

EL PROBLEMA DE LA VERDAD

Carmelo Blanco Mayor

EL VOCABLO “VERDAD”

“Es verdad, lo que Vd. ha dicho es verdad”. “Un tren que sea verdaderamente AVE”, decía no hace mucho un político de nuestra tierra. “Un hombre de verdad”. “Verdad”, “verdadero” se dice en el lenguaje ordinario de muchas maneras. El lenguaje usa esta palabra en diversos sentidos: para referirse a una proposición y para referirse a una realidad, pero también con una clara connotación moral. En el primer caso, de una proposición se dice que es verdadera a diferencia de “falsa”. En el segundo caso se dice de una realidad que es verdadera a diferencia de “aparente”, “ilusoria”, “irreal”, “inexistente”. El último caso implica la dimensión ética. El lenguaje corriente no siempre distingue estos sentidos diferentes de “verdad”. Pero puede destacarse un aspecto de la verdad sobre el otro. Es lo que ocurrió a la idea de verdad que predominó en los albores de la filosofía. Nietzsche, en cambio, pretendió clarificar la verdad en sentido extramoral. La pluralidad de sentidos que presenta y a la vez oculta el término “verdad” abre un radical horizonte de problemas en torno a la unidad difícil de su significado.

No parecerá extraño que no pocos autores consideren imposible reducir a un común denominador los diversos sentidos de verdad diseñados a lo largo de la historia; en vista de lo cual afirman que no hay un concepto de verdad. Según esto, el problema de la verdad es un “falso problema”. Un problema que brota de que una sola palabra se usa como signo taquigráfico referido a todos los signos. Estaríamos llana y simplemente ante un nombre equívoco y que nos ayuda a equivocarnos; lo que no es de entrada pequeña paradoja. Paradoja a la que no podemos resignarnos.

Cabe, como forma de escape, la posibilidad de agrupar los diversos conceptos de verdad en varios tipos fundamentales: verdad lógica, verdad semántica, verdad existencial, etc. Tal estrategia exige que esas agrupaciones se hagan siguiendo un modo sistemático a la luz de un criterio. No son pocos los intentos que se han desbrozado. Una de estas agrupaciones es la que distingue la verdad lógica (no contradicción), verdad epistemológica (adecuación del entendimiento y la realidad), y verdad ontológica (realidad como algo distinto de la apariencia). Otra es la que distingue entre verdad semántica y verdad filosófica.

Bertrand Russell distingue cuatro conceptos de verdad: teoría que sustituye `verdad` por `aserto garantizado` (Dewey); teoría que sustituye `verdad` por `probabilidad` (Reichenbach); teoría que entiende `verdad` como `coherencia` (idealistas y, con algunos supuestos, algunos lógicos) y teoría que entiende `verdad` como `adecuación` (con la realidad). La facilidad con que en el lenguaje ordinario usamos este término se nos ha convertido entre las manos en un campo de espinas, son los nudos y enredos del lenguaje que denunciaba Wittgenstein como tarea de la filosofía. Pero algo se ha de decir.

1.- `VERDAD` PARA LOS GRIEGOS Y `VERDAD` PARA LOS HEBREOS

1.1.- Los filósofos griegos comenzaron por buscar la verdad, o lo verdadero, frente a la falsedad, la ilusión, la apariencia. La verdad era en este caso idéntica a la realidad, y ésta última era considerada como idéntica a la permanencia, a lo que es, en el sentido de “ser siempre”, fuese una substancia material, números, cualidades primarias, átomos o ideas. Lo permanente era concebido como lo verdadero frente a lo cambiante, que no era necesariamente considerado como lo falso, sino sólo como lo aparentemente verdadero sin serlo “en verdad”. La verdad de la realidad, que era a la vez realidad verdadera, era concebida a menudo como algo únicamente accesible al pensamiento y no a los sentidos, por lo que se tendió a hacer de la llamada “visión inteligible” un elemento necesario de la verdad. Verdadero se identifica con inteligible hasta el punto de que sólo puede rigurosamente entenderse lo verdadero; lo falso es de suyo ininteligible. Pero este sentido griego de la verdad no es históricamente el único posible.

1.2.- Otra es la dimensión que la verdad anuncia entre los hebreos. Zubiri, que en esto sigue a Ortega y Gasset y ambos a Von Soden, advierte una diferencia importante entre lo que el griego entendía por verdad y lo que entendía por ello el hebreo. Para éste, en su época clásica cuando menos, la verdad es primariamente la seguridad, o, mejor dicho, la confianza. La verdad de las cosas no es entonces su realidad frente a su apariencia, sino su fidelidad frente a su infidelidad. Verdadero es, pues, para el hebreo, lo que es fiel, lo que cumple o cumplirá su promesa, y por eso Dios es lo único verdadero, porque es lo único realmente fiel. Esto quiere decir que la verdad no es estática, que no se halla tanto en el presente como en el futuro y, por eso, señala Zubiri, mientras para manifestar la verdad el griego dice de algo *que es*, que posee un ser que es, el hebreo dice *amén*, es decir, así sea.

En otros términos, mientras para el hebreo, la verdad es la voluntad fiel a la promesa, para el griego la verdad es el descubrimiento de lo

que la cosa es, o mejor aún, de aquello que “es antes de haber sido”, el desvelamiento de su esencia.

