

EL DEBATE SOBRE LA VERDAD

ENRIQUE ALARCÓN

Se me ha encargado exponer las posturas a favor y en contra de la verdad: todo un reto, pues esta discusión encierra buena parte de la Historia de la Filosofía. Procuraré ceñirme a aquellas líneas de fuerza que mejor resumen las diversas doctrinas enfrentadas; y seguiré un orden tal que el desarrollo de los primeros temas obvie las dificultades presentes en los posteriores. Así pues, si al comienzo me detengo en la exposición pormenorizada de un asunto, es para poder abordar los siguientes de un modo más breve y directo.

El debate sobre la verdad se resume, a mi juicio, en torno a cuatro problemas:

1. El uso de la palabra “verdad”.
2. La noción de verdad.
3. El conocimiento de la verdad.
4. El valor de la verdad.

Seguiré este mismo orden, pues, a mi juicio, de la solución que se dé a los primeros depende la de los últimos. Por eso también la exposición será tanto más breve cuanto más avance. Siguiendo este criterio, y antes de entrar en la discusión, intentaré fijar su tema, es decir, a qué me refiero con la palabra “verdad”.

1. La verdad como tema de discusión

En uno de los *Viajes de Gulliver*, Jonathan Swift narra las aventuras de su personaje en el país de los caballos¹. Estos caballos hablan, pien-

¹ Swift, J., *Gulliver's Travels*, Part IV, ch. 4, Ed. R. A. Greenberg 2ª, Norton, New York, 1970, 207: “My Master heard me with great Appearances of Uneasiness in his Countenance; because *Doubting* or *not believing*, are so little known in this Country, that the Inhabitants cannot tell how to behave themselves under such Circumstances. And I remember in frequent Discourses with my Master concerning the Nature of Manhood, in other Parts of the World; having Occasion to talk of *Lying*, and *false Representation*, it

san, y viven como seres humanos, pero desconocen la mentira. Gulliver tiene grandes dificultades para hacerles entender el sentido y posible utilidad de decir lo contrario de lo que se piensa, pues, para los caballos, quien miente emplea el lenguaje contra su misma utilidad. Es tan absurdo como usar las tijeras para coser y la aguja para cortar.

El nervio literario de la historia radica en su ironía. Si ese país no fuese fabuloso, si no estuviese habitado por caballos inteligentes, sería poco creíble una sociedad donde ni se concibe ni existe la palabra “mentira”. Resulta fácil imaginar que falten las palabras “terciopelo” o “carismático”, pero es inverosímil que en una lengua humana falten palabras para distinguir verdad de mentira o verdadero de falso.

El análisis estadístico muestra que, de hecho, el vocabulario más frecuente es común a los diversos idiomas. Si nos ceñimos al inglés, francés, y alemán, más del 80% del lenguaje habitual está compuesto por un pequeño conjunto de mil términos. Con otros mil apenas se añadiría una décima parte de tal proporción².

A este vocabulario básico y frecuente pertenecen las palabras “verdad”, “falsedad”, y “mentira”. Su sentido habitual coincide en las diversas lenguas, y sólo varían las voces o signos empleados. Por eso, los diccionarios de idiomas no se explayan en el significado de tales palabras. En efecto, si cada término se explica mediante otros, sin suponer significados comunes, se construye un círculo vicioso. Y si ese significado se indica mediante un dibujo, es porque quien lo ve discierne lo relevante en cada caso, ya que posee la noción que delimita la referencia.

Existen, desde luego, acepciones peculiares, castizas: así, cuando en castellano se dice de alguno que “le soltó dos verdades”. Mas ellas, como también las metáforas, dependen de la noción común de verdad.

was with much Difficulty that he comprehended what I meant; although he had otherwise a most acute Judgment. For he argued thus; That the Use of Speech was to make us understand one another, and to receive Information of Facts; now if any one *said the Thing that was not*, these Ends were defeated; because I cannot properly be said to understand him; and I am so far from receiving Information, that he leaves me worse than in Ignorance; for I am led to believe a Thing *Black* when it is *White*, and *Short* when it is *Long*. And these were all the Notions he had concerning that Faculty of *Lying*, so perfectly well understood, and so universally practised among human Creatures”.

