

LA IMPORTANCIA DE LA VERDAD. ANÁLISIS DE SIETE OBRAS RECIENTES SOBRE LA VERDAD

[THE IMPORTANCE OF TRUTH.
AN ANALYSIS OF SEVEN RECENT BOOKS]

ENRIQUE MOROS

Resumen: La verdad es un tema filosófico central por su función en la sociedad y en la comprensión de la realidad. El artículo repasa los aspectos más importante en las obras de diversos autores publicadas recientemente: H. Frankfurt, B. Williams, S. Blackbuern, M.P. Lynch, C. González, M. García-Baró y J. Ratzinger. El estudio pone de manifiesto que el acceso a la verdad no es sólo una cuestión epistemológica. Está determinado por otros elementos como, por ejemplo, las virtudes de quien conoce.

Palabras clave: verdad, epistemología, virtudes.

Abstract: The truth is an essential philosophical theme because of its function in society and in the understanding of reality. The article goes over the most important aspects in the works that have recently been published by the following authors: H. Frankfurt, B Williams, S. Blackbuern, M.P. Lynch, C. González, M. García-Baró and J. Ratzinger. This study shows that the access to truth is not only an epistemological issue. It is determined by other elements such as, for example, the virtues of the person who knows.

Keywords: Truth, Epistemology, Virtues.

En determinadas ocasiones los diferentes autores y las editoriales parece que se pongan de acuerdo en los temas que interesan. Si los primeros años del milenio fueron pródigos en investigaciones y en la publicación de libros sobre el escepticismo¹, en torno a este último año han visto la luz o se han traducido al castellano varios libros excelentes que pueden aunarse bajo el tema de la verdad. Parece que el escepticismo no da más de sí y es el momento de detenernos en el valor e importancia efectiva que la verdad tiene en la vida de los hombres, también afectivamente. La súplica emocionada de Juan Pablo II en la encíclica *Fides et ratio* para adentrarse con la razón en las profundidades metafísicas de la verdad parece, a estas alturas, sencillamente profética.

Los hombres no nos conformamos con cualquier cosa. Y menos cuando uno tiene el atrevimiento y la osadía de dedicarse a la filosofía. «Queremos que la filosofía sea más interesante y mejor que simplemente correcta: no sólo rigurosa, sino también existencialmente relevante, inspiradora, hermosa y espléndidamente verdadera»². Por eso, encontrar esta declaración: «Este libro es una exploración y una defensa filosófica de la idea de que la verdad importa»³, puede considerarse como un estallido de audacia que confirma la confianza en la humana razón. En estas páginas sólo se pretende subrayar alguno de los hitos más gozosos que estas investigaciones pueden proporcionar a cualquier lector atento.

1. HARRY FRANKFURT

Quizá convenga comenzar por el más breve de todos, que en sus páginas finales hace un resumen magnífico de nuestra situación filosófica. Harry Frank-

1. Sin necesidad de ser exhaustivos, podrían mencionarse, entre otros estudios: S. SIM, *Contemporary continental philosophy: the new scepticism*, Ashgate, Burlington 2000; R.H. POPKIN y A. STROLL, *Skeptical philosophy for everyone*, Prometheus Books, Amherst 2002; Ch. LANDESMAN, *Scepticism: the central issues*, Blackwell, Oxford 2002; S. LUPER (ed.), *The skeptics: contemporary essays*, Ashgate, Aldershot 2003; R. FOGELIN, *Walking the tightrope of reason: the precarious life of a rational animal*, Oxford University Press, Oxford 2003; F. BRONCAZO, *Saber en condiciones: epistemología para escépticos y materialistas*, Machado Libros, Madrid 2003; P. PÉREZ-ILZARBE y R. LÁZARO (eds.), *Verdad y certeza: los motivos del escepticismo*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 2004; D. MCMANUS, *Wittgenstein and scepticism*, Routledge, London 2004; B. FRANCES, *Scepticism comes alive*, Clarendon Press, Oxford 2005.

2. A.Th. PEPEZAK, *Thinking. From Solitude to Dialogue and Contemplation*, Fordham University Press, New Cork 2006, 121. B. WILLIAMS lo dice así: «todos los anhelos propios de la filosofía: ser razonable, convincente o esclarecedora», *Verdad y veracidad. Una aproximación genealógica*, Paidós, Barcelona 2006, 29.

3. M.P. LYNCH, *La importancia de la verdad, para una cultura pública decente*, Paidós, Barcelona 2005, 18.

furt ha escrito una joya filosófica —como todas las joyas pequeña y breve pero sin desperdicio— sobre un tema aparentemente menor: la charlatanería. En ella se lee: «la proliferación contemporánea de charlatanería tiene también raíces más profundas en las diversas formas de escepticismo que niegan que podamos tener acceso seguro alguno a una realidad objetiva y que rechazan, por consiguiente, la posibilidad de saber cómo son realmente las cosas. Esas doctrinas “antirrealistas” socavan la confianza en el valor de los esfuerzos desinteresados por determinar qué es verdad y qué es falso, e incluso en la inteligibilidad de la noción de indagación objetiva. Una respuesta a esta pérdida de confianza ha consistido en renunciar a la disciplina exigida por la dedicación al ideal de la corrección para refugiarse en un tipo de disciplina muy diferente, impuesta por la persecución de un ideal alternativo de sinceridad»⁴.

Si el diagnóstico no contiene ningún atenuante, las consecuencias en cambio se manifiestan con claridad: «Convencido de que la realidad no posee naturaleza alguna inherente que uno pudiera confiar en determinar como la verdad fiel de las cosas, se consagra a ser fiel a su propia naturaleza individual. Es como si decidiera que no tiene sentido intentar ser fiel a los hechos, por lo que, en vez de eso, ha de intentar ser fiel a sí mismo [...] Como seres conscientes, existimos sólo en respuesta a otras cosas y no podemos conocernos en absoluto a nosotros mismos sin conocer aquéllas. Más aún, no hay nada en la teoría, y ciertamente nada en la experiencia, que sustente el extraordinario juicio de que lo más fácil de conocer es la verdad acerca de uno mismo. Los hechos que nos conciernen no son especialmente sólidos y resistentes a la disolución escéptica. Nuestras naturalezas son, en realidad, huidizas e insustanciales [...] y siendo ése el caso, la sinceridad misma es charlatanería» (pp. 79-80). Se trata del análisis de una situación cultural que podría denominarse alarmante, a pesar de lo extendida en el espacio y lo persistente en la historia que resulta. Pero estamos ciertamente ante un análisis que sólo puede hacerse si en medio de la oscuridad todavía la llama del fuego eterno que los hombres heredamos de los dioses.

2. BERNARD WILLIAMS

El más antiguo de los libros es el de Bernard Williams, *Verdad y veracidad*. Se trata de una exposición mayor del tema de la verdad. Entre sus muchos

4. H.G. FRANKFURT, *On Bullshit. Sobre la manipulación de la verdad*, Paidós, Barcelona 2006, 78-79. Originalmente se publicó como: *On Bullshit*, Princeton University Press, Princeton 2005. A partir de ahora, después de referir de forma completa cada libro que se reseña, se citará entre paréntesis la página donde se encuentre el texto.

aciertos, se encuentra la conexión entre la verdad y el sujeto que la busca, descubre y disfruta a través de las virtudes que se esmera en cultivar. «Mi pregunta es: [...] ¿Es posible formular intelectualmente las nociones de verdad y veracidad, de modo que lo que entendemos por verdad y nuestras posibilidades de alcanzarla pueda hacerse corresponder con nuestra necesidad de veracidad? Me parece que esta cuestión es básica para la filosofía de hoy en día»⁵.