El griego concibe así la verdad como *aletheia* o descubrimiento del ser, es decir, como la visión de la forma o perfil de lo que es verdaderamente, pero que se halla oculto por el velo de la apariencia. Lo contrario de la verdad es para el griego la desilusión; para el hebreo, es la decepción. Lo verdadero como “lo que habrá de cumplirse” es esencialmente distinto de lo verdadero como “lo que es” y como lo que está siempre presente, aún bajo la forma de latencia, en un ser.

El sentido *primario* de la verdad como *aletheia*, dice Zubiri, no es sin embargo, meramente descubrimiento o patencia, sino, ante todo, la patencia del recuerdo. La idea misma de verdad tiene su expresión *primaria* en otras voces dentro de algunos lenguajes indoeuropeos: es el caso del *verus* como expresión de confianza. Por lo tanto, hay cuando menos una posibilidad de conexión semántica entre estos dos conceptos de verdad, tan distanciados aparentemente. Julián Marías estima que, metódicamente, hay que distinguir entre la verdad como *aletheia*, como *emuah* y como *veritas*. La primera es *patencia*, la segunda, *confianza*, la tercera, *veracidad*. A ésta última la llamaba Leibniz “verdad moral”.⁽¹⁾

2.- LA DEFINICIÓN CLÁSICA DE LA VERDAD Y LAS OBJECIONES CONTRA ELLA

Retomemos la pregunta: ¿Qué es la verdad? Hay una fórmula muy antigua y de origen desconocido que viene rodando por las historia como la respuesta a esta pregunta. Algunos llegan a proponerla como la definición clásica de la verdad.⁽²⁾ *Veritas est adaequatio intellectus et rei*. Es el acuerdo, la adecuación del entendimiento y la cosa. ¿Qué significa esta adecuación o acuerdo?

1ª objeción. ¿Cómo puede el pensamiento asemejarse a algo tan dispar y diferente? El pensamiento que no tiene otra dimensión que la temporal no puede adecuarse físicamente a cosas radicalmente espaciales, cuadradas, redondas, pesadas. ¿Cómo puede decirse que el pensamiento se asemeja a un cubo sólido o a las cataratas del Niágara?

(1) LEIBNIZ, *Nouveaux Essais*, IV, v, 11.

(2) Santo Tomás de Aquino atribuye esta definición de la verdad a Isaac Israeli, médico y filósofo judío (845-940). sin embargo los franciscanos de Quarachi, después de escudriñar detenidamente sus escritos, han llegado a la conclusión de que en ellos no se encuentra esta fórmula ni siquiera vestigios de ella. Es, como ocurre tantas veces, una fórmula anónima que se hizo tónica. Por su misma sencillez es de una extraordinaria complejidad, lo que conlleva prolijas explicaciones cada vez que un autor la propone. *La Maetaphysica Disputatio del Maestro Diego Mas*, pag. 326-378.

Aristóteles escribió que el alma por el conocimiento se hace todas las cosas *quodammodo*. El problema está en saber qué esconde ese *quodammodo*, ese específico modo, que modifica todo lo anteriormente dicho.

Pero, incluso atendiendo a la estricta dimensión temporal es necesaria una clarificación. Un pensamiento para ser verdadero no necesita tener la duración de la realidad que en él es pensada. Para ser verdadero, un pensamiento sobre algo de larga duración, un viaje de Madrid a Albacete, no necesita tener una larga duración de dos horas y media. Ni ha de ser necesariamente breve un pensamiento sobre un asunto de corta duración; no ha de tener un segundo el pensamiento sobre el segundo como medida del tiempo. Dicho brevemente, puede ser verdadero un pensamiento que no se asemeja temporalmente a la realidad temporal.

Los defensores de esta definición responden que esta interpretación ha de tenerse como absurda porque confunde los distintos sentidos del término “intellectus”. Es necesario distinguir entre la facultad de entender, el proceso de entender y el contenido: *intellectus ut facultas*, *intellectus ut actus* y por otro lado lo entendido en esa actividad por esa facultad. Lo que se ha de asemejar a la cosa no es ni la facultad ni la actividad de pensar sino el contenido de tal pensamiento. No se trata, por tanto, de una adecuación entre el pensamiento como facultad o como acto ni como proceso de pensar y la cosa. La adecuación de que se habla en esa definición se ha de dar entre lo pensado en el pensamiento y la realidad.

2ª objeción. Una nueva crítica a esta definición de la verdad se refiere al término “adaequatio”: el concepto de adecuación o semejanza no es un concepto claro. Consiste en una identidad o ecuación parcial de características. Pero no está claramente definido qué proporción ni qué parte de sus características ha de ser común a dos términos para que puedan ser llamados “semejantes”. La definición que describe como verdaderos los pensamientos cuyo contenido se asemeja a algo real, sería una definición imprecisa, porque no determinaría hasta qué punto debe extenderse la semejanza entre el contenido del pensamiento y la realidad para que el pensamiento sea verdadero.

Y puesto que no es fácil establecer en qué consista esa ecuación que no es ni identidad ni definida semejanza los críticos más acerbos llegan a la conclusión de que esta definición no tiene contenido real.