² Oehler, H., *Grundwortschatz Deutsch*, Ernst Klett, Stuttgart, 1982, 3. Cfr. *Longman Dictionary of Contemporary English 2^a*, Longman, Essex, 1987, F8-F9.

Hay, por otra parte, connotaciones distintas de la palabra en cada idioma, debidas por lo común a la raíz etimológica. Así, *hemeth*, en hebreo, denota firmeza y fidelidad, en virtud de su radical *haman*, “sostener”. En cambio, el significado etimológico del griego *alétheia* es, quizás, “desvelamiento”, por la raíz *lath*, “ocultar”. Estas diferencias del significante, variable en cada lengua, y otras similares, son accesorias al significado común y frecuentísimo: si así no fuese, ni *hemeth* ni *alétheia* se traducirían habitualmente como verdad.

Tales variaciones son útiles para la interpretación de textos particulares, pero no para la discusión a lo largo de la Historia, pues si ha habido desacuerdo, y no un mero malentendido, es precisamente porque todos hablamos de lo mismo. Lo común a los diversos idiomas, tiempos y lugares, es el significado universal y corriente de la palabra “verdad”. Por eso, al exponer las razones a favor y en contra de la verdad, me ceñiré a este significado.

El primer punto a esclarecer no es dicho significado, sino si éste, cualquiera que sea, es relevante para el empleo de la palabra “verdad” en cada tiempo y situación. Es decir, hay que aclarar si su empleo depende de su significado. Esta tarea ocupará buena parte de la exposición, pero es rentable porque, una vez hecha, la mayor parte de las discusiones en favor y en contra de la verdad quedarán obviadas.

Algunos autores, como Nietzsche³ o Marx⁴, defienden que la verdad es un término cuya aplicación es artificial y arbitraria. Dependiendo de los intereses propios, o del contexto físico, ideológico o cultural, se aplicaría a unos u otros objetos, al margen de lo que la verdad sea para cada cual.

³ Cfr. Nietzsche, F., *Nachgelassene Fragmente, Frühjahr 1888*, 14[103], 3, en *Werke*, t. 8, 3. Ed. G. Colli, M. Montinari, Walter de Gruyter, Berlin, 1972, 74, lin. 11-15: “‘Der Wille zur Wahrheit’ wäre sodann psychologisch zu untersuchen: er ist keine moralische Gewalt, sondern eine Form des Willens zur Macht. Dies wäre damit zu beweisen, dass er sich aller *unmoralischen* Mittel bedient: der Metaphysik voran”.

⁴ Cfr. Marx, K., *Thesen über Feuerbach*, II, en K. Marx, F. Engels, *Werke*, t. 3, Ed. Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED, Dietz, Berlin, 1969, 5: “Die Frage, ob dem menschlichen Denken gegenständliche Wahrheit zukomme –ist keine Frage der Theorie, sondern eine *praktische* Frage–. In der Praxis muss der Mensch die Wahrheit, i. e. Wirklichkeit und Macht, Diesseitigkeit seines Denkens beweisen. Der Streit über die Wirklichkeit oder Nichtwirklichkeit des Denkens –das von der Praxis isoliert ist– ist eine rein *scholastische* Frage”.

Similar es la postura de los autores que dan un nuevo sentido o empleo al término “verdad”, ya sea para que se acomode a su propio sistema de pensamiento, como Hegel⁵, o bien para construir un lenguaje artificial más útil para las ciencias o la técnica, como Tarski⁶.

Lo propio de todos ellos estriba en prescindir del sentido y empleo generalizado de la palabra “verdad”, para reducir su aplicación a un criterio establecido.

A mi juicio, éste es el ataque más radical a la noción de verdad, porque si tal noción no existe, o si puede ser sustituida arbitrariamente, toda cuestión ulterior es irrelevante. El empleo de la palabra “verdad” tiene, por tanto, una gran importancia, y de ahí que lo abordemos en primer lugar y con cierta extensión.

a) *Tres usos de las palabras*

Para esclarecer este problema, es preciso detenerse a distinguir tres maneras de usar las palabras para referirse a objetos. En efecto, buena parte de las confusiones en torno a la verdad nacen de ignorar esta diferencia.

a) En primer lugar, los llamados *nombres comunes* designan unos u otros objetos en virtud de la adecuación de su significado propio a las características de los objetos. “Sillón”, por ejemplo, se dice de un asiento con respaldo y brazos para una sola persona. Cuando nos referimos a algo mediante la palabra “sillón”, sólo reconocemos como tal a un objeto que posea dicha serie de características, coincidentes con el significado de la palabra. Por eso “sillón” se usa como nombre común.

