencia o el alma, esta suerte de espejarse una en la otra, no es aún el conocimiento, es la causa del conocimiento. Para que haya conocimiento tiene que haber un juicio, tiene que haber una proposición, tiene que entrar la palabra humana. Por eso –y estoy volviendo a Unamuno–, se vive la verdad diciéndola. No basta esta suerte de identificación entre la cosa y el espíritu que la conoce; para que haya conocimiento tiene que haber una expresión, una expresión del alma que intenta sacar fuera lo que tiene dentro. Eso que ha sido puro espejeamiento de la cosa en el espíritu tiene que volverse una realidad expresada, una proposición que nace de la relación del alma con las cosas pero que se vierte en un lenguaje, de tal manera que es en el lenguaje por último donde vive la verdad, al menos nuestra verdad humana.

Tenemos entonces dos cosas: la verdad ontológica, real, que vive en las cosas mismas como expresión suya propia, y la verdad humana, que hemos llamado también gnoseológica o semántica, que no puede vivir sino en el lenguaje. Nosotros no estamos en la verdad, aunque la sepamos, aunque creamos saberla. La verdad empieza cuando nosotros podemos decirla, cuando somos capaces de expresarla en un lenguaje determinado. Es por eso que importa tanto el lenguaje. No se puede decir: –Soy un poeta,

me nacen unas ideas y unas imágenes fantásticas, lo único que me pasa es que no sé decirlas—. No se puede ser poetas de esa manera: la poesía es palabra; si uno es poeta, su alma de alguna manera se ha transfigurado. El poeta sabe que es así, que hay que volverse un poco la cosa, pero tampoco basta ese volverse la cosa; ese es un momento de nuestra subjetividad, de nuestra intimidad, quizá un momento doloroso ¿por qué no?, también lo saben los poetas que es doloroso, que se sufre mientras no se puede sacar eso fuera de sí, mientras no se puede generosamente sacar al mundo en palabra. De esa palabra dicha viene la verdad; ese es el momento en que podemos decir: sí, esto es verdadero, o esto es falso, cuando ha sido expresado en una proposición.

Foro

Preg. —Tengo un problema. Creo que ciertas cosas no se pueden explicar con palabras, la verdad es una de ellas, otra es el ser. Voy a hacer una pequeña comparación entre la verdad y el ser. Heidegger nunca define el ser, porque justamente no se puede definir, pero tampoco se puede negar; y me atrevo a comparar el ser con la verdad. Sé que no son lo mismo, pero están ligados: yo no puedo definir el ser pero tampoco lo voy a poder negar nunca, ¿puede pasar lo mismo con la verdad? Pienso que negar el ser es muy semejante a negar la verdad, porque el ser se niega también desde una realidad, y desde el momento que vemos la realidad ya estamos en el ser. Más simple resulta el tema de la verdad. Se puede discutir sobre qué es y cómo es, pero no tiene sentido negarla. También podríamos remitirnos a Nietzsche, el gran negador de la verdad.

Resp. —Nosotros queremos tener la verdad para tener el poder; hay cierta hipocresía en nuestra búsqueda de la verdad. En cuanto al ser —Ud. está en lo cierto—, no se puede negar, como tampoco se puede negar la verdad. Personalmente, prometí no hacer una filosofía del ser porque ahí vamos a navegar en aguas tormentosas, pero sí, podemos dedicarnos a este tema de la verdad-que-se-dice, de la verdad como expresión del lenguaje. El lenguaje sí que no puede salirse de la verdad; cuando hablamos, siempre queremos mostrar que estamos diciendo la verdad. Hasta nuestra mentira tiene fuerza porque se parece a la verdad; mientras más se parece a la verdad, más nos muestra que la verdad es esencial. Entonces en el lenguaje sí que hay una relación con la verdad; al hablar, no podemos salirnos del concepto de verdad.

Preg. —Quisiera pedirle alguna aclaración acerca de la verdad gnoseológica.