Williams intenta una explicación genealógica reivindicativa de la verdad. La reconstrucción imaginativa de la vida de los primeros seres humanos permite desarrollar el papel que la verdad y las virtudes propias de la verdad, que resumen en veracidad y precisión, jugarían en su vida individual y comunitaria. No se trata de fundar la verdad sino de iluminar su función en el conjunto de la existencia humana y de sus fines: considerar el concepto de verdad «como un concepto que desempeña una función —en concreto, una función en relación con necesidades muy básicas—, [porque] eso mismo ayuda a ver por qué tiene los rasgos que tiene y puede evitarnos aproximaciones menos provechosas» (p. 42). Se trata, claro está, de una narración, que como todas las narraciones no aspira a ser verdadera, sino sólo a parecer suficientemente verosímil; pero es a la vez una narración que ilustra nuestra propia condición de seres racionales que se manejan con creencias y a la vez establecen los presupuestos de la investigación: «Está implícito en la perspectiva naturalista de esta investigación el hecho de que debe considerarse como un ejercicio de autocomprensión humana [...] La investigación se ocupa entonces del interés humano en la verdad» (p. 69).

Por eso aunque hay una historia de las concepciones filosóficas sobre la verdad, «el concepto de verdad mismo —es decir, el papel absolutamente básico que la verdad desempeña en relación con el lenguaje, el significado y la creencia— no experimenta variaciones culturales, sino que es el mismo siempre y en todas partes. No podríamos comprender la propia diferencia cultural sin dar por supuesto ese papel» (p. 69). «Todo el mundo en todas partes tiene ya un concepto de verdad; es más, todos tienen el mismo concepto de verdad» (p. 163).

Pero la unidad y, en consecuencia, la universalidad de ese concepto no impide advertir sus modulaciones, ni exige reducirlo a significado unívoco. La discusión del escepticismo se sitúa al comienzo del libro, la del relativismo se desarrolla al hilo de la explicación del saber histórico. «La necesidad de dar sentido al pasado se afirma a sí misma» (p. 251). Somos seres históricos y sobre nuestras espaldas descansa el peso de la tradición, o aun mejor: apoyados en esa

5. B. WILLIAMS, *Verdad y veracidad. Una aproximación genealógica*, Paidós, Barcelona 2006, 15. Originalmente: *Truth & truthfulness: an essay in genealogy*, Princeton University Press, Princeton 2002.

historia podemos seguir creando cultura. Pero, para eso es preciso advertir que, en ese punto, como en cualquier otro, la historia no es todavía universal —«en varios sentidos no hay un “nosotros”» (p. 248) y «lo que esperamos, como lo que tememos, depende de nuestras identificaciones [...] Quién cuenta como “nosotros” depende de la naturaleza y de la magnitud del peligro o el riesgo de que las cosas no vayan bien» (pp. 254-255)—; ni podemos advertir por adelantado su valor teleológico: ni sabemos ni podemos saber dónde llevan ni cuáles son las acciones que conducirán con seguridad a un progreso histórico. Por eso escribir historia es también hacer política.

De este modo la historia adquiere una relatividad que no se opone en absoluto a la objetividad, porque «lo que es relativo es el interés que configura selectivamente una narración y da forma a una parte del pasado» (p. 248). Y así es posible el pluralismo de forma explícita. Un pluralismo leal, capaz de escuchar y aprender. «Una persona puede llegar a advertir, y llegará a advertir de repente, que cierto curso de acontecimientos o que las razones de alguien para la acción tienen sentido para ella, pero esto llega como un descubrimiento» (p. 250). Por tanto, tiene sentido buscar la verdad con objetividad. Se trata, en consecuencia, de un pluralismo real porque es cuestión de razones y «no se puede violentar a nadie para que lo vea» (p. 252). Un pluralismo compatible con la dignidad humana y con la libertad del hombre.

De ese modo, se hace explícito el objetivo de la búsqueda, que revela, además, el contexto intelectual de una buena parte de la filosofía actual: «Lo que necesitamos es alguna manera de comprender esos valores, alguna explicación de sus relaciones con otras cosas que sabemos que necesitamos y valoramos, pero una manera de comprenderlos que no los reduzca a algo meramente instrumental. Lo que necesitamos, una vez más, es una explicación sin reducción» (pp. 96-97).

Y así se manifiesta también la profunda relación entre verdad y libertad. «Ser libre, en ese sentido más básico, tradicional e inteligible, es no estar sujeto a otra voluntad. No se trata de ser libre de todos los obstáculos. Al contrario, la libertad sólo tiene sentido si alguien quiere hacer algo y si, además, no puede cambiar a su antojo ese deseo de hacerlo por algún otro deseo. Una forma básica de la libertad, pues, es no estar sujeto a la voluntad de otro al luchar por algo que se considera valioso» (pp. 146-147). Pero esa libertad nunca es soledad: «La libertad de creer la verdad debe ser compartida» (p. 148). Es más, «son la presencia y las necesidades de otras personas lo que nos ayuda a construir incluso nuestras creencias fácticas» (p. 190). Y así se concluye que «para ser alguien necesitamos al otro» (p. 195).

En este sentido, la discusión de Williams sobre la supuesta virtud de la autenticidad tal como fue formulada por Rousseau, puede constituir un modelo de examen crítico no desenmascarador, sino realmente inventivo, verdadera-

mente «un avance intelectual, [que] como muchas otras invenciones, capacita a las personas para hacer cosas que antes de que se produjera no podían concebir» (p. 170). En concreto, así se revela la conexión entre verdad y sentido: «El problema personal, el de estabilizar el yo de una forma que en efecto se ajuste con estas ideas políticas y sociales, pero que permita al mismo tiempo crear una vida que se presente a un individuo reflexivo como una vida que merece ser vivida; en particular, una vida que reinvente las seguridades que se aceptaban en un tiempo anterior (o eso nos figuramos) como cuestiones de necesidad en un mundo más reflexivo y desmitificado.» (p. 196)

El libro concluye insistiendo en la cuestión del sentido en el ámbito comunitario: «La esperanza no puede seguir siendo que la verdad, suficiente verdad, toda la verdad, por sí misma nos haga libres. Pero que las virtudes de la verdad resistan ya es mucho más que una esperanza; de una forma u otra, están obligadas a resistir, al menos mientras los seres humanos se comuniquen. La esperanza es que resistirán en las formas más valientes, intransigentes y socialmente efectivas que han adquirido a lo largo de su historia; que puedan existir algunas instituciones que vayan tanto a respaldarlas como a expresarlas; que las formas en que los seres humanos del futuro van a dar sentido a las cosas les permitirán ver la verdad y no ser destruidos por ella» (p. 257).

El libro contiene muchas cosas valiosas: la discusión sobre el naturalismo y el reduccionismo; el análisis del descubrimiento del tiempo histórico por Tucídides; la confrontación entre Rousseau y Diderot sobre la autenticidad; el desarrollo teórico de los fundamentos de las explicaciones históricas y su relación con la acción práctica humana... Y un aliento racional, lleno de sentido común y, en ocasiones, un humor inteligente. Esta investigación en las virtudes que nos ayudan a ser verdaderos, constituye una novedad en la filosofía moderna; como afirmaba Stanley Cavell resulta sorprendente que los hombres siempre echemos la culpa de no encontrar la verdad o atribuyamos la razón de nuestras dudas al mundo y nunca a la veracidad de las personas, a nuestras virtudes epistémicas, a veces pequeñas, en muchas ocasiones difíciles de vivir y tantas otras veces ausentes.