⁵ Cfr. Hegel, G. W. F., *Phänomenologie des Geistes*, Vorrede, en *Gesammelte Werke*, t. 9. Ed. W. Bonsiepen, R. Heede, Felix Meiner, Hamburg, 1980, 11, lin. 24-28: “Die wahre Gestalt, in welcher die Wahrheit existirt, kann allein das wissenschaftliche System derselben seyn. Daran mitzuarbeiten, dass die Philosophie der Form der Wissenschaft näher komme, –dem Ziele, ihren Namen der Liebe zum Wissen ablegen zu können und wirkliches Wissen zu seyn–, ist es, was ich mir vorgesetz”.

⁶ Cfr. Tarski, A., “The Establishment of Scientific Semantics”, en *Logic, Semantic, Metamathematics*, Clarendon, Oxford, 1956, XV, 401-408.

b) Las *terminologías* o *nomenclaturas*⁷, en cambio, designan objetos independientemente del significado de las palabras, aunque tales objetos, para ser reconocidos, deben poseer determinadas características. Por ejemplo, *electricidad positiva* y *electricidad negativa* designan a las adquiridas respectivamente por el vidrio y la resina cuando se las frota con lana. Ahora bien, contra lo que sugiere el significado habitual de las palabras, el polo dotado de electricidad positiva puede carecer de voltaje, mientras que el negativo ha de tenerlo⁸.

c) Finalmente, los *nombres propios* designan objetos por adscripción arbitraria. Pueden ser empleados al margen de su significado, y en esto se distinguen de los nombres comunes. Por ejemplo, una mujer y una ciudad pueden llamarse Asunción, sin que el significado de esta palabra nos informe de cómo son. Pero, precisamente porque su adscripción es arbitraria, los nombres propios son también independientes de las características de los objetos, y en esto se diferencian de las terminologías. Que una mujer y una ciudad se llamen Asunción no implica que tengan rasgos comunes. En cambio, dos polos negativos han de tener cierta carga eléctrica.

Como hemos visto, el empleo de los nombres propios y también de las terminologías es independiente del significado de las palabras. Éste sólo es relevante en el caso de los nombres comunes⁹. La piedra de

⁷ Coseriu, Vid. E., *Introducción al estudio estructural del léxico*, 3.1.1, en *Principios de semántica estructural 2ª*, Gredos, Madrid, 1991, 96-100.

⁸ De hecho, el polo positivo recibe la corriente eléctrica que fluye desde el negativo aunque, por convención, el vector J de un circuito eléctrico se represente como yendo en sentido opuesto. Casos similares pueden darse en todas las terminologías, y se dan en muchas, hasta el punto de que el significado de los términos puede olvidarse por irrelevante y pasar a ser sólo etimológico. ¿Quién cae en la cuenta de que octubre, noviembre, y diciembre significaban el octavo, noveno y décimo mes del año? Los significaban, pero ya no los designan. Precisamente esta característica hace a las terminologías muy útiles para las ciencias y las instituciones. Nuevos descubrimientos o convenciones que comporten una impropiedad en el significado no obligan a modificar la terminología tradicional: piensen, por ejemplo, en la palabra “átomo”, que no cambió al descubrirse su posible división.

⁹ Por eso, tal distinción no es la misma que la de los términos equívocos, análogos, y unívocos, que atiende precisamente a lo que las palabras significan. Una palabra es unívoca si sólo tiene un significado, análoga si tiene varios semejantes, y equívoca si son desemejantes. En todo caso, lo relevante es el significado, y por eso esta división sólo afecta a los nombres comunes, pero no a los nombres propios ni a las terminologías. Es verdad que un término equívoco se parece a un nombre propio en que puede designar objetos completamente distintos. Sin embargo, el término equívoco, como tal, designa

toque para distinguir entre nombres comunes, terminologías, y nombres propios, no estriba por tanto en la distinción de sus posibles significados. Radica en si las características de los objetos nombrados pueden ser contradictorias entre sí y, a su vez, con el significado de las palabras.