Resp. —Bien, voy a intentar ser más claro. Hoy muchos científicos, muchos lingüistas ya no hablan de proposiciones, sino de “acciones

comunicativas” o “actos de habla”. Por ejemplo el mío, lo que yo estoy haciendo ahora, lo que usted ha hecho recién, es un acto de habla; usted ha cumplido una acción, preguntándome, y en cierta medida la acción preguntante predispone a la respuesta. El lenguaje se cumple en acciones que se dan entre sujetos; incluso cuando se escribe algo, se escribe –aunque a veces existe la hipocresía de decir “escribo para mí mismo”, para que se nos lea y se nos crea: la proposición no es solamente el contenido de lo que se dice, en ella va también la intencionalidad del que lo dice; entonces si yo doy un consejo y es un consejo que realmente quiero dar, hay una verdad en mi proceder, aunque haya un error en el contenido.

Preg. –Es complejo este entrelazamiento de verdad y error. ¿Podría aclararlo un poco más?

Resp. –Un lingüista norteamericano emplea el verbo “prometer”: cuando yo le digo a un amigo o una amiga: “te prometo esto”, esa es una acción lingüística, la acción ya está hecha; mi promesa puede ser falsa, pero es verdad que prometí. En una proposición está en juego el contenido que puede ser verdadero o puede ser falso y, además del contenido, está la actitud o el significado que yo le doy a ese contenido; y estas dos cosas entran en juego en las relaciones humanas de tal manera que ellas se vuelven difíciles, se vuelven complejas; la verdad entre nosotros los seres humanos se juega esencialmente en la comunicación. En el silencio de la intimidad no hay posibilidad alguna de que entre en juego el concepto de verdad; este entra en juego cuando se da la relación de uno a otro. –¿Me quieres?–, –Sí, te adoro–; y será verdad, o mentira. No solamente el contenido está en juego, sino que está en juego también la disposición del que lo está formulando; por eso se llama proposición, porque propone un contenido.

Preg. –¿Se puede hablar de comunicación, cuando uno se interroga a sí mismo?

Resp. –También la introspección del filósofo requiere una cierta verificación en el mundo, y puedo entenderla como una relación. Su pregunta es muy buena, y no es fácil contestarla; creo que llegar a la intimidad de sí mismo es una de las cosas más difíciles, quizás, que pueda ocurrir, pero yo creo que ocurre. Puedo perfectamente manipular un poco lo que digo y lo que pienso; puedo decirme a mí mismo una cosa y pensar otra, pero dentro de mí sé que estoy mintiendo, sé que estoy jugando con la verdad; o sea, la introspección, en cierto modo, es siempre lingüística: yo no puedo agarrar ni siquiera la materia íntima de mí mismo sin asignarle algún nombre en sí. Por ejemplo, esto que estoy experimentando es vergüenza; si no lo agarrara, de alguna manera, con la conceptualidad que yo tengo,

esa introspección sería imposible, sería como el agua que escurre entre las manos. En la introspección estoy en relación conmigo mismo; también ella está, de alguna manera, mediatizada por un cierto lenguaje.

Preg. –Entonces el problema se encontraría en el valor de la palabra; en la medida en que la palabra es válida, refleja la verdad, y si no es válida, no; hay pues una verdad ontológica y una verdad expresada; y pienso en Heidegger y en su afirmación de que la casa del ser es la palabra y el poeta su guardián, pero yo creo que es un pobre guardián, creo que los límites de la palabra son los límites de la verdad. Coseriu dice que los lingüistas lo que deben hacer es tomar como punto de referencia el lenguaje poético porque es allí donde el sentido está más desplegado; pero los poetas empiezan hoy a convertir la palabra en música y finalmente en silencio. El límite de la palabra para los poetas es el silencio; y los lingüistas, insatisfechos ellos también de la comunicación de la verdad, comienzan a elaborar el estructuralismo, que es una suerte de relación interna que se autoabastece. Y entonces la verdad queda menoscabada tanto en los poetas como en los lingüistas, y lo que tenemos es una verdad anhelante mediante una palabra deficitaria y que es, me parece, lo que decía Heráclito, simplemente un rayo en la noche, que mientras brille nos permite caminar, un pobre caminar.