3. SIMON BLACKBURN

El libro de Simon Blackburn⁶ sobre la verdad es reconfortante en sus limitaciones. Se trata de un libro donde se pretende tratar técnicamente las cues-

6. S. BLACKBURN, *La verdad. Guía de perplejos*, Crítica, Barcelona 2006. Originalmente fue publicado como: *Truth: a guide for the perplexed*, Allen Lane, London 2005.

tiones esenciales que la epistemología contemporánea ha debatido hasta el momento, especialmente la polémica entre relativistas y absolutistas, en su multiforme desarrollo. En ocasiones estas páginas están escritas con unos toques de humor grueso y se aducen algunos ejemplos que sólo revelan que la filosofía no tiene por qué hacer más educados a los hombres. A este propósito, cuando uno lee a autores con los que no está familiarizado, debe preguntarse ¿cuál es el criterio que se usa para aportar ejemplos? Y, en concreto, en este libro, me planteo: ¿Puede extraerse una creencia inextricablemente ligada a un conjunto coherente (digamos: más o menos) de afirmaciones de su contexto intelectual y vital y confrontarla arbitrariamente con cualquier otra situación para determinar su grado de plausibilidad, e incluso obtener conclusiones a base de supuestas semejanzas que no tienen nada que ver, de entrada, con el contexto original de pensamiento? A mi entender, eso en castellano se llama insulto. En este sentido el libro resulta decepcionante.

El libro comienza con la descripción de una batalla y el autor adopta la posición de un juez de paz. «El presente libro trata [...] de una guerra de ideas y actitudes» (p. 11). Esta situación da lugar a una retórica singular, en la que todo parece resolverse a favor de la concordia —«Por el camino encontraremos armas para dismantelar la polémica» (p. 20)— pero en realidad se quiere decir poco. «Sería fabuloso que este libro fuera una especie de exorcismo y que yo pudiera poner fin a todas las objeciones con una orden, para demostrar que, intelectualmente, los enemigos no eran más que fantasmas invocados por nosotros mismos. Pero no debemos olvidar que, en el mundo de las ideas, incluso los fantasmas causan estragos» (p. 21). Quizá porque no se sabe más, o —peor— porque no se quiere más⁷.

La primera discusión que afronta es significativa: la discusión entre Clifford y James sobre la creencia religiosa. Es una discusión que no se salda de ningún modo. Blackburn afirma: «James se equivoca. Negarse a creer algo no es una forma de fe» (p. 37). ¡Depende! Si creer tiene un contenido proposicional, negarse a creerse hijo de su padre es una forma terrible de fe. Negarse a creer es en cualquier ocasión relevante también negarse a actuar, siempre que entendamos por actuación una respuesta racional. ¿Acaso podemos vivir sin responder?

7. Th.S. Hibbs señala la desilusión que el resultado de esta investigación produce, llena de promesas incumplidas. Resulta desalentador que pretendiendo resolver este enfrentamiento cada capítulo comience con un cita de Bacon, y que el otro autor al que se sigue en la señalización de disfunciones cognitivas sea Hume. En esta lucha, lo único que falta, añade Hibbs, es el *logos*. A Blackburn le gustaría encomendarse a Wittgenstein, pero éste deja demasiado lugar para el impulso religioso. Es decir, se trata, y ésta es la evaluación de Hibbs, de una nueva manifestación de las limitaciones de la filosofía anglo-americana. «The Truth About Lies», en *First Things*, 167 (nov. 2006), 42-43.

¿Negarse a responder en esa situación no es lo mismo que negarse a vivir, no será abdicar de toda racionalidad? ¿Qué racionalidad puede haber en querer permanecer con los ojos cerrados para que no penetre ninguna luz, no sea que pueda equivocarnos?

La discusión con el relativista es amplia y el autor afronta cada uno de los argumentos que se han empleado en ella de manera asequible. Digámoslo con sus palabras: «Como suele suceder en filosofía cuando se polariza un conflicto, podríamos pensar que las dos partes están cometiendo el mismo error. El factor común que aquí salta a la vista es la idea de que la verdad y sus subordinadas son vestiduras, al margen de que sean disfraces o ropajes oficiales. Pero ¿y si no lo son? A un nivel menos metafórico, supongamos que en la idea de verdad, incluso en la idea de verdad absoluta, no hay nada que pueda impugnarse. Supongamos que la verdad es, por así decirlo, demasiado poca cosa para soportar la batalla. Tal es el principio, pero sólo el principio de la primera tregua en las guerras por la verdad o, si lo preferimos, el primer indicio de que, estuviéramos en el bando en que estuviéramos, es posible que hayamos estado luchando contra fantasmas» (p. 87). De este modo se llega a la posición de los minimalistas o quietistas, según los cuales la verdad no tiene ningún contenido propio: «Dime de qué se trata y yo te diré (aunque por entonces lo sabrás ya) en qué consiste la verdad de lo que está en cuestión» (pp. 92-93). Pero tampoco eso es definitivo: «No hemos demostrado que el minimalismo lo abarque todo. Quiero decir que no hemos demostrado que no haya ningún lugar desde el que reflexionar» (p. 105). Y aún más: «no es tan radical repetir que sólo alcanzamos parte de la verdad o que siempre hay algo más que decir» (p. 126). Por eso, «precisamente por ser tan pequeña y modesta, la verdad no está preparada para su jubilación» (p. 216). Se trata ciertamente de posiciones interesantes, pero uno tiene la impresión que el autor no se atreve a obtener las conclusiones obvias. Así, por ejemplo, se lee: «podemos admitir la autoridad de la verdad sin suponer automáticamente que la poseemos» (p. 55), pero esta sugestiva propuesta no da lugar a nada, a ningún desarrollo filosóficamente serio.

Pero el eje del libro, lo que lo hace sintomático, es justamente la advertencia central: «Así pues, el relativismo suele ser sólo una distracción, ¿ésta es valiosa o peligrosa? Yo creo que depende. A veces necesitamos recordar que hay otras formas de pensamiento, otras prácticas y formas de vida de las que podemos aprender y que no tenemos motivos para condenar. Necesitamos valorar las diferencias [...] Pero otras veces necesitamos recordar que es el momento de trazar una raya y tomar posiciones, y que las formas alternativas de ver las cosas podrían reflejar corrupción, mala educación, superstición, interés, ignorancia o simple maldad. Es una cuestión moral, tanto si toleramos y aprendemos

como si lo sentimos y nos oponemos» (p. 100). En el fondo, el relativismo «es pensar que [un hombre] puede ser “dirigido, o manipulado, o curado, o adiestrado”. Lo que deshumaniza ahora es el relativismo» (p. 103). Además, realmente «hay problemas suficientemente inquietantes para que pensemos que sólo pueden descuidarse fingiendo una parálisis cerebral absoluta» (p. 172).

Justamente así, puede enfrentarse a la argumentación de Rorty, mediante un ejemplo, esta vez estupendo: «un mapa puede tener rasgos distintivos que reflejen la curiosidad, precisión, esfuerzo y cuidado que se han puesto en su confección. No son virtudes secretas ni imaginarias, sino que están bien a la vista. Se venera a los grandes cartógrafos porque las ponen de manifiesto. Son virtudes que hay que cultivar cuando nos preocupamos por la verdad y podemos percatarnos de su existencia y darnos cuenta de que otros productos no las tienen. También podemos advertir que mejoran o temer que decaigan [...] Es cierto que ningún mapa nos da toda la verdad, entera, completa y definitiva. Hay nuevas cosas que cartografiar porque nos interesamos por cosas nuevas. Pero muchos mapas nos dan algunas verdades y unos más que otros» (p. 215).