En efecto, absolutamente todas las características de los diversos objetos designados mediante un mismo nombre propio pueden ser contradictorias y variables. Por ejemplo, una mujer llamada Asunción y la ciudad homónima pueden ser completamente diferentes. Además, las características de cada objeto al que se asigna un nombre propio pueden cambiar por completo a largo del tiempo, sin perder por ello su nombre propio. Tal es el caso en algunas historias, como la de la mujer de Lot, que se convirtió en estatua de sal al mirar la destrucción de Sodoma. Incluso si la estatua de sal perdió su figura, Lot se referiría al arruinado montoncillo usando el nombre propio de su mujer.

En cambio, las características propias de los objetos designados mediante una misma terminología o un mismo nombre común, ni pueden variar de unos a otros objetos, ni tampoco a lo largo del tiempo. Un sillón, para ser reconocido como tal, siempre ha de tener brazos, y el polo negativo ha de tener cierta carga eléctrica. En el caso de las terminologías estas características propias pueden ser contradictorias con el significado de la palabra, mas no pueden serlo en el caso de los nombres comunes.

Tales capacidades de contradicción no vienen dadas por el significado de las palabras, ni por el modo de ser del objeto designado, que a veces son irrelevantes. Por eso, un mismo término puede ser usado de esas tres maneras. “Asunción”, por ejemplo, se emplea como nombre propio para designar una ciudad o una mujer. Como nombre común, designa la acción o efecto de asumir. Y, en la terminología del calendario litúrgico, sirve para designar una determinada festividad. Lo que permite discernir unos de otros es su empleo habitual, o el contexto, o

siempre en virtud de su significado, y el nombre propio no. Por ejemplo, “gato” *significa* dos cosas distintas, el animal y la herramienta. En cambio, “Micifuz” no significa nada, aunque suela aplicarse sólo a los gatos y no a otras cosas. A su vez, un término análogo, como “sano”, se aplica a objetos distintos, como el clima y el estado del organismo, pero relacionados entre sí mediante el significado de la palabra. Dicho significado es irrelevante en el caso de las terminologías y de los nombres propios, e incluso puede ser impropio, como en el caso del polo positivo o del océano Pacífico. Precisamente porque lo relevante en los nombres equívocos y análogos es el significado de los términos, esta distinción no afecta a las terminologías ni a los nombres propios, cuyo significado, o no existe, o no importa.

una aclaración. Por eso, cuando faltan esos medios, pueden producirse errores y paradojas independientes del significado y del conocimiento de los objetos. Por ejemplo, muchos pensarán que el polo positivo tiene mayor voltaje que el negativo, ya que desconocen las características propias del objeto que designa. Este error es distinto al de ignorar el significado de “positivo”, y al de no saber cuál de los dos polos tiene las características correspondientes.

De manera semejante, el empleo de la palabra “verdad” es un problema distinto al de su significado y al de su conocimiento: las discrepancias respecto al uso de la palabra “verdad” estriban, primeramente, en si es un nombre propio, una terminología, o un nombre común.

b) *La verdad como nombre propio*

Algunas corrientes reducen la verdad a un nombre propio, que puede ser aplicado arbitrariamente a objetos con características totalmente contradictorias y cambiantes. Su empleo no estribaría en el significado de la palabra “verdad”, ni en unas u otras características del objeto verdadero, sino en el mero arbitrio, circunstancia, o interés de quienes usan la palabra.

Conforme a dicha postura, no es problemático que unos llamen verdad a algo y otros a lo contrario. En rigor tampoco es contradictorio, pues lo que entienden unos y otros puede ser completamente diferente. En cualquier caso, no hay una norma estricta que regule el empleo de la palabra “verdad”, como tampoco la del nombre “Inés”. En España es nombre de mujer, en Méjico también puede serlo de varón (creo), y no faltarán ríos o montes con el mismo nombre. En último extremo, que cada uno lo use a su arbitrio y conveniencia.

Respecto a si esta postura es correcta, hay que distinguir dos cuestiones diferentes.