3ª objeción. Se sitúa en otra línea de pensamiento que llevó a rechazar esta definición de la verdad. Si aceptamos la definición de la verdad como la adecuación o acuerdo entre el pensamiento y la realidad hay que decir que no es posible definir en absoluto si nuestros pensamientos concuerdan o no con la realidad. Si la verdad consistiera en

el acuerdo entre pensamiento y realidad, nunca podríamos saber si una cosa es verdadera o falsa. Se ha de buscar, por tanto, otro concepto de verdad que permita decidir si nuestros pensamientos y afirmaciones son verdaderos o no.

Esta objeción se retrotrae a los argumentos de los antiguos escépticos.⁽³⁾ El modelo de estos argumentos dice lo siguiente: si alguien pretende comprobar si un pensamiento o una afirmación se adecúa a la realidad, ha de conocer previamente no sólo el pensamiento objeto de comprobación sino también la realidad misma y el grado de adecuación entre ambos. ¿Cómo podría realizarse esto? Haciendo referencia a la experiencia, razonando de una u otra forma, en resumen, aplicando ciertos métodos o criterios. Pero ¿cómo saber que mediante estos criterios se revela una realidad sin distorsiones? Sería necesario poner en cuestión dichos criterios y someter a crisis su misma validez lo que requiere una nueva investigación a la luz de nuevos criterios y así *ad infinitum* o *ad nauseam*. En pocas palabras, nunca seremos capaces de conocer la realidad y, por tanto, nunca sabremos si nuestros pensamientos se adecúan o no a ella. Con estas dificultades batallaba Agustín de Hipona cuando recurre al conocimiento como *Illuminatio*.

3.- LAS DEFINICIONES NO CLÁSICAS DE LA VERDAD: EL ACUERDO CON CRITERIOS

Estas dificultades y objeciones llevaron a muchos filósofos a rechazar la definición de la verdad como acuerdo entre pensamiento y realidad; buscaron sustituirla por otra definición que tuviera en cuenta el modo como utilizamos realmente el término “verdad”; esto nos hará caer en la cuenta de lo que realmente significa ese término para nosotros.

Indudablemente todo individuo está dispuesto a reconocer como verdadera una afirmación en la que él cree y que corresponde, por

(3) “Escéptico” viene del verbo *skeptomai* que significa “mirar cuidadosamente”, “examinar atentamente”. Escéptico significa “el que mira o examina cuidadosamente”. El escepticismo, como doctrina filosófica, tiene dos aspectos: uno teórico y otro práctico. Desde el punto de vista teórico es una teoría del conocimiento según la cual no hay ningún saber firme, ni puede encontrarse jamás una opinión absolutamente segura. Desde el punto de vista práctico es una actitud que encuentra la salvación del individuo y su paz interior en la “*epoje*”, es decir, en la suspensión del juicio. En sentido riguroso hay que reservar el título de escéptico para Pirron y sus seguidores en el s. III a. de C. Fueron los antiguos escépticos empedernidos discutidores para mostrar que toda discusión es inútil porque para decidir en una disputa hay que tener un criterio de verdad que requiere otro criterio para decidir acerca del primero, y así sucesivamente hasta el infinito. Un segundo gran momento de escepticismo acontece en Europa entre Erasmo y Descartes, durante el XVIII; Montaigne, Charron, Francisco Sánchez (*Que nada se sabe*) son los nombres más sonoros. Pero mientras el escepticismo antiguo era una actitud, el moderno es una posición; este viene condicionado por la Reforma y la necesidad de encontrar un criterio seguro de verdad religiosa entre Roma y Lutero.

tanto, a sus convicciones. Si alguien cree que A es B, está dispuesto a considerar como verdadera la afirmación de que A es B; pero también al contrario, si uno atribuye la verdad a una afirmación, está dispuesto a creer en lo que ella dice. Sin embargo nadie dirá que la afirmación verdadera es lo mismo que la afirmación en la cual él cree. Todos somos conscientes de que existen afirmaciones verdaderas en las cuales no creemos, simplemente porque no las conocemos. Por otro lado, nadie se considera infalible y reconoce que existen afirmaciones en las cuales cree y que, sin embargo, no son verdaderas. Sabemos que no todas nuestras convicciones han sido obtenidas por medio de investigaciones sistemáticas y escrupulosas, sino que llegamos a ellas por la aplicación de métodos, es decir criterios, cuya validez debe ser cuestionada y que deben ser confrontados con criterios más competentes. Reconoceríamos todas nuestras convicciones como verdaderas si llegásemos a ellas aplicando criterios irrevocables, para los que no existe apelación posible.

Estos y similares tipos de argumentación han sugerido la siguiente definición de la verdad: *una afirmación verdadera es lo mismo que una afirmación que satisface criterios finales e irrevocables.*

No hay ninguna otra forma de convencerse acerca de la verdad de una afirmación sino someterla a prueba del criterio final cuyo veredicto es irrevocable, en el sentido de que el veredicto de cualquier otro criterio debe ceder ante él.⁽⁴⁾ No podemos saber y, como pretendían los escépticos, nunca podremos saber si una afirmación, por la prueba de este criterio final, se adecúa o no a la realidad. En consecuencia cuando distinguimos la verdad de la falsedad, la cuestión no es si una afirmación cualquiera se adecúa o no a la realidad, sino más bien si se adecúa a los criterios finales.