Así el mismo concepto de verdad es «una hipótesis explicativa, en el mismo plano que otras explicaciones teóricas ya corrientes en la ciencia. El realismo pasa a ser, por así decirlo, la teoría de la propia ciencia sobre sí misma, y con todas las credenciales de una ciencia» (p. 234). Ambos tienen un rasgo común: son capaces de explicar su propio éxito. De ese modo, pueden ser instrumentos, modelos e, incluso, ficciones. Lo que no hay, ni puede haber, es «una prueba irrefutable para todas las mentes racionales de la eficacia inexorable de nuestros métodos. O [...] un exorcismo en toda regla contra todas las posiciones» (p. 258) contrarias. De ese modo, el propio autor encuentra un modo de rehabilitar la posición de James criticada al comienzo: «¿estamos seguros de saber lo que es creer y distinguirlo de la simple aceptación de algo en tanto que empíricamente adecuado? [...] ¿Qué diferencia hay entre entender bien la naturaleza y levantar un andamio de ficciones que nos den sencillez y previsión y en consecuencia nos capacite para caber frente a las cosas?» (p. 248). «Estamos hablando de la creencia respetuosa y bien educada. Del mismo modo podríamos hablar de una forma respetuosa de estar animados por una teoría: una organización funcional de la clase que sea que coincide con la conciencia de un potencial para el cambio y la mejora» (p. 251). Pero se trata de una posición que no consigue superar la pregunta filosófica decisiva: ¿hay buenas razones para creer en la verdad y para hacer el bien o todos son razones, educadas o no, pero sólo razones, en última instancia, arbitrarias?

El último capítulo del libro trata sobre la verdad de la historia y todo él constituye un intento de rehabilitación de Hume como historiador. No consi-

go entender lo que pretenden esas páginas en un libro de este tipo, casi un libro de texto sobre la verdad. No deja de ser llamativo que se recurra a Hume, sin duda uno de los orígenes de la *logofobia* del pensamiento occidental, en un libro sobre la verdad.

En cualquier caso, conviene anotar que también Blackburn, como ya antes Williams, acaban hablando de esperanza. Conviene reproducir su propia conclusión: «pero también hemos encontrado razones para tener esperanzas. Hemos averiguado que, cuando tenemos que decidir una cuestión, ésta se nos presenta con sus propias normas. Una vez que entendemos que la cuestión es lo que está en cuestión, el relativismo se vuelve una distracción. [...] La verdad es que no hemos encontrado ninguna razón para diferenciar esto de creer cualquier cosa que nuestras mejores teorías digan que creamos. En ciencias humanas hemos aprendido a respetar la diferencia de perspectiva sin identificarla con la ilusión y el error. [...] También hemos aprendido a mantener una confianza ganada a pulso, sin cerrar la razón a las argumentaciones que el futuro nos depare. Por encima de todo, espero que hayamos ganado seguridad en el uso de este vocabulario nuestro, de probada calidad, sobre la explicación y la valoración. Podemos quitar las comillas posmodernas de las cosas que deberían importarnos: la verdad, la razón, la objetividad y la confianza. Son nada menos, sino más que las virtudes que deberíamos cultivar cuando nos esforzamos por entender el desconcertante mundo que nos rodea» (pp. 289-290).

A propósito de la esperanza deberíamos anotar esta explicación de Habermas: «Adorno afirmó que el secreto de la filosofía kantiana estriba en que “la desesperación es inconcebible” [...] Kant [fue] capaz de ver los abismos de una Ilustración que se atiene obstinadamente a la subjetividad»⁸. Acabar hablando de esperanza resulta ciertamente poco esperanzador. Es posible en verdad hablar de esperanza ante el vértigo que acompaña tantas veces nuestra mirada al ver el horizonte real del pensamiento filosófico. Quizá sea una desgracia encontrarse ante la desesperación, pero en ningún caso es inconcebible, como muestra de manera aceptable el final de cada uno de estos libros. No sólo no es inconcebible, porque ¿no han notado ustedes en ocasiones su helado aliento cerca de sí? ¿No es exactamente la cerrazón que se percibe frente a la verdad, la escasa simpatía que despierta la pasión por la verdad, la misma cosa que la desesperación? ¿De qué sirve, en definitiva, hablar de esperanza sin mencionar siquiera la responsabilidad que a cada uno incumbe?

8. J. HABERMAS, *Entre naturalismo y religión*, Paidós, Barcelona 2006, 228.

4. MICHAEL P. LYNCH

El siguiente libro que voy a comentar es de Michael P. Lynch⁹. Se trata de un libro sencillo, profundo, breve y muy claro. El libro que a los profesores nos gusta recomendar a nuestros alumnos porque incluye toda la información necesaria y aporta las distinciones y el horizonte adecuado, entrelazado con detalles de actualidad y comentarios literarios sobre autores que casi todos hemos leído, y, finalmente, revela la trascendencia del tema que trata: «necesitamos superar nuestra confusión y despojarnos de nuestro cinismo acerca del valor de la verdad. De lo contrario, seremos incapaces de actuar con integridad, de vivir con autenticidad y de decir la verdad al poder» (p. 18)¹⁰.

Entre las cualidades de estas páginas se encuentra también ofrecer útiles resúmenes de sus explicaciones. El autor resume así las tesis del libro: «Específicamente este libro puede concebirse como una defensa de cuatro tesis: que la verdad es objetiva; que es bueno creer lo que es verdadero; que vale la pena investigar la verdad y que merece la pena preocuparse por la verdad en sí misma» (p. 18). «La objetividad de la verdad no resulta polémica, o al menos no debería serlo [...] es una consecuencia de aceptar lo que todo el mundo admite o debería admitir: no lo sabemos todo y podemos cometer errores» (p. 25). Además, «la verdad es, en parte, una propiedad profundamente normativa: es un valor» (p. 19). «La verdad es digna de interés, pero no digna de veneración. Es sólo un valor entre otros, y ni siquiera es el valor más importante [...] Si importa, debe importarnos a nosotros» (p. 20). «La verdad es más parecida al amor que al dinero [...] La verdad es profundamente normativa; merece la pena interesarse por ella como un fin en sí mismo» (p. 31)¹¹. «La verdad, intentaré convencer-

9. Como se ha citado más arriba, puede añadirse que fue publicado originalmente como: *True to Life. Why Truth Matters*, Mit Press, Cambridge (Mass.) 2004.

10. Julian Dodd considera que la falta de definición del público al que se dirige este libro es su principal defecto, de tal modo que unos lo considerarán interesante en ocasiones y oscuro a veces, mientras otros, en cambio, desearían una profundización mayor de algunos puntos y una discusión más amplia de otros. Pero considero que ir dirigido a esa multitud diferenciada es uno de sus puntos fuertes. «*Truth to life: Why truth Matters*, by Michael P. Lynch», *Mind*, 115 (2006), 440-443. En cambio, Matthew McGrath es de mi opinión: «Lynch on the Value of Truth», en *Philosophical Books*, 46 (2005), 310.