Resp. –Muy bien, muchas gracias, ha sido muy decidora su intervención en cuanto a los problemas que ofrece una verdad fundada esencialmente en la palabra. Por cierto, hay una limitación, hay una pobreza del lenguaje, pero esa pobreza yo solamente la puedo considerar en mi lucha con las palabras para tocar el ser, para decir las cosas; yo mando las palabras a buscar el ser para que me lo traigan; no hay, no siento la posibilidad mística, no tengo esa experiencia de salirme de las palabras para llegar más allá. Esto que usted dice se dificulta más cuando yo entro en la búsqueda filosófica del ser, de lo infinito, de Dios; el lenguaje común es la única oportunidad, es la única posibilidad que tengo de entenderme con los otros. Por ejemplo, yo prometí –vuelvo a la palabra prometer–, prometí ir y no fui; todo el mundo sabe lo que es una promesa: podríamos describir lo que significa y lo que comporta el no cumplimiento de ella. Hay entonces un lenguaje común que nos permite de alguna manera cobrar al otro un algo que nos está negando, o permite que nos cobren a nosotros algo que les estamos negando. Quizá no me sirva para alcanzar verdades matemáticas, verdades físicas, verdades metafísicas, pero sí me sirve para realizar una vida en plenitud junto a otros en una sociedad que maneja un mismo lenguaje –el castellano por ejemplo, o el mapuche o el inglés, no sé–, que maneja un lenguaje que le permite tener acciones comunicativas y hace que nos entendamos o no nos entendamos. Yo creo que es así, que el mundo de las palabras es el único que tenemos para llegar al otro y establecer con él un vínculo real.

Yo pienso, y lo digo para que se me discuta, que la única manera de llegar a los otros seres humanos es a través de la comunicación, pero llamando comunicación no solamente las palabras. La comunicación hay que extenderla un poco: una caricia puede ser más significativa que una palabra, una mirada puede ser mucho más significativa que una palabra; y es que nosotros somos seres significantes de la cabeza a los pies, todo nuestro ser es un ser signifiante, y lo signifiante conlleva significados. Nuestra vida está ligada a las palabras, a los significados, y los significados a las verdades en que de alguna manera creemos; porque si no creyéramos en esas verdades no creeríamos en ciertos significados. Por ejemplo, volviendo a la idea de promesa, todos entendemos lo que ella es, sabemos qué sucede cuando no se cumple lo que se ha prometido, sabemos lo que pasa ahí, sabemos que hay una ruptura de la verdad entre los seres que se han comprometido a algo y no lo han cumplido. Y, sin embargo, a menudo tampoco nosotros lo cumplimos.

Preg. –Yo no sé si en lugar de poner tanto acento en el significado de la palabra deberíamos ponerlo en el sentido, porque el sentido implica la veracidad de quien dice, es un más allá, es un anhelo, entra en un campo ético, ¿no es así?

Resp. –Sí, puede ser; las significaciones de los términos “sentido” y “significado” son tan cercanas... Lo que ocurre es que, de alguna manera, el significado pone a quien habla, –usted, yo–, en el momento en que hablamos, en una relación con el mundo, que hace el contenido que estamos empleando algo incluso secundario, en la medida en que lo que importa es no tanto lo que decimos cuanto la relación que estamos estableciendo; eso podría llamarse sentido, podría llamarse significado, y la diferencia no es siempre palpable.

Preg. –Yo empleaba el verbo “sentir” en el sentido de “sentir a la vez”, de “palabra vivida”, y que coincidiría con aquel dicho de San Agustín de que no se llega a la verdad sino por el amor; se superarían estas sombras que nos acechan cuando nos quedamos en el campo del significado intelectualizado, y volveríamos a lo que decía Unamuno y que usted expresó al principio: “Se está en la verdad cuando se la dice”.

Resp. –Así es, aunque, como dije, las dos palabras tienen una carga semántica muy intensa y su distinción no es siempre percibida.