Así, *para que definamos el concepto de la verdad de acuerdo con nuestro uso real de ese concepto, deberíamos hacerlo como acuerdo del pensamiento con criterios finales e irrevocables.*

Aparece por esta vía un abanico de posiciones según qué criterio se considere como final e irrevocable.

3.1.- La teoría de la verdad como coherencia define la verdad como el acuerdo de los pensamientos entre sí. Los defensores de esta teoría sostienen que el criterio final e irrevocable para aceptar o rechazar un pensamiento o afirmación determinada es su adecuación a otras afir-

(4) Esto supone algo que para los griegos era obvio: que la *nous* sólo conoce la verdad; la *nous* o facultad de conocer era la facultad de la verdad. Que no es posible en serio que un conocimiento sea rigurosamente conocimiento y no sea verdadero; porque en tal absurdo caso ya no sería conocimiento. La *nous* sólo conoce la verdad y en ella se reconoce. Descartes en un esfuerzo desesperado exige un método riguroso en el que se inscriben la claridad y distinción como criterios últimos de verdad. La falsedad será consecuencia de un fallo en el curso del método.

maciones ya asumidas. Esta adecuación consiste en último término en que una afirmación determinada no sea contradictoria con las otras afirmaciones del sistema sino que se armonice en su seno.

Podría parecer que el criterio final es el veredicto de la experiencia, pero no es así⁽⁵⁾. Por encima del criterio de la experiencia hay una instancia superior que es el criterio de la coherencia. Si observamos una barra sumergida parcialmente en un vaso de agua, los ojos nos dicen que está torcida pero el tacto asegura que está recta. ¿En virtud de qué acreditamos al tacto contra la vista? Porque la afirmación que se basa en la vista no es coherente ni armoniza con el resto de nuestros conocimientos.⁽⁶⁾ Sin embargo la afirmación fundada en el tacto se adecúa perfectamente al resto de nuestro conocimiento. La instancia final que decide irrevocablemente su aceptación es, exactamente, la coherencia de esta afirmación con todas las otras aceptadas y no el veredicto de los sentidos tomado aisladamente ya que en este caso implicaría una contradicción.⁽⁷⁾

Contra esta tesis se argumenta que la adecuación de los pensamientos entre sí no puede ser un criterio suficiente de la verdad.

a) Si así fuera cada suceso consistente y coherente podría ser considerado tan verdadero como una teoría física basada en observaciones y experimentos laboriosos. A lo que sus defensores dicen que es necesario precisar el concepto de coherencia: no se trata de la adecuación de un pensamiento a cualquier conjunto de pensamientos, sino a un sistema de afirmaciones fundadas en una seria investigación experimental.

b) Sin embargo, a partir de un conjunto de afirmaciones fundadas en la experiencia se pueden construir varios y diferentes sistemas coherentes y cuyas proposiciones armonicen entre sí en cada caso. Dentro de un sistema deberíamos considerar como falsas e ilusorias, por no ser coherentes, afirmaciones basadas en la experiencia que en otro sistema deberían ser consideradas verdaderas por ser perfectamente coherentes y armónicas.

Por tanto, el acuerdo con la experiencia y la armonía interna no son criterio suficiente.

Debe existir otro criterio adicional que permita escoger uno entre varios sistemas de afirmaciones armónicas y coherentes que se adecú-

(5) Es ya un recurso clásico desde antiguo este ejemplo, reiterado en el medioevo, como tipo de ilusión óptica: de que los sentidos no son fiables porque nos engañan; lo que dió lugar a numerosas discusiones sobre si la falsedad era posible en los sentidos, en la *simplex apprehensio* o solamente en el juicio.

(6) Por ejemplo, la manera en que la parte superior de la cucharita permanece fuera del agua, contradice la ley de la caída de los cuerpos; o, por otro lado, el resto de la experiencia anterior nos dice que el agua no es suficiente causa para doblar un cuerpo sólido.

(7) Otros ejemplos de esto podrían ser: el informe de los sentidos contra la esfericidad de la tierra y sobre el movimiento del sol en nuestro alrededor. Dos tesis que fueron traumáticas para Occidente.

an a la experiencia. Precisando, en efecto, más la definición de la verdad como coherencia, se concretaron otros criterios adicionales de elección entre sistemas: la simplicidad del sistema, la economía de los medios teóricos, etc.⁽⁸⁾ Estas consideraciones son, sin duda, valiosas en cuanto tentativas de hacernos conscientes de cómo llegamos a la aceptación de afirmaciones en las ciencias naturales, independientemente de la dudosa definición de la verdad como coherencia. Este criterio tiene su fuerza dentro de los sistemas formales y sirve por tanto para decidir sobre la verdad formal: Una tesis es verdadera formalmente si es una tesis del sistema. Pero no es éste ahora nuestro problema.

3.2.- La verdad y la experiencia futura. Hay otra línea que siguieron los defensores de la definición de la verdad como coherencia.