11. En este punto se centra la crítica de Marian David: debemos cuidar de la verdad, pero nuestras creencias sólo dependen de nosotros indirectamente, puesto que no tenemos ni podemos tener un control voluntario sobre las mismas, pero ¿qué significa una preocupación indirecta por la verdad?; cfr. M. DAVID, «On "Truth is Good"», en *Philosophical Books*, 46 (2005), 292-301. Pienso que en este punto se deja ver la limitación fundamental del libro: siendo en la intención explícita del autor una investigación metafísica, falta la perspectiva global que es propia de la filosofía primera; en concreto falta una comprensión más desarrollada del conocimiento y de los trascendentales. En este punto se muestra de modo patente la limitación de la metafísica analítica.

te, es de urgente importancia a la vez para tu vida personal y para la vida política» (p. 9).

No falta la explicación y el enfrentamiento con el escepticismo: «El escepticismo es la cara de Jano de nuestra preocupación por la verdad. El propio hecho de que la verdad objetiva constituya una meta de nuestras investigaciones es lo que abre la puerta al escepticismo y viceversa. La posibilidad de que podemos equivocarnos implica que la verdad es independiente de nuestras creencias; y la objetividad de la verdad implica, a su vez, que siempre podemos estar equivocados. En último término, lo que esto muestra es que, en la medida en que pensamos, la verdad es responsabilidad nuestra, y hemos de contemplar también la posibilidad de no encontrarla» (p. 46).

Y con el relativismo, que muchas veces es comodidad: «Con suma frecuencia, la expresión “es verdadero para mí pero no para ti” no es sino una versión abreviada de que “yo lo creo, tú no, así que hablemos de otra cosa”. Análogamente, la frase “es una cuestión de opinión” es un tapón conversacional, un modo de apearse de un debate en el que uno no quiere participar» (p. 53).

En estas páginas podemos encontrar observaciones sagaces que valen por toda una teoría. Por ejemplo: «se constata una tajante escisión entre el punto de vista verificacionista adoptado a menudo por la gente y lo que ésta hace en realidad. Si creyéramos de veras que el verificacionismo es la verdad sobre la verdad, sería un completo misterio por qué nos apasionan tanto los temas que más nos apasionan. Lo temas que realmente mueven a la gente, que la llevan a participar en piquetes, a meterse en política y a lanzar bombas son precisamente la clase de cuestiones que jamás decidirá la ciencia. Y, sin embargo, son los temas en los que somos más propensos a posicionarnos con firmeza y a defender lo que creemos verdadero» (pp. 107-108). O esta otra: «Los seres humanos mentimos con la misma naturalidad con la que respiramos [...] La mentira es un auténtico universal: se practica con destreza en el mundo entero» (p. 181). Y es que la práctica diaria y las virtudes forman parte de la reflexión filosófica por derecho propio.

A la vez se leen en este libro conclusiones teóricas relevantes sobre temas decisivos: «Si la verdad importa, el naturalismo reduccionista es falso» (p. 117), porque no puede explicar el valor de la verdad. O, «no explicar algo no tiene nada de embarazoso cuando en realidad no hay nada que explicar, [el deflacionismo, que explica que la verdad no añade nada a nuestras creencias] le saca las castañas del fuego al naturalismo reduccionista» (p. 136). Pero el minimalismo «no puede capturar todos los hechos acerca de la verdad» (p. 138): la referencia a la verdad no se puede suprimir sin pérdida en todos los contextos.

Pero una de las cosas más interesantes del libro es su invitación a vivir la filosofía en primera persona, a implicarse personalmente en nuestros propios pen-

samientos. En este punto coincide la necesaria unidad de la verdad y la exigencia del pluralismo: lo que hace verdadera a una verdad no es siempre lo mismo, depende del contexto intelectual y vital al que se refiere. Es preciso también añadir que la cuestión está planteada, pero todavía lejos de recibir una respuesta suficientemente satisfactoria¹². Aquí comparecen las preocupaciones y también los intereses de la razón, porque se aprecia un concepto fuerte de voluntad, de un querer fortalecido por las virtudes que dan lugar al propio carácter, y así el tono de la escritura resulta sugerente: «Queremos la verdad, queremos la relevancia, queremos saber hacer y queremos comprender» (p. 75). «Una pregunta personal ¿qué le preocupa a usted? [...] Cuando algo nos preocupa profundamente, nos preocupa por sí mismo. Aquello que nos preocupa, y en qué grado, depende de quiénes seamos. [...] La verdad no es lo único que nos interesa, ni siquiera aquello que nos interesa más profundamente, pero nos interesa» (pp. 149-150).

Y así se llega al núcleo del mensaje del libro: «El motivo más personal para preocuparnos por la verdad: la preocupación por la verdad está profundamente conectada con la felicidad. Esto se debe a que nuestra vida va mejor cuando la vivimos auténticamente y con integridad. Y tanto la autenticidad como la integridad se hallan ligadas a la verdad de diferentes formas [...] una razón para interesarnos por la verdad que tiene que ver no sólo con nuestra propia felicidad, sino también con la felicidad de los demás [...] deberíamos interesarnos por la verdad porque posee asimismo valor político» (p. 151). Una de esas formas es el autoconocimiento, sin el cual no hay amor propio ni es posible la autenticidad. Otra es la virtud de la integridad intelectual por la que nos abrimos a la verdad y la dejamos entrar en nuestras vidas. Una tercera manera de estar relacionadas es la virtud de la sinceridad, que por otro lado nos conecta con la argumentación comunitaria. Adviértase en este apretado resumen todo lo que el autor debe al libro de Williams, del que se habló más arriba. Por otro lado, en este contexto se entiende la afirmación de raigambre aristotélica que decide casi todo acerca del pragmatismo: «Formar parte de algo bueno es crucialmente diferente de ser un medio para ello. Un medio para un fin es *ipso facto* diferente del propio fin» (p. 159)¹³. Aquí se encuentra la explicación sin reducción.

12. En este punto insiste el comentario de G. SHER, «Functional Pluralism», en *Philosophical Books*, 46 (2005) 311-330.

13. Es interesante señalar que el libro ha merecido una reseña por parte de Richard Rorty, ciertamente desdeñosa como cabría esperar, pero en ella se menciona un tema clave: «Permanece ciertamente el tema del carácter. Me parece que se trata de un tópico más fructífero que la cuestión de si los sistemas coherentes de creencias pueden funcionar como hacedores de verdad. Pero es más difícil enfocarlo adecuadamente. Es difícil saber cómo discutir la conexión, o pérdida de conexión, entre la integridad intelectual de alguien y sus opiniones acerca de lo que, si algo, necesita ser dicho acer-

Una de las características especificadoras del libro es su insistencia en el valor social de la verdad, tema que los filósofos actuales hasta este momento preferían sencillamente ignorar. «La posesión de dicho concepto abre una cierta posibilidad: nos permite pensar que algo puede ser correcto aun cuando discrepen quienes están en el poder. En ausencia de esta idea, no seríamos capaces de distinguir entre lo que de hecho sucede y lo que dicen que sucede quienes están en el poder. Careceríamos de la propia idea de decirle la verdad al poder [...] Disponer de un concepto de verdad nos permite distinguir entre lo correcto y lo incorrecto» (pp. 198-199).

