

Entrevista // Interview

Carla Cordua: “La verdad es algo sagrado para nosotros”

David Parada Ramírez^Φ

Universidad de Santiago de Chile

paradaramirez@gmail.com



Recepción 09.11.2015 Aceptación 20.11.2015

Pese al intenso calor característico del mes de febrero, la sala de estar en los faldeos del cerro se encuentra sumamente fresca y agradable. Una de sus murallas se halla cubierta por una vasta colección de libros entre los que predominan los títulos de filosofía y literatura. Y es que Carla Cordua es, posiblemente, uno de los intelectuales nacionales que más se ha preocupado de ligar la disciplina filosófica con la literatura y de mostrar que, tanto la una como la otra, son perfectamente complementarias al momento de buscar la verdad.

– ¿A partir de qué comienza su interés por unificar disciplinas como literatura y filosofía?

“Personalmente parto de la situación cultural en la que nos encontramos, en la cual tradicionalmente –aunque no hoy día– se ha hecho una diferencia tajante entre los productos de una inteligencia supuestamente universal, que trabaja con puros conceptos, y aquellos que usan elementos como invenciones, representaciones sensibles, imágenes e imaginación. Trabajar solo con conceptos en vista de obtener una verdad del proceso de la inteligencia se ha considerado desde hace muchísimo tiempo como propio de la filosofía. La filosofía ha reclamado, para hacer una descripción de su propio procedimiento, ser una disciplina puramente intelectual, separada de los sentidos corporales, de la imaginación y de la memoria, que trabaja exclusivamente con instrumentos puramente intelectuales para conocer las verdades universales que le interesan. Hoy en día, en que hemos hecho muchísimas exploraciones en la historia de la filosofía, hemos llegado a la conclusión de que esta idea que de sí misma tiene la filosofía no obedece verdaderamente a los productos que reclama como suyos y obtenidos a partir de su trabajo puramente intelectual. Hemos visto que la filosofía cambia de una época a otra, que usa la metáfora, la comparación, la invención de ejemplos y recuerdos. Es así como los humanos pensamos, con estas múltiples facultades que tenemos, mezclándolas continuamente”.

^Φ Licenciado en Educación en Filosofía por la Universidad de Santiago de Chile

– En el fondo, ¿quiere decir que dado que la filosofía utiliza el lenguaje, por extensión usa elementos propios de la narración?

“Hemos llegado a la conclusión –y hoy hay muchos filósofos que sostienen esto– de que la inteligencia no puede prescindir ni de la imaginación, ni de la memoria, ni de la invención, ni del uso de similitudes y diferencias entre las cosas que son en parte imaginadas y pensadas con conceptos. De modo que la división tajante entre lo puramente intelectual y aquello que tradicionalmente hace uso de estos elementos, no es tal. Porque tampoco le negamos a la literatura que es un producto de la inteligencia ni a la filosofía que, para poderse expresar, para poderse comunicar, para ponerse en palabras, tiene que dejar de ser un proceso puramente conceptual que prescinde de todas las herramientas que tiene la mente humana. Entonces, una vez que vemos que los procedimientos no son tan radicalmente diferentes, podemos circular entre la filosofía y la literatura sin una pérdida del rigor. No es que nosotros al reconocer estos puntos de contacto entre filosofía y literatura vayamos a decir inmediatamente que son lo mismo. Así como hay muchas clases de filosofía, muchos tipos diferentes de filosofía, podemos también decir que la filosofía tiene como parte de sus recursos una serie de representaciones que son imaginativas o reveladas. Son verdades reveladas en términos literarios. Por ejemplo, considere la filosofía cristiana que se compromete íntimamente con ciertas historias, con todo el imaginario y las narraciones en que se basa la religión. Allí tiene usted un matrimonio entre literatura –en su mejor sentido poético– con el pensamiento abstracto que se está afirmado sobre estas narraciones, son las historias internas”.

– Claro, son historias basales...

“Son historias fundamentales en que se conoce el poder infinito de dios. Es un material literario maravilloso desde el punto de vista puramente literario, independiente del elemento religioso”.

– Por ejemplo, en su obra *Luces oblicuas* rescata la fuente de inspiración que viene a ser la literatura para el pensamiento filosófico. ¿Cómo se puede legitimar el conocimiento que entrega la literatura sin relegarlo al rol de una mera fuente de inspiración?