Supuesto que la verdad de una afirmación ha de ser decidida por su adecuación a otras afirmaciones basadas en la experiencia, surge el problema de aclarar si nos referimos a la experiencia actual o si también se ha de incluir la experiencia futura.⁽⁹⁾ En el último caso no podríamos decidir hoy, cuando todavía es desconocida la experiencia futura, si una afirmación dada es o no verdadera.⁽¹⁰⁾ Puede armonizar con las afirmaciones hasta ahora aceptadas, pero no podemos predecir si la experiencia futura no nos obligará a reconstruir todo el sistema de tal modo que esa afirmación dada no cuadre en él y sea, por ende, inarmónica, discordante e incoherente.

Si la verdad consiste en la adecuación de una afirmación a todo el sistema, abarcando tanto la experiencia presente como la futura, únicamente en la eternidad podríamos saber si una afirmación es verdadera o no. Al hilo de estas ideas los neokantianos de la Escuela de Marburg llegaron a la siguiente fórmula: la verdad es un proceso infinito. Fórmula que no puede disimular, por lo demás, un fuerte perfume hegeliano.

Para los partidarios de esta posición, que por cierto no son sólo los neokantianos, no existe ningún criterio final e irrevocable y, por eso, no existen proposiciones que hubieran de ser finalmente aceptadas sin

(8) Se pueden encontrar estas concrecciones en los escritos de Guillermo de Ockham (1298-1349) del que se recuerda el tópico de la navaja: la simplicidad y la economía eran para él señales de la validez de una teoría.

(9) Hume supone que lo único que podemos decir es que por la experiencia pasada hemos adquirido el hábito de esperar que las cosas ocurran como vienen ocurriendo hasta ahora; pero no podemos saber cómo habrán de ocurrir. Aristóteles no consideraba proposiciones a las afirmaciones de futuro: no se puede decidir acerca de la verdad de una proposición del tipo: "mañana habrá una batalla campal"; este problema se hizo más acuciante cuando a finales del medioevo se trataba de comparar la ciencia divina acerca del futuro y la libertad humana.

(10) Si embargo se ha de tener presente que el afán de la ciencia rigurosa es proponer tesis universales y necesarias; es decir tesis que sean válidas al margen del tiempo y de la contingencia. La verdad pretende ser intemporal si hablamos con propiedad, lo otro son probabilidades o hipótesis de trabajo.

que pudieran ser posteriormente rechazadas, como resultado, por ejemplo, de nuevas experiencias. Todas las afirmaciones son revocables, tanto las que funcionan como hipótesis o teorías cuanto las basadas directamente en la experiencia actual. Todas las afirmaciones son provisionales; nada puede ser afirmado irrevocablemente.⁽¹¹⁾ Vivimos y hablamos en el ámbito de la provisionalidad.

3.3.- La verdad como acuerdo universal. Otros intentan encontrar el criterio final e irrevocable, el que determina la aceptación de una afirmación concreta, en un acuerdo universal. Lo común como criterio o el criterio de las mayorías tan socorrido en las encuestas. Si en el silencio de la noche oigo un susurro y quiero saber si este ruido realmente existe o estoy siendo víctima de una ilusión subjetiva, pregunto a otras personas que están conmigo por ver si ellas también oyeron el ruido. Si los demás confiesan que también lo han oído, doy crédito al veredicto de mis oídos. Estas y similares consideraciones inducen a algunas personas a ver en el acuerdo universal el criterio final e irrevocable.

Según esto, si la verdad debe consistir en la adecuación a este criterio, se insinúa la definición de que *la verdad de una afirmación consiste en el acuerdo universal respecto a ella*. Este concepto de “acuerdo universal” requiere una explicación posterior. No se pretende decir que una afirmación debe ser aceptada solamente cuando haya un acuerdo entre todas las personas vivas, muertas y que estén aún por nacer. Dependiendo del modo en que se defina este “acuerdo universal”, el concepto de la verdad discutido aquí adquiere formas diferentes. A sabiendas de que también la multitud puede equivocarse.

3.4.- La autoevidencia, como criterio último de verdad. Otros ven en *la autoevidencia* el criterio final irrevocablemente decisivo para la aceptación de una afirmación. La autoevidencia no sólo nos hace indudable una afirmación, sino que además nos asegura que todas las personas que la entienden deberán aceptarla. Los defensores de este concepto intentan analizar en qué consiste esta “autoevidencia”.

Algunas veces lo reducen a la representación “clara y distinta” del estado de cosas de que trata una afirmación dada, como Descartes.

(11) Pero es que el problema radical no es si puedo lograr o no proposiciones verdaderas en mi caminar provisional sobre la tierra; el problema es qué entiendo por verdad, qué diablos se ha de entender por esa imprescindible palabra para atreverme a decir que nunca podré alcanzar proposiciones verdaderas; algo muy claro y nítido ha de significar para mí esa palabra cuando acepto resignarme a no alcanzarla. Sobre todo, si no abandono su sentido moral porque se me ha invitado a vivir en la verdad. En otro caso la tragedia del hombre es espe-luznante. ¿Qué puedo saber?, me importa sobre todo porque parece ir estrechamente vinculado a ¿qué debo hacer?. ¿Qué significa la provisionalidad en la vida ética? ¿Cabe quedarse en la verdad en sentido extramoral de Nietzsche?