Y así se manifiesta la profunda conexión entre verdad y libertad, incluso en una vertiente decididamente política: «Lejos de evitar la verdad, el liberalismo requiere que la verdad sea un valor [...] La concepción liberal del respeto igualitario exige un sistema de derechos. Tales derechos protegen de manera justificada la libertad de los ciudadanos para vivir su vida como estimen oportuno [...] Los derechos pueden ser fundamentales o no. Los derechos fundamentales difieren de otros derechos por ser [...] una cuestión de principios y no de política [...] una “constricción secundaria” en la formulación de políticas [...] se justifican o bien por ser directamente necesarios en virtud del respeto básico debido a la persona humana, o bien por ser constitutivos de cualquier sistema político que confiera un respeto básico a las personas [...] No podemos perderlos porque la mayoría ya no desee respetarlos [...] la imposibilidad de suprimirlo de manera justificada por el mero hecho de que un gobierno decida un buen día que sería conveniente hacerlo» (pp. 202-203).

Vale la pena terminar este breve vistazo con la conclusión del autor que cierra esta páginas: «Una de las cosas que aprendemos es que la verdad se parece menos al dinero que al amor: es objetiva en su existencia, subjetiva en su apreciación y capaz de existir en más de una forma. Pero también puede ser peligrosa y difícil de descubrir, y puede resultar frustrante vivir con ella. La pregunta, «¿qué es la verdad?» no va a desaparecer. Los misterios son así, y eso es bueno. Las preguntas arduas nos recuerdan que no hemos de tomarnos demasiado en serio a nosotros mismos. Somos seres históricos; somos productos de una cultura y, a la postre, nuestras conclusiones no son sino nuestras conclusiones. Propendemos a la estupidez, a llamarnos a engaño a nosotros mismos. La clave estriba en apreciar este hecho (que, como he defendido, forma parte de la apreciación de la posibilidad de la verdad objetiva) sin caer en el cinismo. Si hemos de ser tontos, seamos tontos con esperanza» (p. 219).

ca de la naturaleza de la verdad. Sólo puedo repetir que deseo que Lynch haya hecho más que explicar por qué piensa que tal conexión existe», «True to Life: Why Truth Matters», en *Philosophy and Phenomenological Research*, 71 (2005) 239.

5. CRUZ GONZÁLEZ

El siguiente libro que quiero comentar es *La verdad como bien según Tomás de Aquino* de Cruz González¹⁴. Se trata de una investigación metafísica sobre los presupuestos antropológicos de la verdad según Santo Tomás. De este modo, salimos en parte del ámbito lingüístico anglo-americano y de las discusiones meramente técnicas que aporta para adentrarnos en una visión más comprehensiva que aun así se hace cargo de las dificultades, pero no necesita apelar finalmente a la esperanza.

La autora se esfuerza por iluminar las relaciones entre el entendimiento humano y la verdad. No tenemos ideas innatas, sino que se ha de pensar a partir de la sensibilidad. De ese modo comparecen las limitaciones típicas del conocimiento intelectual humano: depende de la sensibilidad, es capaz sólo de captar aspectos de las cosas y es discursivo. Estos aspectos permiten una discusión en profundidad entre internalismo y externalismo. La consecuencia es clara: el debate está mal formulado, porque ignora cada uno de estos hechos en su mutua relación. El conocimiento no es representación, sino verdadero, porque capta la verdad misma de las cosas.

La verdad es, al menos desde Aristóteles, uno de los sentidos del ser, en el que comparecen los demás sentidos: la existencia, las categorías y el ser accidental, pero que es irreducible a ninguno de ellos. El lugar propio de la verdad es el juicio, en el que la adecuación, la afirmación y la reflexión se dan en íntima unidad. Ni el verificacionismo, ni el coherentismo, ni el minimalismo juegan ningún papel, cuando se trata de saber qué es el conocimiento y cómo en él se da la verdad. Precisamente, por estas razones el juicio no puede considerarse separadamente del hombre que conoce. Es preciso hablar de espíritu, porque sólo un ser así puede estar abierto al mundo. Y está efectivamente abierto porque el mundo responde a una inteligencia, por lo que el hombre es *capax universi*. Así «la verdad es, no sólo el objeto del conocimiento, sino *telos* o fin del conocimiento y del hombre mismo» (p. 185).

Pero eso no basta para explicar cómo el hombre puede hacerse con la verdad. La autora advierte que se trata del debate anglo-americano sobre conocimiento y justificación. En este caso se trata también de un planteamiento erróneo, porque se deja guiar por el paradigma de la certeza y porque no es capaz de distinguir entre la primera y la segunda intermediación en el conoci-

14. Eunsa, Pamplona 2006.

miento. En efecto, el conocimiento asimila las cosas, que para ello le han de ser dadas. Pero eso no basta: el conocimiento es acto, un acto que no es ningún movimiento. No hay ni innatismo ni productividad. El conocimiento es otra «cosa». «El entendimiento en acto es lo entendido en acto», dice la autora citando a Aristóteles (p. 216). De este modo el conocimiento es pura ganancia, y naturalizarlo, reducirlo o explicarlo a partir de lo «natural», sería sin más perderlo.

La primera intermediación es la especie o el concepto, pero la especie no es ninguna representación de las cosas. En realidad no es nada, entiéndase: nada real, es conocimiento. Pero esa primera intermediación —del entendimiento con las cosas conocidas— no sería posible sin una segunda intermediación, que son los primeros principios en los que se funda la verdad. «Un conocimiento natural es un conocimiento inmediato, evidente y originario» (p. 226). El mismo entendimiento activo que abstrae las especies ve los primeros principios, porque el conocimiento es luz que ilumina y permite ver. Ahora bien, sólo si el conocimiento humano conoce la verdad de entrada y no es susceptible de error, puede seguir buscándola. Sólo si el pensamiento del hombre conoce de modo natural alguna verdad, se explica el comienzo de su actuación abstractiva y el hábito de los primeros principios se convierte en el semillero de todo el conocimiento. Así, el hábito de los primeros principios es una luz que pertenece a la misma naturaleza del alma. «A partir de la verdad que se capta de modo inmediato y sin discurso se abre al hombre todo el ámbito de lo que está por conocer: ese es el ámbito de la *ratio ut ratio*; es decir, de la composición y división y del discurso» (p. 257).

Se trata, pues, ahora de un entendimiento falible, por lo que el lugar propio de la verdad es también el lugar de la falsedad y el error. Por eso la experiencia característica del hombre es la rectificación del conocimiento: se trata de una facultad racional, no «natural». De este modo, en el entendimiento se da también la discursividad y, en consecuencia, el conocimiento es perfectible: así se explica tanto el origen del error como la necesidad de los demás hábitos intelectuales: el de sabiduría y el de ciencia, que suponen un fortalecimiento creciente de la propia luz natural de la razón en su mismo ejercicio. «La razón se genera “a la sombra de la inteligencia” (*De Veritate*, q. 8, a. 3, ad 3): el modo humano de conocer es imperfecto (discursivo) pero perfectible» (p. 260).

Al estudio del conocimiento sigue el análisis de sus aspectos antropológicos, porque el conocimiento es una verdadera acción humana. En este punto la autora conecta con los desarrollos de la epistemología de la virtud, que pone de relieve especialmente que el conocimiento es de un sujeto. El co-

nocimiento es un bien. Pero la autora tiene en cuenta una distinción que no comparece en la epistemología anglo-americana: la diferencia entre la facultad y su uso. El confiabilismo hace radicar el conocimiento y la justificación en las facultades naturales con un balance suficiente de verdad sobre error. El responsabilismo los sitúa en el uso virtuoso de las mismas. Pero al carecer de la distinción toman sus explicaciones como alternativas y no advierten su conexión, ni la existencia de hábitos ni la importancia de la virtud. En definitiva, el precio que se paga es la continuación de la desconexión entre teoría y praxis, entre conocimiento y acción, entre verdad y bien.