“Digamos que una de las exigencias internas de la filosofía es que ésta tiene que aprender a trabajar con conceptos lo más limpios que pueda. Los conceptos se caracterizan y se diferencian de las imágenes porque son definibles. Nosotros les damos límites para que no se salgan de esta definición cuando los ponemos en uso. Ese proceso de definir, limpiar y luego proceder lógicamente en el proceso de pensar con esos conceptos ya puestos en limpio, tenemos que aprender a hacerlo desde las exigencias lógicas que tiene la filosofía como teoría. Estamos dejando el terreno de la inspiración poética y literaria –por decirlo en palabras más simples– no para olvidarnos de lo que ella ofrece, sino para, tomando lo que nos interesa, plantear ciertos problemas y resolverlos limpiamente. Estamos, en cierto modo, elaborándolos lógicamente para convertirlos en instrumentos de un discurso que ya no es poético. Pero lo importante es no olvidar la deuda inicial que tenemos con la poesía. Lo que

han hecho mal los filósofos es que, mediante omisión, no han tomado conciencia de dónde están sacando sus puntos de partida y no han creído tener la necesidad de confesar su deuda con la literatura.

El otro proceso es partir no de la literatura –que es una partida perfectamente legítima y que se hace una y otra vez en la historia de la filosofía– sino partir de un sistema filosófico ya elaborado y que ha creado una metodología y un vocabulario que tiene esta pretensión –que no siempre se cumple– de tener un alcance universal, de estar formulada como una deducción a partir de principios lógicamente correctos. Partir de otro sistema filosófico, que a su vez tiene sus raíces en la religión, en ciertos estados culturales o situaciones culturales de un pueblo, que le da a la gente que pertenece a esa cultura una cierta manera de entender el mundo que es previa, es pre-filosófica. La madre que enseña a hablar, la familia que enseña: *esto es un conejo, esto es una mesa, esto es un jardín*, etc. le da un vocabulario y le da ciertos horizontes dentro de los cuales se le revela a la persona que va a pensar, el mundo: lo que es estar vivo a diferencia de estar muerto, lo que es ser un hombre a diferencia de un perro, lo que es trabajar, descansar o tener aspiraciones, etcétera”.

– Se refiere al trato cotidiano mediante el cual conocemos el mundo...

“Absolutamente. Tiene que ver con las costumbres de un pueblo y con cosas que son, por una parte, reveladoras para el que está entrando en esa sociedad y, por otra parte, infundadas desde un punto de vista filosófico. Porque la primera revelación de lo que es *soy un hombre, estar vivo, tener ciertas costumbres, tener ciertas aspiraciones*, se encuentra sostenida por las costumbres y las creencias de un pueblo, pero no es una verdad absoluta ni es lógicamente defendible en todo sentido. Ahora, podemos partir de la cultura que le revela el mundo y su situación en él, lo que es bueno, etc.; todo habrá que ponerlo en conceptos, pero sobre la base de la revelación primigenia, que no tiene que ser literaria pero que puede ser cultural, lo que implica una literatura. Y de ahí, de esa verdad, de ese entroncamiento en la vida, que es la vida humana culturalmente conformada, no se va a liberar nunca. La filosofía se va a apoyar sobre él para conseguir pensar estrictamente de acuerdo a definiciones, no salirse del terreno de los conceptos, etc., pero todo ese aparataje publicitario del sistema filosófico está basado, digamos, sobre el aprender a hablar en un cierto idioma y no en otro”.

– Se podría comparar con la afirmación que Juan José Saer hace de la literatura. Él afirma que ésta le revela el mundo, que mediante el lenguaje puede conocer el mundo.

“Sí. Ciertamente se creó dentro de la tradición filosófica una idea muy abstracta de lo que es filosofía. Y por mucho tiempo, los filósofos no sabían que tenían una deuda con el lenguaje”.

– Lo daban por descontado...

“Daban por descontado que la verdad no necesitaba ningún apoyo en algo tan prosaico como un signo audible, por definir la palabra de alguna manera. No hay

referencia a la lengua, que es una cosa además nacional, afincada en un pueblo que vive en un cierto lugar del mundo, que tiene ciertas costumbres, que come ciertas cosas y no otras, que tiene ciertos hábitos y no otros”.

– O sea que, por así decirlo, las circunstancias mundanas condicionan la obra.