Preg. –Me preocupa un poco la expresión “los límites de la verdad”, que ha aflorado en nuestra conversación; yo puedo aceptar los límites del lenguaje pero no los límites de la verdad, entendiendo por verdad *LA VERDAD*

con mayúscula; no esa o esa otra verdad, que pueden ser evidentemente limitadas. Me preocupa porque el lenguaje depende de algún modo de nosotros, en parte al menos, pero la verdad nos trasciende. ¿Tiene límites la verdad?

Resp. –Sí, los tiene, si la definimos como una relación; no, si, como dice Santo Tomás, la verdad es Dios. Como nosotros nos referimos siempre a lo verdadero que hay en nuestro mundo, en nuestra sociedad, se comprende que nos estamos refiriendo a una relación, pero la verdad no es, estrictamente hablando, una relación, es el fundamento de toda relación. Si hablamos de relación es porque no tenemos la verdad absoluta, estamos jugando siempre con una cercanía a la verdad; estamos en lo verdadero, a veces, mas se trata siempre y solo de cercanía. Suponer que vamos a llegar, como dice Platón, a la planicie de la verdad, podría llevarnos a excluir a los otros, a los que no están en ella. Y quizás no es bueno excluirlos solo porque creemos que ellos no están en la verdad. Es lo que pasa en el mundo contemporáneo: nos resistimos, por ejemplo, a establecer una comparación entre nuestra cultura occidental y la islámica, porque nos sentimos superiores; no es así, la cultura islámica es una cosa muy seria, y a veces la nuestra no lo es tanto, aunque sí lo ha sido antes, durante muchos períodos. La palabra “verdad”, en un sentido absoluto, es una palabra sumamente difícil de utilizar; habría que decir –“lo verdadero”– entendiéndolo como relativo; las relaciones, en efecto, pueden ser más cercanas o más lejanas, pero nunca expresan una identidad con la verdad; sería bueno que así fuese, pero eso lamentablemente la mayoría de las veces no ocurre.

Preg. –Entonces ¿qué podríamos decir acerca de la verdad absoluta?

Resp. –La verdad absoluta sería el eje de referencia y todo lo otro sería una aproximación. El mundo contemporáneo ha destacado –yo pienso demasiado– eso de que toda verdad es una interpretación, una interpretación que puede ser desarmada a la vuelta de unos pocos años. Yo creo que eso puede ser cierto, y es cierto para quien mira la humanidad desde una atalaya; nosotros estamos en relación con un mundo de personas, donde todos los días nos dicen cosas y nosotros todos los días decimos cosas; y como el lenguaje es un hacer, si damos una orden se comprende que el que está al otro lado nos puede decir: “usted no tiene derecho de darme una orden”, o me puede decir: “mire, usted hasta las seis me puede dar una orden, son las siete”. Los significados nos ponen en un mundo en que es posible encontrar juegos de relaciones, y quizás hay que buscarlos, porque estamos demasiado entregados a un lenguaje al que hemos dejado caminar por sí mismo y no hemos sabido decir no; la relación mandato-obediencia es una relación que puede ser fenomenológicamente descrita y

más en una sociedad democrática, donde nadie nos puede mandar sino en provecho, al meno en parte, de nosotros mismos. Los únicos a quienes he dado en mi vida derecho de mandarme algo sin saber si es en provecho de mí mismo, son mis padres, pero he creído que lo han hecho en provecho de mí mismo; con el tiempo lo he creído, aunque cuando era niño a veces que no era así. Entonces, la relación obediencia–mandato es una ordenación que también se puede dar entre límites; hay momentos en que podemos exigir un acatamiento a nuestros mandatos coherente con su significado y su intención, y otros en que no.

Preg. –Me interesaría saber si la mentira es necesaria para la verdad, pero la mentira en sí; porque veo que la mentira y la verdad aparecen juntas.