Pero la autora es bien consciente de la diferencia y de que para que el intelecto humano crezca se precisa, además de los hábitos que perfeccionan las facultades, la preocupación por la verdad, es decir, el conocer no es un acto meramente natural. «El modo en que cada hombre dirige el ejercicio de su razón es vinculante respecto de la posibilidad de alcanzar la verdad» (p. 328). Es de destacar en este punto la discusión sobre la virtud de la *studiositas*, que es la «ordenada condición del amor a la verdad» (p. 333) en conexión con diferentes temas sobre los que la hermenéutica ha arrojado luz. Por eso la verdad puede ser entendida como fin del entendimiento, es decir como bien *simpliciter*, es decir, no sólo del entendimiento, sino del hombre. Así se pone de manifiesto la conjunción entre el hábito de sabiduría y la prudencia. «La sabiduría en su dimensión práctica exige la adhesión al fin último» (p. 346). Considero que esta investigación sobre la verdad es una gran contribución a la comprensión de la unidad del ser humano y se ve que la verdad y el amor van necesariamente de la mano, porque en eso consiste la vida del espíritu.

Las últimas líneas del libro constituyen, sin duda, el mejor resumen de todo el recorrido intelectual: «Todas las observaciones que acabo de hacer quedan recogidas en cierto sentido en una afirmación de Santo Tomás: *verum est quoddam bonum* (la verdad es en cierto sentido un bien). En efecto, la verdad es bien como perfección del entendimiento, como fin de la actividad que conduce a la posesión del saber y como parte esencialmente integrante de la felicidad humana. Es *perfección* del entendimiento: su logro más acabado, pues se da la verdad allí donde comparece para el conocimiento la distinción original ser-entender, mediante la reflexión veritativa. Es *fin* de la actividad investigadora: punto de llegada del conocimiento, plenitud que no es dada en el inicio del conocimiento. Es un *bien* humano: el objeto de una inclinación que compete al hombre por su naturaleza racional, hasta el punto de que conocer la verdad es parte integrante de la bienaventuranza humana; sin ello no puede el hombre ser feliz» (p. 365).

6. MIGUEL GARCÍA-BARÓ

A continuación es preciso cambiar de registro. Miguel García-Baró ha publicado *Del dolor, la verdad y el bien*¹⁵. Ahora nos encontramos en el ámbito del ensayo filosófico en el sentido más habitual en España; además se trata de un autor que se mueve principalmente en la línea de la tradición fenomenológica europea. Pero en él se defienden, afirman y explican experiencias humanas, vivencias que es preciso traer a la teoría, para que nuestro pensamiento no quede escorado por una dieta demasiado uniforme o vacío de algunos asuntos radicales. La preocupación principal del autor es ética, razonablemente moral, es decir metafísica. Por eso, comienza con un exordio sobre la libertad, que trata sustancialmente de la verdad: «El hombre intelectual no es más que aquel que desarrolla radicalmente una posibilidad humana general: vivir para la verdad, hacia la verdad, de la verdad [...] Resulta por completo imposible vivir al margen de la verdad [...] pero puede ser traicionada: traicionada parcialmente» (p. 9).

A pesar de la diversidad de registros, los temas coinciden con los que ya hemos estado viendo. El comienzo de la vida intelectual: «¿Cómo se despierta del sueño de la vida que se ha entregado a vivir meramente en lo que se cree?» (p. 11)¹⁶; la necesidad de la virtud para afrontarla, porque «nada, por lo visto, es más duro que la vida en la verdad» (p. 12). La objetividad de la verdad: «Una verdad, si de verdad es una verdad, es lo mismo no sólo para mí que para vosotros, sino para cualquiera, y sobre todo para la Realidad misma, para Dios mismo. Cualquier verdad» (p. 193). La atención al pluralismo de la verdad: «Sócrates es el descubridor de esta esencial verdad que pide distinguir múltiples usos de lo que significa la palabra razón» (p. 14). Y, finalmente, la conexión de la verdad y la vida en la actuación: «Si actuamos como actuamos, es porque creemos lo que creemos, sea lo que sea lo que digamos y aun pensemos creer» (p. 18).

Pero este ensayo va más allá. Pretende establecer un diagnóstico del malestar que se percibe a nuestro alrededor, incluso en los libros de filosofía. «Un rasgo de grandísima importancia de la vida real de los hombres hoy es la acomodación a la finitud y la precariedad de la vida sobre el fondo general de este nihilismo escéptico» (p. 195). Pero este diagnóstico es todavía demasiado general para describir lo que quiere decir el autor: «¿Consiste la crisis de la razón en la actualidad en que reina por todas partes, con majestad aún inexorable, la esencia de la técnica; o consiste, más bien, en que todavía ha dado la historia

15. Sígueme, Salamanca 2006.

16. Más adelante añade: «Sigue quedando saber a qué se debe esta excepcionalidad del hombre y, sobre todo, cómo cabe despertar a la razón, cómo cabe el primer barrunto de la forma de existencia que es la filosofía» (151).

un paso más, y la revelación negativa del mal ha avanzado hasta límites nuevos y reclama un pensamiento a su medida nueva?» (p. 163).

De este modo se comienza a entrever la secuencia que conecta la trilogía del título. «Mi mayor dolor sólo puede ser la impotencia ante la desesperación del otro, sobre todo, cuando me sé no ya responsable, sino culpable de ella. Pero esa desesperación del otro, la desesperación sin culpa, el sufrimiento del inocente, es el auténtico mal insondable» (pp. 167-168). Ésta es la altura desde la que el autor quiere pensar y hacernos pensar. Se trata de aprender a ejercer el pensamiento, porque hay en él algo irremediable, porque él mismo es definitivamente invulnerable, porque es la sustancia de nuestra vida humana: «Lo esencial es siempre que el hombre guarda lo suficiente de alma como para mantener abierta la posibilidad de hacer efectiva en su experiencia la trascendencia, la diferencia absoluta entre los entes y el ser o el mundo. La filosofía está bien definida como cuidado del alma y de la verdad» (p. 161).

Por eso, se puede concluir que hay en este ensayo afirmaciones sustanciales sobre lo que es el conocimiento y su papel en la vida humana. «Conocer es, así, pues, trascender. Es sobrepasar radicalmente lo que se está conociendo, justamente en el momento de conocerlo y justamente por el hecho de conocerlo. La verdad es la interpretación de la cosa o bien desde lo absoluto futuro, o bien desde el horizonte futuro pero finito de la historia» (p. 124). «El pensamiento es a la vez intérprete y profeta de los tiempos históricos, y, por ello, la apropiación personal de sus posibilidades, de toda su historia, es un factor clave en la sabiduría» (p. 198).

Y no necesita terminar hablando de esperanza, porque habla del futuro, porque mira el bien y se encomienda a él. «Esta interacción de marco hermenéutico y experiencia significa que la verdad es fundamentalmente habitante del futuro, y que la existencia se comporta respecto de ella al modo de una anticipación orientada hacia la verdad como hacia su norte. Existir es corroborar, enmendar y, a veces, casi volver a comenzar la aventura hacia el futuro, y el futuro significa lo mismo que la verdad» (p. 115). Por eso la verdad posee una profundidad insondable y una característica dirección ética: «¿Y si primordialmente la verdad no fuera sentido inerte, sino algo así como amor? [...] ¿Cómo cabe pensar que la inteligencia no sea únicamente una toma de posesión de las cosas, y todo saber, poder?» (p. 126). «¿No es la razón, más bien, la lucidez del deseo, del anhelo fundamental, o del eros, en el sentido platónico?» (p. 139). Por eso puede hacer eco del libro *gamma* de la Metafísica aristotélica: «El problema filosófico capital es siempre el problema de la verdad» (p. 212). Por eso no resulta extraño que Dios mismo comparezca directamente: «Doy por entendido que el centro de la propia posición filosófica está en conexión inmediata con el problema de Dios» (p. 211).