“Absolutamente. De tal manera que la relación de la filosofía con la literatura –que a algunos profesores de filosofía los pone nerviosos– se funda en un prejuicio grosero sobre las condiciones de que depende la filosofía. Un prejuicio de una *pureza del pensamiento abstracto* que hoy día nadie defiende. Pero como Chile es un país tan atrasado, aquí todavía queda un montón de personas que sí lo hace porque tampoco están al día de lo que pasa en otras partes. Por ejemplo, Michel Foucault introdujo, inspirado en Nietzsche, la filosofía en la historia de un cierto lugar, de un cierto pueblo, de ciertas épocas históricas, de ciertas dependencias culturales religiosas, éticas, estéticas, negando frontalmente la pretensión de algunos filósofos –ya un poco anticuados– de que la filosofía es una cosa que se sostiene sola”.

– ¿Esto se podría vincular, de algún modo, con la idea de mundo como limitante o posibilidad de horizontes?

“Naturalmente. En primer lugar, yo no creo que a nosotros se nos revele el mundo de ninguna otra manera que en una perspectiva determinada según donde estamos situados. Si fuésemos de esa gente que habita el polo norte, unos que se visten con las pieles de los osos –no creo que les dé, con el frío que hace ahí, ninguna gana de hacer filosofía, que es propia de los climas templados, pero si se les ocurriera– su manera de pensar sería diferente de la nuestra. De tal manera que con eso, estamos nosotros diciendo que la filosofía está situada en el mundo como cualquier actividad humana. Ahora, que la filosofía entraña un compromiso para tratar de tomar conciencia de esa situación de la que partió y hacer de ella un saber que, en cierto modo, supere las dependencias del primer estado, eso sí hay que reconocerle a la filosofía. Pero no que pueda negarla radicalmente y olvidarse de su punto de partida. Porque el punto de partida decide tantas cosas que luego no tienen remedio y porque siempre existe la posibilidad de tomar conciencia de dónde empecé, con qué idioma estoy trabajando, considerando que tiene tales características diferentes de otro idioma. Uno puede hacerse consciente de lo que es el piso, aun cuando por estar parado sobre él, no lo ve. No lo veo porque tengo los pies encima, pero tal vez tengo que quitarme hacia el lado y mirar el piso sobre el cual he me hallo. Tomar conciencia de...”.

– Del sustento en el cual se encuentra.

“Exacto, del punto de vista donde he partido. Para ver si no puedo superarlo comparándolo, por ejemplo, con otro punto de partida. Ver si puedo darle cierta independencia. Pero pensar sin sustento no es posible”.

– Por ejemplo, en una entrevista con Cristián Warnken, usted afirma que la tarea de la filosofía es la búsqueda de la verdad. ¿Es posible que, en esta búsqueda de la verdad, se haya perdido un poco la noción del punto de partida sobre el cual se está iniciando esta búsqueda?

“Creo que a lo largo de la historia de la filosofía se perdió un montón. Por ejemplo, Nietzsche tiene un famoso ensayo que se llama *Sobre la verdad y la mentira en sentido extramoral*. Allí se pregunta qué pasó en la historia de estos animales que, de repente, se les ocurrió inventar el conocimiento, sin hacerse cargo de que son mortales, de que duran un cuarto de hora y se mueren. Sin tener en cuenta todas las otras cosas de las que hemos estado hablando ahora, inventan la verdad y el conocimiento y luego se ponen, naturalmente, a andar en dirección de cumplir con esta invención. La crítica de Nietzsche niega el proceso de búsqueda. En cambio, yo no me decidiría nunca a renunciar a que, como el que hace filosofía tiene esa fijación, desista del proceso. La negación de Nietzsche es brutal. Por eso él habla del conocimiento como de una *invención de ciertos animales* que, extrañamente, en vez de ocuparse de vivir nada más, inventan el conocimiento y, con ello, inventan la diferencia entre verdad y falsedad, inventan el conocimiento entre lo claro y lo oscuro y todas esas cosas que van con la invención del conocimiento”.

– Ahora bien, en esa misma entrevista habla no solo de la verdad si no de las verdades, una verdad múltiple.

“Creo que los grandes filósofos verdaderamente ofrecen mucho en el sentido de satisfacer la activación a pensar con claridad, a que se le descubran a uno cosas que no son obvias para el que nunca ha leído a ningún filósofo. O sea, yo sí creo que uno avanza en la dirección del saber que Nietzsche ridiculiza y en dirección de la verdad que puede ser de muchos tipos diferentes. Yo usaría, hoy día, la palabra verdad en plural”.