Resp. –Hay un problema en la descripción de la relación: si una persona no dice la verdad, puede no decirla porque no la sabe, y entonces lo que dice es falso, pero yo no puedo juzgar que lo suyo es mentira porque la mentira requiere de una intención de descaminar al otro; sin esta intención de descaminar a quien me escucha no hay mentira. Por ejemplo, al hablar de física nuclear yo puedo decir algunas cosas que están totalmente superadas y que en este momento son falsas; y un profesor de física puede decirme: –Mire señor, usted está equivocado, lo que está diciendo es totalmente errado, las cosas son así–; pero en este caso yo no estoy mintiendo; soy simplemente una persona mal informada; la mentira implica algo éticamente mucho más grave. En la mentira yo pretendo engañar al otro sabiendo la verdad; yo sé que por ese camino se va al precipicio y por este otro se va –¿qué se yo?– a un oasis, y le digo a alguien que me pregunta por el oasis: –¡ándate por ese camino!–, indicándole el otro; entonces sí, estoy mintiendo. Yo creo que hay un abismo entre mentira y verdad, y cuando decíamos que no podemos tener la verdad total, queríamos decir que somos seres llenos de vacíos, infinitos vacíos en los conocimientos de todas las cosas, pero no que somos mentirosos.

Preg. –La falta de información sin duda puede causar que lo que yo diga no sea exactamente lo que está ocurriendo, y esto puede ser considerado como una mentira, pero uno le pone una intención a la mentira. Creo que hay que distinguir entre la mentira y el error. Entre lenguaje, verdad y bondad hay una relación como de isomorfismo, pero ¿qué pasa cuando el lenguaje nos aleja de la verdad y de la bondad?, es decir, ¿qué pasa con la palabrería, por ejemplo, con el uso de palabras que de repente adornamos tanto que terminan por falsear la realidad; siento que hay cierta confusión entre lo que es verdad y lo que es apariencia. ¿Cómo no caer en eso? Heidegger habla de esto: vivimos en este mundo plano,

donde todos creemos lo mismo, donde todos pensamos lo mismo, donde todo nos es ajeno; y yo siento que el lenguaje nos aleja de la verdad. El lenguaje primitivo tenía menos frases, menos palabras para expresar algo; trataba de describir la realidad, no de interpretarla. No darle yo un sentido a la realidad, sino dejar que esta realidad muestre ella misma su sentido. ¿Podemos tener un lenguaje de la verdad alejado de esta palabrería que nos envuelve? Porque si eso fuese posible, estaríamos bien, es decir, diríamos puras cosas con sentido.

Resp. – Así es. Tiene Ud. razón. No sé qué puedo agregar a esto. ¡Ojalá pudiésemos no traicionar la verdad precisamente con este lenguaje que debiera servirnos para mostrarla tal como es.

Preg. – Volvamos al tema de la mentira. ¿Hay que decir la verdad siempre? ¿Y si alguien se suicida al saber una verdad? Ahí entramos en el problema de la mentira piadosa. Este problema ¿cómo lo ve usted éticamente? Porque la verdad también puede ser muy impertinente, y puede hacer mucho daño.

Resp. – Me parece un tema que entra perfectamente en el punto de partida; yo estoy de acuerdo con usted: la verdad hay que saber cuándo decirla y cuándo callarla; a San Agustín le preocupó mucho el tema de la mentira, mucho; y creo que trataba de hacernos entender cómo podemos diferenciar en conciencia si una mentira es legítima o no. Yo lo diferenciaría de esta manera: si la mentira es en provecho de quien la recibe, es legítima, si es en provecho de quien la dice no lo es. Me parece que por ahí va la cosa; hay, se comprende, mentiras o silencios que se justifican plenamente, y además hay seres impertinentes que siempre dicen la verdad en relación con la falla ajena y no con la propia, porque lo que vemos es la apariencia ajena, no vemos el fondo ajeno, por lo tanto es fácil hacernos críticos y transformarnos en una suerte de “contralores de la república” y hasta de todo el universo. Hay que cuidarse de esas verdades despiadadas que arrojamos contra los otros; nuestra verdad debe ser constructiva, y si lo es admite el silencio y hasta la mentira piadosa.

Preg. – ¿Entonces habría que admitir que la mentira puede ser necesaria?