7. JOSEPH RATZINGER

Finalmente, quisiera acabar con una obra singular que también incluye la verdad en su título. Se trata del libro de Joseph Ratzinger, *Fe, verdad y tolerancia*¹⁷. Singular porque alguien poco atento puede pensar que se trata sólo de teología. Es singular porque recoge diversos escritos publicados a lo largo de los últimos años, en un claro ejercicio de anticipación que es característico del pensador profundo. Pero, por otro lado, no tiene nada de singular, porque participa de las mismas inquietudes, parte de presupuestos semejantes y tiene delante el mismo horizonte que los demás libros que han ido apareciendo. Quizá no sea preciso decir más sobre la objetividad de la verdad. Por otro lado, el pluralismo aparece insinuado ya en el propio título con el concepto de tolerancia y con el plural que usa el subtítulo. En efecto, aquí se invita a una «comprensión dinámica y comunicativa de la cultura» (p. 170), que es decisiva para comprender nuestro horizonte.

Además, tampoco se deja de lado la inevitabilidad de la razón: «El hombre no puede hacerse a la idea de ser ciego de nacimiento y de seguir siéndolo para aquello que le resulta esencial. El abandono de la verdad no podrá ser nunca definitivo» (p. 145). Ni las consecuencias antropológicas de la verdad en su conexión con la libertad: «Si al hombre se le excluye de la verdad, entonces lo único que puede dominar sobre él es lo accidental, lo arbitrario. Por eso no es fundamentalismo, sino un deber de la humanidad el proteger al hombre contra la dictadura de lo accidental que ha llegado a hacerse absoluto, y devolver al hombre su propia dignidad que consiste precisamente en que ninguna instancia humana pueda dominarlo, porque él se encuentra abierto hacia la verdad misma» (p. 166).

Y esto por razones intrínsecas a la propia fe: «la fe cristiana no separa ilustración y religión [...] Es voluntad de racionalidad [...] Apremia inexorablemente a que se plantee la cuestión de la verdad, y de esta manera, a lo que en todo caso afecta a todos los hombres y los vincula a unos con otros. Porque todos hemos de ser peregrinos de la verdad» (pp. 75-76). Las verdades de la fe «apelan, no obstante, a la razón y se presentan con la exigencia de enunciar la verdad: de abrir para el hombre el acceso al genuino núcleo de la realidad» (p. 83). Eso es el conocimiento. Esta declaración supone la posibilidad de situar el contexto intelectual de su obra: metafísica, la mejor metafísica tomista. Y tampoco puede sorprendernos la conexión entre metafísica y fe cristiana, que, por

17. *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*, Sígueme, Salamanca 2005.

otro lado, ya fue establecida en la encíclica *Fides et ratio*: «Si permanece cerrada la puerta que da acceso al conocimiento metafísico, si son infranqueables los límites fijados por Kant al conocimiento humano, entonces la fe se atrofiará necesariamente: le faltará sencillamente el aire para respirar» (p. 120).

Y así puede adelantarse el diagnóstico sobre nuestro propio tiempo, que coincide en buena medida con lo que hemos visto hasta ahora: «Hoy vivimos una situación desgraciada, en la que dividimos el mundo sectorialmente, y con ello podemos disponer de él pensando y actuando en una forma que difícilmente se había alcanzado hasta ahora. Pero quedan siempre sin respuesta las preguntas insoslayables acerca de la verdad y del valor, acerca de la vida y de la muerte» (p. 127). Y la medicina adecuada: «El radio de la razón ha de ampliarse de nuevo. Tenemos que salir otra vez de la prisión que nos hemos construido nosotros mismos, y debemos volver a conocer otras formas de cercioramiento, en las que se halle en juego el hombre en su totalidad [...] Necesitamos una nueva disposición de búsqueda y también la humildad que permite encontrarse» (pp. 139-140).

La diagnosis y el remedio se corresponden con la formulación positiva de la tarea que el pensamiento metafísico tiene por delante: «Se trata de saber si la razón o lo racional se halla o no al comienzo de todas las cosas y como fundamento de las mismas [...] al principio de todas las cosas se halla la fuerza creadora de la razón. La fe cristiana es hoy día, lo mismo que entonces, la opción a favor de la prioridad de la razón y de lo racional [...] ¿Acaso la razón puede renunciar propiamente a la prioridad primordial del *logos*, sin suprimirse a sí misma?» (p. 158)¹⁸. «La primacía del *logos* y la primacía del amor se mostraron como idénticas [...] el amor y la razón se aúnan como auténticos pilares de lo real: la verdadera razón es el amor, y el mayor amor es el de la verdadera razón. En su unidad son el verdadero fundamento y la meta de todo lo real» (pp. 159-160). Así se llega a la conclusión: «una filosofía que no pregunta ya quiénes somos nosotros, para qué existimos, si existe Dios y si hay vida eterna, ha abdicado de ser filosofía» (p. 181).

Sin duda cada uno de estos libros merecería una atención más detenida y una discusión más profunda. Cada uno sostiene tesis que exigirían muchas

18. Ahí se inserta la verdadera preocupación de los filósofos actuales con el pragmatismo tal como ha sido desarrollado filosóficamente por Richard Rorty y como ha llegado a ser moneda corriente en la toma de decisiones, tanto a nivel político o económico, como a nivel de decisiones personales: «La cuestión que la filosofía plantea es si el hombre es capaz de conocer la verdad, las verdades fundamentales acerca de sí mismo, acerca de su origen y de su futuro, o si el hombre vive en un crepúsculo imposible de esclarecer y, por tanto, debe replegarse finalmente a la mera pregunta acerca de lo que le resulta útil» (p. 160).

otras páginas. Pero ahora he intentado mostrar las líneas generales de la filosofía de la verdad que constituyen nuestro propio horizonte. He intentado hacer ver el punto en el que residen los problemas metafísicos a los que se enfrenta nuestro pensamiento que busca no sólo qué sea la verdad, sino cualquier verdad. Porque, por encima de las diferencias entre estilos filosóficos y perspectivas teóricas, los problemas y las dificultades coinciden y los intentos de solución van de la mano. En este sentido es preciso destacar la insistencia en la necesidad de las virtudes en el sujeto que conoce, la importancia del conocimiento para ese mismo sujeto dada su relación con el sentido de su vida y las dificultades para dar un sentido unitario a la existencia humana en la actual coyuntura cultural. He procurado mostrar también la trascendencia humana que se encierra en tesis aparentemente tan técnicas como el quietismo o el minimalismo sobre la naturaleza de la verdad o en la discusión entre confiabilismo y responsabilismo en relación a la justificación. El único objetivo relevante de estas páginas era sencillamente recordarnos la humanidad de la verdad para que la decisión de buscar la verdad de la humanidad no sea una tarea de pensadores aislados, o el mal sueño de personas desocupadas.

Enrique MOROS
Facultad Eclesiástica de Filosofía
Universidad de Navarra
PAMPLONA

Copyright of Scripta Theologica is the property of Universidad de Navarra and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.