– ¿Esto viene inspirado por el pensamiento de autores como Sloterdijk?

“Sloterdijk ha sido muy impactante para mi manera de pensar. También él se basa en Nietzsche y Foucault. Esto porque Sloterdijk es un pensador que se ha separado un poco, con horror, de las pretensiones tan grandiosas de la filosofía alemana y ha tratado de educarse en las filosofías inglesa y francesa –que son bastante escépticas y que por lo tanto son muy críticas respecto de la construcción de grandes sistemas filosóficos en los que estarían satisfechas todas las aspiraciones a la verdad que yo pueda tener– de modo que entonces el espectáculo de un hombre diciendo que, cuando finalmente puede formular su sistema filosófico, posee todas las verdades, le parece una cosa cómica, una pretensión vacua porque, en primer lugar, cada filósofo afirma verdades diferentes –eso hay que nunca olvidarlo– y, al mismo tiempo, llega a esas verdades siguiendo métodos muy diferentes. A pesar de que siempre se hable en singular de la lógica, como si hubiera una sola, la manera como cada filósofo llega a la afirmación de las verdades que descubre resulta de lógicas enormemente diferentes. Habría que atreverse a usar la palabra lógica en plural. Claro que hay una cierta pluralidad porque se habla de lógica dialéctica, o de lógica descriptiva, o de

lógica inductiva y se empieza, de esa manera, a reconocer que los caminos lógicos hacia los resultados filosóficos son diversos, son distintos. Las maneras de razonar, los tipos de argumentos, de argumentación, difieren mucho de un filósofo a otro. O sea que es solo la ilusión de que estamos desempeñando una función del pensamiento filosófico. Vista así, como un ideal que no se ha cumplido ni en veinticinco siglos, en ninguna parte en especial, esa idea es una idea un poco delirante hoy día. El intenso estudio de la historia de la filosofía desarrollado durante los siglos XIX y XX del pensamiento actual llega a esta conclusión. ¿Por qué no hablar de las filosofías? En plural. Es más estricto que hablar de *La Filosofía*, porque la pluralidad de los sistemas no se puede negar nunca en la historia. ¿Y de dónde viene la pluralidad? Del desacuerdo, naturalmente, no de las coincidencias”.

– En su opinión, ¿es cosa de aceptar que hay ciertos desacuerdos que conllevan a establecer una pluralidad de filosofías?

“¡Grandes desacuerdos! Como que cada gran filósofo hace pedazos a todos los demás y quiere decir la verdad solo para su sistema, seamos más francos”.

– Pasando a otro tema, en su artículo *Sentido y sinsentido*, dice que es importante que cualquier referencia que se haga entre estos términos sea llevada a la cotidianidad, porque si no, es una oposición meramente formal. Entonces me gustaría ver un poco de qué forma se vinculan en esta cotidianidad las nociones de sentido, sinsentido y mundo.

“Lo que nosotros llamamos generalmente mundo es el nombre de una totalidad dentro de la cual establecemos regiones y situaciones diferentes. Ahora, la palabra sentido y sinsentido, son palabras que remiten a la lógica en el cual el sentido es lo que quiere decir un término, su significado. Tiene además otros usos en que remite como sinónimo de dirección: sinsentido es la falta de dirección y lo que tiene sentido es lo que tiene una dirección hacia una finalidad o un logro, lo que quiera que sea. Aparte de eso, sentido y sinsentido es un distingo, una oposición, mejor dicho, de tipo lógico. Ahora, mundo no lo es. Mundo no es un concepto puramente lógico, porque el mundo implica una toma de posición que establece desde allí una serie de órdenes temporales y espaciales y una serie de fronteras que es donde, más acá de ellas, queda el mundo. Mundo también tiene un sentido que guarda relación con los horizontes. De los que, a partir de un cierto punto en que se encuentra un sujeto, se establecen estas revelaciones: el tiempo y el espacio, el horizonte de la visión, el horizonte de la capacidad de actuar dentro de ellos y cosas de ese tipo. Ahora, mundo tiene además, para nosotros, el significado que podríamos llamar astronómico. Mundo como el orden que, a partir de un punto de vista, establece un sujeto que pertenece a un universo, o sea, que el de mundo es un concepto antropomórfico. Ahora último, hay una crítica muy convincente que –como crítica a Heidegger, que define al Dasein, a la existencia humana como *ser-en-el-mundo*– ha conseguido demostrar que el hombre no existe directamente en el mundo. El hombre existe en un lugar que, a medida que se desarrolla mentalmente, es capaz de situar en el mundo. Pero que el hombre como tal pertenece a un círculo mucho más estrecho, de una comunidad que