Otras veces se ofrece una interpretación diferente. Rickert⁽¹²⁾ se opone al intuicionismo y afirma que cuando una afirmación nos parece evidente se nos impone por necesidad, sentida como obligación; una afirmación es autoevidente cuando sentimos que debemos aceptarla. Pero todo *deber*, toda obligación corresponde a una prescripción que contiene una orden, es decir, una norma. Las afirmaciones autoevidentes aportan, por lo tanto, una cierta norma que gobierna la aceptación de esas afirmaciones. Esta norma, fuera de nuestro alcance, no depende de nosotros, y por eso Rickert la denomina trascendental: así pretende evitar tanto el escepticismo como el relativismo. Una afirmación autoevidente es una afirmación que se adecúa a la norma trascendental.

3.5.- *El pragmatismo y su criterio de verdad.* Hay que advertir que el pragmatismo no es una doctrina homogénea y que no es fácil encontrar dentro de él un sólo criterio o concepto de verdad.⁽¹³⁾ En su forma radical y más simplista sostiene, como punto de partida, que la verdad de una afirmación consiste en su adecuación a unos criterios finales: estos criterios finales para el pragmatismo radical son la utilidad de una afirmación para la acción. De ahí que en su definición de la verdad *se identifica la verdad de una afirmación con su utilidad*. Claro que también este término “utilidad” implica arduas dificultades a la hora de aclararlo y no se puede reducir a una dimensión grosera.

El argumento pragmatista es aproximadamente el siguiente: nuestras funciones intelectuales, así como nuestras convicciones, no son independientes de nuestra actividad práctica⁽¹⁴⁾. Nuestras convicciones influyen en nuestra acción, le dan una dirección, e indican a la gente los medios que conducen al fin deseado. Si esta influencia de nuestras convicciones sobre nuestra acción la hacen efectiva, es decir, nos permite lograr el fin propuesto, entonces esta convicción es verdadera.

Al entrar en un cuarto oscuro, por ejemplo, quiero encender la luz. Supongo que el interruptor está a la derecha de la puerta. Esta convicción, junto con el deseo de encender la luz, dirige mi mano a la derecha de la puerta, dando así una dirección específica a mi acción. Si la acción dirigida de este modo por mi convicción conduce al resultado deseado de encender la luz, entonces la convicción era verdadera. Si,

(12) Heinrich Rickert,(1863-1936), es junto con Windelband uno de los dos grandes adalides de la Escuela neokantiana de Baden. Se dedicó fundamentalmente a la fundamentación epistemológica de las ciencias a base de un análisis filosófico de su estructura y de sus relaciones mutuas. Introdujeron la distinción entre ciencias nomotéticas y ciencias idiográficas o, en terminología de Rickert, ciencias universalizantes y ciencias individualizantes.

(13) “pragmatismo”, como ocurre con frecuencia al adoptar un “ismo”, es una etiqueta cómoda para referirnos a un grupo de pensadores anglo-norteamericanos, James, Peirce, Dewey, Mead, etc

(14) Para este problema vease Habermas,J., *Teoría y Praxis*, Tecnos 1987

por el contrario, la acción dirigida por mi convicción se muestra ineficaz, mi convicción era falsa.

La identificación de la verdad con la utilidad es característica sólo de la versión radical y simplista del pragmatismo. Realmente ningún autor serio la firmaría porque ni son tan simplistas ni tan radicales; el problema está en qué se ha de entender por “utilidad”; en su tendencia general el pragmatismo se aproxima al empirismo y al positivismo; digamos que, al menos, tiene un aire de familia.

3.6.- *El vitalismo de Ortega y Gasset:* El sentido existencial de la verdad.⁽¹⁵⁾ Ortega ha definido la verdad como “la coincidencia del hombre consigo mismo”. Examina por qué se da por supuesto que hay un ser o verdad de las cosas que el hombre parece tener que averiguar, hasta el punto de que el hombre ha sido definido como el ser que se ocupa de conocer el ser de las cosas, o, en otros términos, como animal racional, ente que hace funcionar su razón por el mero hecho de poseerla.

Tal definición y sus implicaciones necesitan una justificación a fondo. El hombre necesita justificar por qué en algunas ocasiones se dedica a averiguar el ser de las cosas. Tal averiguación no puede proceder simplemente de una curiosidad; por el contrario, mientras la filosofía tradicional afirmaba que el hombre es curioso y rebajaba así la ciencia al nivel de una afición, el pensamiento actual, que niega la supuesta intelectualidad esencial del hombre, sostiene que éste se ve obligado a conocer porque el conocimiento es el acto que le salva del naufragio de la existencia. El saber se convierte de este modo en saber a qué atenerse. De ahí que, para Ortega, sea erróneo suponer sin más que las cosas no tienen por sí mismas un ser y por eso, para no verse perdido, el hombre tiene que inventárselo. Ser es, por consiguiente, lo que hay que hacer. Pero entonces la verdad no será la tradicional adecuación entre un ser que hay y un pensar que el hombre tiene porque sí de este ser. La verdad será la idea a la que se aferra, el salvavidas que le sostendrá en el naufragio de su vida. En suma, verdad será aquello acerca de lo cual el hombre sabrá a qué atenerse, el ponerse en claro consigo mismo respecto a lo que cree de las cosas.