Resp. – Se han dicho aquí cosas muy importantes, y una de las que a mí me ha preocupado más es la casi necesidad no de la mentira sino del error que destaca más el modo de ser de la verdad y la seguridad que puede dar cuando uno cree en ella. Alguien lo decía: si tuviéramos solamente verdad, nada más que verdad, no sabríamos lo que ella es. Quiero contarles una anécdota de Ana Harendt, muy bonita; ella señala que a veces es la sombra,

más que la luz, lo que da hermosura a un paisaje. Lo que cuenta es lo siguiente –creo que está en la Torá– : Resulta que Dios se había aburrido de los seres humanos; tantas eran las cosas malas, tantas las locuras que hacían en la tierra, que estaba totalmente fastidiado del mundo. Y saben lo que hizo? Decidió suprimirlo. Estaba por suprimirlo cuando Él, que ve todo desde el infinito, miró en el desierto, por aquí, por allá, y vio que había veinticinco hombres buenos, de veras buenos, buenos. Dios no pudo dormir esa noche y se dijo a sí mismo: –No, no voy a liquidar el mundo, voy a salvarlo por estos veinticinco justos–, y lo salvó. Hermoso, ¿no es así? El problema es el siguiente: el hombre bueno –no hablamos aquí de los hombres bíblicos–, el hombre bueno ¿sabe que es bueno? El asunto es muy serio, porque si supiera que es bueno ya no sería tan bueno. Si yo todas las mañanas salgo a la calle para hacer el bien y me hago una lista de cosas buenas que tengo que hacer, es que no soy tan bueno. El hombre bondadoso no sabe que lo es; es pura transparencia, es pura dirección hacia fuera, hacia los demás, para de alguna manera estar con los otros; esto no le permite la mirada narcisista dirigida hacia sí mismo; no tiene tiempo, su tiempo está enteramente dedicado a los demás.

Si todos los hombres fueran buenos, quizás no se darían cuenta de que lo son. Del mismo modo, si todo fuera ser, o sea verdad, nadie se daría cuenta de las cosas; viviríamos en un mundo paradisiaco pero muy extraño, que ni siquiera podemos imaginar. El bien, entonces, y la verdad tienen su contrapartida, tienen su luz y su sombra. Un filósofo inglés muerto hace poco repetía algo que siempre ha repetido la filosofía inglesa, que vivimos entre el ensayo y el error, ensayamos algo como verdad, nos fracasa y volvemos a ensayar con otra cosa, y nos vamos habituando a un mundo que no es cristalino, que no es transparente, en absoluto.

En cuanto al temor de no decir la verdad, yo lo hallo justo, pero a veces hay que elegir y en eso me siento muy platónico, si se puede todavía ser platónico: entre la verdad y el bien, si es que se da la pugna, yo elijo el bien. No quiero decir que soy bueno; teóricamente elegiría el bien por ser lo mejor que puede suceder en la vida humana. Todos deberían entregarse al bien, aunque eso significara callar alguna verdad antes de ser destruidos por ella. Platón decía que más allá del ser, de la realidad, hay algo que es el fundamento de todo, y lo llamaba: “el bien”. Y los teólogos, cuando quieren definir a Dios, que es lo inefable, lo llaman: “lo bueno” o “el bien”. Hay un problema serio, muy serio entre verdad y bien, –los filósofos dirían: entre ontología y ética–. Levinas también pensaba así: entre la ontología, o sea la teoría de las cosas, del ser, de la realidad, y una reflexión sobre el bien, él elegía lo segundo.

Preg. –Usted en algún momento dijo que la verdad vive en la palabra, se establece en el plano de la conversación; mi inquietud es la siguiente: Si

es verdad que la búsqueda de la verdad se hace a través de la palabra, y que para adquirir conocimiento es necesario que se dé una relación entre el alma y el objeto, en el caso que definiéramos la verdad como el conocimiento total absoluto, también podríamos decir que la verdad es igual a Dios, y entonces para conocerla se necesitaría también una asimilación del alma con este objeto, con esta verdad suprema. Lo cual resulta muy arduo. Aquí va la pregunta: –¿La búsqueda de la verdad absoluta se hace, ella también, a través de la palabra?