habita un cierto espacio que está definido para él como el *espacio propio* dentro del cual se mueve, resuelve sus problemas prácticos, pelea y hace amistad, y va a la escuela y se gradúa de la universidad y todo lo demás. Pero esto no ocurre en el mundo como lo vive cada persona, sino en un espacio que antes de tener una referencia al mundo ha sido apropiado por el hombre como el espacio de lo conocido, de lo familiar, de donde él se sabe mover, de aquello que se comparte con otros que hacen la vida práctica. De tal manera que lo tratado de decir antes, que mundo es un concepto antropomórfico, es más aceptable dentro de un punto de vista como el de Heidegger que en otro punto de vista que muestre que el hombre es mucho más local y que la noción de mundo le sobreviene más tarde, cuando la conciencia se ha abierto a horizontes remotos que ya no tienen relación directa con su vida. Pero, en concreto, el sujeto no se relaciona inmediatamente y directamente con el mundo, sino con la casa, con la aldea, con la tierra conocida, con los lugares que habita propiamente y con las instituciones, el lenguaje y todo lo que pertenece, de tal modo que la dimensión mundial se agrega a esta experiencia original más tarde. Eso es muy interesante porque pone en cuestión todo el enfoque de la existencia llamada mundana. La existencia mundana del hombre se produce, pero se produce como un agregado mucho más tardío a una experiencia que es muchísimo más local y estrecha”.

– Pero en ese sentido, ¿la existencia mundana vendría a ser solo una existencia teórica?

“En cierto sentido, claro. Porque el mundo nunca deja de ser una totalidad que abarca muchas cosas desconocidas. No conozco el Japón, sé que está en el mundo e incluso puedo decir dónde, si me pasa un globo terráqueo. Le puedo decir dónde está esa isla larga que es Japón, pero no lo conozco”.

– Se trata de un conocimiento indirecto...

“Claro. Tengo cierto conocimiento de ello por medio de informaciones, pero no de manera directa. No debemos tratar de –por ser fieles a la tradición filosófica– aceptar demasiado la experiencia primaria del hombre con el mundo. Porque el mundo ya es una dimensión muy amplia que abarca, además, lo desconocido, lo que no es cercano, lo que no es lo mío, lo que es exótico, extraño, remoto”.

– Desde ese mismo punto de vista, entonces, ¿las producciones humanas se realizan dentro de esta esfera inmediata?

“Claro, dentro de esta esfera mucho más inmediata. Toda la vida práctica se desarrolla allí. Tanto que nosotros actualmente –que el mundo está interconectado intensamente por el movimiento del dinero– tenemos una enorme familiaridad con el globo terráqueo. Vemos fotografías tomadas por máquinas inteligentes que han fotografiado el lugar donde estamos, desde el espacio sideral”.

– Ciertamente, hoy tenemos la posibilidad de conocerlo desde una forma exterior.

“Sí. En ese sentido tenemos una representación muy familiar del mundo como tal, lo que no debemos hacer es el agravio de decir que los hombres siempre han tenido eso. Porque no siempre lo han tenido y, en ese sentido, definir la existencia fundamental del hombre inmediatamente con el mundo es erróneo. Porque la existencia parte de un lugar mucho más estrecho y, además, tenemos una larga historia en que nuestros congéneres no han tenido ninguna idea de esta bola que nosotros habitamos, no han tenido ninguna idea de la Tierra. Han tenido ideas, por ejemplo, como las que sostenían grandes filósofos de la antigüedad griega que creían todavía que el sol, cuando se ponía, se caía por un abismo y que se generaba un nuevo sol que recorría el cielo al día siguiente. La puesta de sol era la muerte del sol. Tenían una idea que hoy nos parece cómica y muy ingenua. En cambio, nosotros no, gracias a los avances proporcionados por la cámara fotográfica y los estudios del planeta Tierra visto desde fuera y con todos los esquemas geométricos y astronómicos que explican dónde está situado y cómo se mueve el planeta. Nosotros tenemos, en ese sentido, una idea de mundo muy diferente de la que tenían los griegos. Pero de todas maneras yo preservaría, si tuviera que hacer una descripción, la distancia que hay entre hablar de mundo y hablar de universo, porque el universo es terroríficamente desconocido. Completamente desconocido. Completamente ajeno.