4.- A VUELTAS DE NUEVO CON EL CONCEPTO CLÁSICO DE LA VERDAD

Este breve repaso de los varios conceptos de verdad no pretende, por supuesto, ser exhaustivo; pero sí cabe subrayar que en todos ellos

(15) ORTEGA Y GASSET, J., *En torno a Galileo*, Lección VII. *Obras Completas*, V, 81-92

se pone o se supone la esencia de la verdad en la adecuación del pensamiento a criterios, métodos que deciden finalmente si una afirmación debe ser aceptada o rechazada. Las investigaciones dedicadas a estipular estos criterios últimos son complejas y prolijas, a menudo sumamente interesantes porque desvelan las claves de cada filosofía. Pero poner la esencia de la verdad en la adecuación del pensamiento a unos criterios, sean los que sean, es un camino tortuoso: en último término los criterios serían, a lo más, señales e hitos que permiten discriminar lo verdadero de lo falso; podrían ser fundamento de certeza mas no de la verdad.

Hemos de retornar nuestros pasos al viejo poema de Parménides y escuchar atentamente el eco de sus palabras: *decir que es lo que es, que no es lo que no es, he ahí la verdad.*

A pesar de todas las críticas, la vieja y anónima definición clásica, según la cual un pensamiento verdadero es un pensamiento que se adecúa a la realidad, expresa bastante bien la esencia de la verdad. La dificultad mayor parece estar en aclarar en qué consiste esa adecuación del pensamiento a la realidad, qué se ha de entender por pensamiento y qué se ha de entender por realidad. Pero tampoco es una tarea tan desesperada como parecen querer los críticos de esta definición.

De manera muy elemental: una afirmación se adecúa a la realidad si y sólo si el estado real es como lo describe esa afirmación: 'p' es verdad, si y solo si p. 'La tierra es redonda' se adecúa a la realidad si y sólo si realmente la tierra es redonda. 'El sol es mayor que la tierra' se adecúa a la realidad si y sólo si la tierra es realmente más pequeña que el sol. La idea clásica de la definición de verdad podría ser expresada de esta manera: el pensamiento 'p' asevera que tal cosa es así y, efectivamente, lo es. Esta formulación de la definición clásica de verdad conlleva no pocas dificultades de naturaleza lógica señaladas por pensadores analíticos, que exigen mucha cautela en su uso riguroso.⁽¹⁶⁾

La objeción escéptica contra la definición clásica de verdad pierde virulencia. Decía que nunca podremos saber si un pensamiento se adecúa o no a la realidad; pero es esta una objeción que se enreda en las palabras. Saber si el pensamiento de que la tierra es redonda se adecúa a la realidad es lo mismo que saber si la tierra es redonda, porque, en último término, la adecuación de una afirmación a la realidad quiere decir simplemente que lo que se afirma es justamente lo que es. Decir que no podemos saber si el pensamiento de que la tierra es redonda se adecúa a la realidad es afirmar que no podemos saber que la tierra es redonda. Cuando los escépticos afirman, en general, que no podemos

(16) De manera muy sencilla Ajdukiewicz analiza el "concepto semántico de verdad" propuesto por Tarski. Un resumen más amplio se puede ver en Ferrater Mora, en la voz "verdad". "La concepción semántica de la verdad y los fundamentos de la semántica" en *Antología semántica*, 1960, ed. Mario Bunge.

saber nunca si un pensamiento se adecuaba a la realidad están afirmando que nunca podremos saber nada, pues para conocer cualquier cosa deberíamos saber que el pensamiento que asegura este hecho se adecuaba a la realidad.

Pero aquí y ahora topamos con el escepticismo como forma de pensamiento y también de existencia. Unas breves palabras sobre ello permitirán cerrar estas reflexiones.

5.- EL ESCEPTICISMO Y SU REFUTACIÓN

Los escépticos llegaron a la afirmación extrema de que no podemos saber nada.⁽¹⁷⁾ Es imposible conocer la verdad, alcanzar un conocimiento justificable respecto a nada. Porque para poseer tal conocimiento deberíamos justificarlo según un método o criterio. Pero este criterio habrá de ser válido y digno de confianza. Para saber si es digno de confianza hemos de contrastarlo críticamente a la luz de otro criterio que, a su vez, necesitaría ser contrastado a la luz de un criterio en el que pudiéramos confiar... y así **ad infinitum**. No es posible encontrar un camino que nos conduzca al conocimiento justificado acerca de algo. Habría que llegar a ser tan escéptico que no se nos permitiera ni siquiera afirmar lo ya dicho.

Esta postura escéptica va no sólo contra la definición clásica de verdad sino contra cualquier tipo de definición. La solución no es pues cambiar de definición o cambiar de criterio; ni contentarse con verdades a medias o con verdades relativas. Para ellos la verdad, se entienda como se entienda, es irreconocible, es la gran desconocida por la sencilla razón de que no la podemos conocer: la siempre buscada pero a ciegas. Sin luz ni inteligencia.