Resp. –Muy buena pregunta. Si uno es científico, en sus investigaciones tiene la impresión de estar directamente en contacto con los objetos, independientemente de toda palabra; pero es un error, pues también el científico, el físico por ejemplo, vive con la herencia de la palabra de Aristóteles, que distinguió en la realidad diez categorías e introdujo la idea de experimento para ratificar su verdad; es decir, necesita, de alguna manera, de la palabra para que su pensamiento sea entendible. Por supuesto, él puede expresarse con un lenguaje matemático, pero si quiere entenderse a sí mismo tiene que traducir sus fórmulas en intuiciones y estas en palabras; la palabra es siempre, siempre necesaria, y a través de ella se da la comunicación. Comunicar es “poner en común” con otros eso que tengo en mí, hacer común un mundo; o si no el lenguaje sería pura fantasía. Cuando yo nombro algo, ese nombre tiene un significado y apunta a una realidad, y cuando hablo con otros quiero entregarles esa realidad. La comunicación no se da solamente a nivel humano, también viene desde las cosas a nosotros y de nosotros, por la palabra, pasa a los demás.

Preg. –¿Cree Ud. que existe un conocimiento *a priori*, que no esté basado en esta relación del alma con el objeto?

Resp. – Es difícil la pregunta; yo creo que sí, que no todo es empírico. *A priori* significa “independiente de mi experiencia”; por ejemplo, yo creo que tengo una idea del tiempo independiente de mi experiencia, y creo que hay innumerables otras cosas que también lo son y que hacen posible conocer el mundo: tiempo, espacio, etc. . A propósito de los significados, el otro día me preguntaba: –¿Qué pasa con el significado de la acción verbal de mandar? ¿qué pasa si yo mando a alguien y este no me obedece? qué pasa? Ahí está jugando un mecanismo que de alguna manera configura nuestra experiencia, pero el tema es muy amplio, y yo puse un ejemplo bien poco ortodoxo, por lo demás; pero sí, creo que existe el *a priori*.

Preg. –Una última pregunta cortita: –Nos propusiste un tema precioso, “la verdad como presencia”; me gustaría que tú le mostraras a estos jóvenes esa presencia de la verdad, pues por cierto la hemos tenido aquí con

nosotros todo el tiempo. Cuando tú sugeriste el tema yo pensé en la Verdad con mayúscula, y medité mucho sobre esa presencia; no tengo palabras para explicarla en este momento, probablemente tú puedes hacerlo.

Resp. – Gracias por recordarme el título que se me olvidó. De algún modo, aunque vivamos en una época muy escéptica y a pesar de todo, independientemente de una "intelectualización" desmesurada, hay en nosotros una relación casi instintiva con ciertas verdades que no son eternas; son las verdades de una sociedad que está sobreviviendo en conjunto y para sobrevivir tiene que entenderse, y para entenderse tiene que comunicarse, y para comunicarse tiene que hacer algo común. Eso común es lo que llamamos verdad, y por hacerse semejante a él, según dicen santo Tomás y Aristóteles, el alma se convierte en todas las cosas. Volviendo al título semi-olvidado, estoy cierto de que la verdad es presencia, y al hacer esta afirmación sé que estoy siendo un hereje frente a Derridá. Este cree que el que la verdad sea presencia es un gran prejuicio; para él la verdad es diferencia; y ¿qué significa diferencia? no es diferencia así no más: es diferir, diferir totalmente: esto es verdad *ahora*, pero lo que antes *era* verdad ya no lo *es*; la verdad siempre será distinta; no hay una verdad absoluta, hay innumerables interpretaciones de la verdad. De todos modos, a este respecto cada uno tomará su propia posición; por algo somos seres libres.

¡Cerremos aquí nuestra conversación! La tarea que nos queda es infinita. Estoy cierto de que cada uno seguirá en sus adentros meditando sobre un tema que, si bien nos desborda, nos toca muy de cerca y sentimos tan nuestro. Muchas gracias.