La palabra universal se ha usado en lógica con gran soltura de cuerpo. Por ejemplo, se pensaba que una definición universal de un concepto universal como libertad, espacio o tiempo, tendría que ser válido absolutamente en todos los sitios. Nosotros hoy día ya no pensamos aquello porque sabemos que ello es imposible. Tal vez podamos todavía aspirar a verdades mundiales, pero no universales. El universo en sí, es un enigma”.

– ¿Entonces, el carácter real de lo que es verdad para nosotros estaría condicionado por la mundanidad?

“Claro, por el carácter planetario de toda nuestra actividad. No pretenderíamos que la manera cómo nosotros pensamos y vivimos, valga también para otros planetas remotos. Si es que hubiera tal cosa como otros planetas remotos habitados”.

– En torno a eso mismo, profesora, ¿no se pierde un poco el afán que persigue tradicionalmente la filosofía de buscar una verdad absoluta?

“En relación con la palabra *absoluto*, si ve la historia de la filosofía del siglo xx, prácticamente, no la usa nadie. Porque *absoluto* lo que quiere decir es que no depende de ninguna condición. *Ab-suelto* quiere decir que está libre de todo enganche o condición. Ya nadie habla así. O sea que ahí habría una pérdida, pero una pérdida que nosotros tendemos a ver como una pérdida de la pretensión de la filosofía, no como una pérdida necesaria de la filosofía misma, que puede perfectamente subsistir. Igual que Nietzsche se ríe de los hombres que duran un cuarto de hora sobre la superficie terrestre e inventan el conocimiento, nosotros podríamos preguntarnos no sobre la invención del conocimiento, sino sobre la posibilidad de que haya conocimiento absoluto. Lo que la religión cristiana llama

verdades reveladas, no sujetas a discusión porque son verdades entregadas de un ser omnisciente e infinitamente bueno que hace una revelación. Tendríamos que tener en las verdades reveladas, verdades absolutas. ¡Y no las tenemos, es una lástima!”.

– Entonces, ¿se acepta la idea de que la verdad es relativa?

“O sea, se acepta el hecho de que toda verdad está condicionada por su punto de partida, por el lenguaje en que está expresada, por la cantidad de pruebas que sobrevive. Eso es muy interesante, el hecho de que nosotros siempre podemos pedirle a una verdad que sea capaz de sobrevivir ciertas pruebas a las que es sometida, o sea, ciertos intentos de falsificarla. Aunque si una verdad soporta un intento de falsificación y demuestra que no son exitosos los intentos de falsificación o de limitación de su valor, podemos decir que se trata de una gran verdad a la que probablemente le esperan muchos siglos de servicios valiosos que va a prestar a los hombres, pero todavía eso no demuestra que tenga un valor absoluto. Siempre se han producido tantas novedades científicas, como, por ejemplo, la valía de las grandes teorías físicas del mundo: de Newton a Einstein, y de Einstein a los que vienen después de él. Se trata de sistemas de saber que son probables, en el sentido de que deberían poder dar cuenta de todos los fenómenos a que nosotros tenemos acceso. La inteligencia moderna ha recibido la noticia de que el sistema de Newton se terminaba y se entraba en una teoría de la relatividad, que es un sistema, no heredero del otro, sino que hay allí un...”.

– Un quiebre...

“Un quiebre, un corte, una discontinuidad histórica, aunque no sea en todo, pero en mucho. De tal modo que la de la relatividad es otra cosa que la teoría de Newton, como teoría física de la totalidad, de lo real. La inteligencia moderna, lo más notable que ha hecho es declarar la historicidad de la ciencia física. La ciencia física es tan histórica como lo es la filosofía. O lo que ha hecho un tipo como Khun, que ha dicho que nosotros pasamos de una cierta...”.

– ¿Paradigma?