¿Justifica el razonamiento escéptico esta tesis desoladora? La presencia del escepticismo es permanente en la historia de Occidente; más aún, salvo en el caso de dogmáticos recalcitrantes e ignorantes, en todos los grandes pensadores se puede encontrar una pizca de escepticismo, por aquello de que se viven como buscadores insatisfechos de la verdad. Pero ¿es en sí misma posible la afirmación de que la verdad es imposible?

Aquí radica la tragedia del escéptico. Reconocer como válido el razonamiento escéptico y responder afirmativamente a la pregunta planteada nos deja enredados en una insoportable contradicción: decimos nada más pero nada menos: *es verdad que nada puede ser verdad*; dicho de otro modo: es justificado decir que nada puede ser justifica-

(17) Francisco Sánchez (1551-1623) escribió una obra cuyo título dice *Quod nihil scitur* (Lyon 1581). Hay una traducción de Menéndez Pelayo *Que nada se sabe* (Madrid 1920, Buenos Aires 1934).

do. Tremenda paradoja, aunque no la única que acecha al hombre en el decir y en el pensar. Se alega así que el escepticismo se anula a sí mismo.⁽¹⁸⁾

Los escépticos eran conscientes de esta problemática. E intentaron soslayarla alegando que ellos no afirman su tesis categóricamente, sino que se limitan a confesar lo que les parece, mientras suspenden el juicio en relación a lo que realmente es el caso. Los escépticos no se sienten autorizados a emitir opiniones que excedan los límites de lo que ellos piensan o les parece. Se abstienen de formular proposiciones. Se presentan a sí mismos como aquellos que permanecen en la busca de una verdad que todavía, por ahora, no han encontrado: de ahí su nombre, porque *skeptomai* dice en castellano buscar, examinar.

Respecto al argumento que los escépticos proponen sobre la necesidad del *regressus ad infinitum* acerca de la justificación de los criterios, hay que decir, cuando menos, que es un problema ya planteado por Aristóteles. Es un viejo problema. Es el problema del fundamento. No todo ha de ser demostrado para que sea posible toda demostración. No se ha de cavar hasta el otro extremo en busca de fundamento sólido. Se ha de partir de unos principios primeros, que son primeros justamente porque a partir de ellos comenzamos a pensar y a razonar. Para Aristóteles o se asumen esos principios primeros, por sí mismos evidentes, o se cae en el círculo vicioso o se deja abierto el abismo al infinito. El opta, como lo más razonable, por escudriñar cuál sea el principio primero que regula todo el pensar y el saber. Este principio no será primero ni en el sentido del tiempo ni en el de la serie: es primero porque está presente y manifiesta la condición de criterio de todo criterio.

La mayoría de las refutaciones del escepticismo son refutaciones de la actitud escéptica.⁽¹⁹⁾ Todas ellas estiman que el escepticismo debe ser no sólo refutado sino también y sobre todo superado.

Ortega y Gasset ha señalado que todo escéptico mantiene a modo de supuesto por él inadvertido, que hay una especie de verdad absoluta. Sin la mencionada suposición no podría el escéptico ni siquiera colocarse en la *situación* de dudar de tal verdad.⁽²⁰⁾

(18) La paradoja es del tipo de las paradojas metalógicas y se soluciona de modo similar a como se resuelven tales paradojas sobre la verdad: "Ninguna proposición es verdadera" es verdadera.

(19) En la mayor parte de los casos el escepticismo antiguo es una "actitud"; el escepticismo renacentista y moderno es una "posición". De todas formas no merece el nombre en rigor de escepticismo lo que sólo es un escepticismo parcial: el escepticismo religioso, o metafísico o ético. Sólo el escepticismo como "concepción del mundo" plantea los problemas a los que, por ejemplo, se enfrenta Dilthey cuando lo asume para intentar disolverlo en la propia "conciencia histórica".

(20) Pero entonces la existencia la dan las palabras: existe la verdad, claro, en el lenguaje: hay una palabra así en el diccionario y hablamos de ella.

Se ha escrito que el escepticismo absoluto es imposible porque significa la absoluta destrucción del yo. El yo puede flirtear con la duda; puede jugar a dudar, pero sin acabar de tomárselo en serio. La proposición escéptica no puede ser una proposición intemporal que no formularía *nadie*; únicamente puede ser una proposición actualmente pensada por un yo dubitante sobre el que no cabe la duda.⁽²¹⁾

Santayana ha intentado superar el escepticismo desde una actitud originaria y originante porque no es posible sustraerse a una “fe” radical, que él se atreve a llamar “fe animal”. Esta es una consecuencia de la realidad de la vida y de la necesidad que tiene ésta de “tomar la Naturaleza por la mano” en el curso de su existencia. El escepticismo es una forma de creencia. Como también el conocimiento es una “fe” —si bien “una fe con interposición de símbolos”—, no es posible oponer el escepticismo al dogmatismo o viceversa. Ambos se mueven dentro del mismo ámbito —el de la vida—. Lo único que cabe hacer es aceptarlos sin ilusión pero con desapego. Esta actitud permite a Santayana pasar de la duda al reconocimiento de los “reinos del ser” que no son diversos tipos de realidad sino categorías de las cosas.⁽²²⁾

(21) ECHEVERRIA, José R., *Reflexions metaphysiques sur la mort y le problème du sujet* (1957)

(22) SANTAYANA, *Escepticismo y fe animal* (1952).