“De un paradigma a otro –si quiere usar esa palabra que, tal vez, no es la mejor idea, pero si da una idea–. Quiere decir que todo el pensamiento se ordena de otra manera. No es que declaremos que del paradigma anterior no era pensamiento, que era una vagancia errática de la ciencia física, no. Era un sistema de la ciencia física, con sus razones, su orden interno, con sus verdades y sus límites. Y otro paradigma abre, entonces, la posibilidad de una reordenación. A esa reordenación la llamamos, hoy día, una época histórica distinta. Un paradigma distinto implicaría una época histórica distinta. Ya hay, en la ciencia física, críticas a la teoría de la relatividad. Entonces a esto le podríamos llamar la *historicidad de las ciencias*. La idea ingenua de que las verdades científicas van formando un montoncito creciente de verdades definitivas... Todavía juzgan pensar de esa manera en el libro de la *Crisis*.”

– Claro, que hay una suerte de progresión acumulativa dentro de las ciencias...

“Se piensa que las verdades científicas han llegado para quedarse. La idea de Khun no es tal cosa. Las ciencias especiales, la biología, la astronomía, la física, la teoría de la estructura de la materia, este saber que antes se daba por acumulativo –porque cada verdad científica se apilaba con todas las demás– hizo agua ahora. No existe. Se pasa a un orden diferente. Un pensador como Foucault, habla de la historicidad de las ciencias con toda tranquilidad, pues son tan teóricas como cualquier otra cosa que hacen los hombres –como la filosofía, la gastronomía, la psicología– en diferentes grados, eso sí. Porque cuando se afirma la historicidad general de todos los productos intelectuales de la inteligencia humana, conviene hacer diferencias: no es lo mismo un paradigma que es propio de una época dentro de la cual la verdad tiene ciertas exigencias, que otro de una época distinta donde las verdades ya no tienen las mismas exigencias. La idea de historicidad esta puesta bajo fuego. Hay quiebres, hay discontinuidad, hay cosas que se pierden, cosas que se ganan, que no tienen nada que ver unas con otras y que no están endeudadas tampoco entre ellas. De tal manera que la idea de progreso podría decir que la primera época es más elemental y que la segunda es más avanzada, pero no es así realmente. No hay un progreso. Es tanto lo que se pierde en el paso de la época antigua a una época más moderna –época en este sentido catastrófico del término– que lo único que se puede decir con responsabilidad es que son diferentes. No que son sucesivas y la segunda hereda todo lo bueno de la anterior y agrega otras cosas para dar paso a una tercera. Proyectar la idea ingenua de progreso –esto no quiere decir que uno no progrese en términos caseros, porque el progreso tiene una enorme importancia– sobre la historia, eso es fatal. O sea que, los conceptos no se pierden, pero hay que saber donde tienen su efectividad, su valor, y dónde no lo tienen”.

– Digamos, “en qué contexto su uso es apropiado y en cuál no”.

“Sí. Su uso es limitado. Sirve para hacer tal cosa y para otras no sirve nada. La noción de una sucesión histórica de paradigmas es un intento de negar tanto la continuidad como el progreso”.

– ¿Puede ser que con la idea de verdad suceda algo similar y que por eso se dé esta multiplicidad de verdades?

“Absolutamente, la idea de verdad está afectada profundamente con este tipo de historia catastrófica. Historia catastrófica, no en un sentido triste de la palabra, porque lo que emerge de nuevo no tiene porqué ser peor que lo que había antes. Lo que se pierde, se pierde. Es la ambición –que tenemos los hombres– de conservar las cosas buenas y deshacernos de las malas, esa que nos lleva a la idea de que nuestros hijos van a ser mejores que nosotros, ¡y para qué decir de nuestros tataranietos, que ya bordearán la perfección!”.

– Y centrándonos en el hecho de que la verdad depende del contexto en el cuál se origina ¿Cuál es, en su opinión, el principal problema que conlleva este hecho?

“El principal problema es que se renuncia a mucho. La verdad es un valor –si es que vamos a usar esa palabra tan mala, tan endeudada con el dinero– que nunca pierde del todo sus dimensiones religiosas y místicas. La idea de un descubrimiento de lo que estaba cubierto, o la idea de una revelación, lo que se ignoraba y que ahora se sabe. Es una idea que compromete tan profundamente el alma, el espíritu humano y el saber, que nos obliga a considerar la posibilidad de que nosotros no tengamos un alma tan promisorio como la que imaginamos, ni tengamos una capacidad espiritual tal. O sea, no solo la verdad sería –como decía Hegel– un fruto del trabajo del espíritu, el trabajo detrás del concepto definido, sino que nosotros negamos que seamos capaces de realizar este trabajo. Estamos negando ser eso que esperábamos ser, que somos seres productivos espiritualmente. No se niega solo el producto, se degrada también la facultad de producir. O sea que, al reducir la duración, los alcances y la pureza de la verdad el hombre se inflige, a sí mismo, una herida muy grave. No solo negaríamos ser capaces de producir verdades de un valor absoluto, que valgan de una vez para siempre y para todo el mundo, sino que, verdaderamente, el negar esa posibilidad es disminuirnos a nosotros mismos. Es un sacrificio en el sentido místico de la palabra. Digamos, uno se inflige una herida a nivel de su capacidad creativa. Y cuando uno se inflige una herida de ese tipo, siempre corre el peligro de desanimarse completamente. Existe muy poca gente que no se deje afectar en su capacidad de trabajar, de producir, de inventar y de descubrir, si antes ha estado tratando de disminuir la pretensión de todas esas facultades”.

– ¿En ese caso, cuando se advierte que la finalidad que se impone uno carece de sentido, se cuestiona a sí mismo?

“Uno se autoinflige una herida. No solo limita el producto de que es capaz, sino que se inflige una rebaja en la consideración que tiene de sí mismo. Son pasos que ponen en peligro eso que uno es, lo que aspira. Por eso digo, son en realidad negaciones que afectan la relación consigo mismo, aun cuando, en este caso, el conocimiento es central. Es obvio que el cuestionamiento de la verdad afecta la condición del hombre. En ese sentido es una cosa que ha pasado y que es muy seria. En general, la renuncia a la posibilidad de hacer algo como un sistema filosófico que tenga éxito en explicarlo todo de una manera irrefutable –que ha sido el ideal de los filósofos sistemáticos a lo largo de toda la historia– es como nacer con la capacidad de caminar y cortarse las piernas, en cuanto a que el sujeto activo que descubre las verdades trabajando y luchando contra la confusión, la mentira, el ocultamiento y todas las cosas que hacen difícil encontrar la verdad, de repente descubre que lo que puede encontrar tiene otro alcance distinto a lo que él creía en un principio, y eso es como recibir un mazazo en la cabeza bastante grave”.

– Desde ese punto de vista, no solo se opta por aquello que parece más lógico sino que se piensa: “no hay una verdad absoluta, de modo que no la busquemos

y, además, tampoco utilicemos esta facultad de la que disponíamos para alcanzarla”. Se coartan muchos niveles.

“Muchos niveles. Cuando la conclusión es que nosotros dependemos de la verdad – aun cuando se trate solo de verdades limitadas– queremos decir que ella es un valor sin el cual la vida no vale la pena. Igual podemos decir que aunque la filosofía – concebida como disciplina que conduce a enunciar un sistema universal de verdades irrefutables, lógicamente encadenadas entre ellas, etc.–, nos convenza de que no está en nuestra capacidad lograr eso, igual la verdad es algo sagrado para nosotros. No podemos prescindir de ella”.

– ¿Independiente del carácter que tenga?

“Independientemente de la capacidad que tengamos de formalizar esto en la forma de un edificio indestructible, de una vez para siempre. El estilo de la verdad física tradicional era ese. Cada uno de estos grandes edificios de verdad absoluta tenía, extrañamente, la firma al pie de un hombre como nosotros –glorioso y todo lo que se quiera, con estatuas en las bibliotecas–, pero era muy rara esa combinación. Porque si usted realmente levanta un edificio de ese tipo ¿por qué lo tiene que firmar con su nombre, donde no le agrega nada? Y sin embargo, todos los filósofos firmaron ese edificio con su nombre. Y después se murieron, como cualquier mortal. Hay ahí una cosa, hay una triste imitación del dios creador que hizo el mundo, que –según Leibniz– hizo lo mejor que pudo”.

– El mejor de los mundos posibles...

“Exactamente. Y ni siquiera lo firmó, ¿verdad? Estos metafísicos que se proponían todos... Incluso Wittgenstein, en la Primera Guerra Mundial, anduvo trayendo en su mochila el *Tractatus* redactado y al final de aquella obra, dice: ‘este libro, bien entendido, resuelve todos los problemas de la filosofía’ ¡En ochenta páginas! Todavía hay un genio filosófico que está dispuesto a decirnos las grandes verdades a comienzos del siglo xx. Ya en el año '30 el no creía en eso, por eso hace una filosofía bastante distinta de la que está ejemplificada en el *Tractatus*, se da cuenta de que ese no es el camino”.