La primera es si, de hecho, la palabra “verdad” es sólo un nombre propio, cuyo significado no existe o es irrelevante. La respuesta a esta cuestión viene dada por el empleo habitual del lenguaje: si dices lo que piensas, dices verdad, pero si dices lo contrario mientes; y si lo que piensas o dices es conforme a cómo son las cosas a las que te refieres, entonces es verdadero, y, cuando no, falso. Es obvio que la palabra “verdad”, en su empleo habitual, es un nombre común, pues se usa

conforme a un significado propio y compartido por los distintos idiomas, cuya mayor variación se da en los nombres propios. En todas las lenguas, y casi siempre, aquello a lo que se aplica la palabra “verdad” tiene características conformes a dicho significado universal. Por tanto, la palabra “verdad”, en su uso más frecuente y compartido, no es un nombre propio, sino un nombre común, cuyo empleo no es arbitrario, sino que está regulado por la conformidad entre su significado y las características de los objetos.

La segunda cuestión es si, pese a todo, cabe emplear la palabra “verdad” arbitrariamente, como un nombre propio. Y la respuesta, a mi juicio, es afirmativa: se puede llamar “verdad” a cualquier cosa, como un río, una persona, o el periódico de Murcia. El problema estriba en que, como ése no es el empleo habitual de la palabra, y ésta sola no basta para clarificar su uso, quien oiga decir que una frase es “verdad” entenderá la palabra conforme a su empleo más frecuente, a saber, como un nombre común que designa la conformidad de la frase con la índole de las cosas, o con lo que piensa quien la profiere.

De hecho, quien usa la palabra “verdad” arbitrariamente y según su interés, suele pretender que los demás la entiendan conforme a su significado habitual, y no como nombre propio. Y quien dice que es verdad aquello que en cada momento quiere, acaba en que nadie le haga caso. Sólo si la palabra “verdad” se usa como nombre común y conforme a su significado habitual cabe entenderse mutuamente, y el lenguaje cumple su finalidad de ser medio de comunicación.

c) *La verdad como terminología*

Hasta aquí he procurado aclarar que el uso corriente de la palabra “verdad” no es el de los nombres propios, sino el de los nombres comunes, que se aplican conforme a la correspondencia entre su significado y las características de los objetos. Trataré ahora del tercer empleo de la palabra, a saber, como terminología.

Conforme a este tercer uso, se llamaría verdad a lo que presenta determinadas características objetivas, independientemente del significado de “verdad” en el lenguaje corriente.

Este es el caso de la *verdad lógica*. Un lógico diría que, si todos los toreros tienen montera y Sócrates es un torero, entonces es verdad que

Sócrates tiene montera. Este empleo de la palabra “verdad” no significa que haya un Sócrates con montera, sino que el razonamiento es formalmente correcto. El lógico atiende, no al significado de verdad en el lenguaje corriente, sino sólo a determinada característica del silogismo. Por eso, en Lógica, “verdad” no se usa como nombre común, sino como terminología: sólo son relevantes determinadas características del objeto y no el significado ordinario de la palabra “verdad”.

A mi juicio, usar la palabra “verdad” como terminología es de suyo indiferente. Los problemas comienzan cuando con ello se prescinde del significado corriente de la palabra.

A lo largo de la Historia, han mantenido esta posición reduccionista todos los autores que, tras establecer su propio sistema filosófico, redefinen la verdad de modo que se ajuste a dicho sistema. “Verdad”, así, sería lo que posee las características propias de ciertos objetos, a saber, los establecidos por el sistema. Por ejemplo: para Descartes, sería verdadero lo claro y distinto¹⁰; para Kant, lo conforme a ciertas condiciones de posibilidad a priori de la experiencia¹¹; para Hegel, la síntesis que asume toda diferencia¹²; para Nietzsche, lo que incrementa el sentimien-

¹⁰ Descartes, R., *Discours de la Méthode*, Section IV, en *Oeuvres*, t. 6, Ed. Ch. Adam, P. Tannery, J. Vrin, Paris, 1996, 38, lin. 17-19: “les choses que nous conceuons tres clairement & tres distinctement, sont toutes vrayes”.

¹¹ Cfr. Kant, I., *Kritik der reinen Vernunft*, A 236-237, B 295-296, en *Werke in zehn Bänden*, t. 3. Ed. W. Weischedel, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1983, 268: “Wir haben nämlich gesehen: dass alles, was der Verstand aus sich selbst schöpft, ohne es von der Erfahrung zu borgen, das habe er dennoch zu keinem andern Behuf, als lediglich zum Erfahrungsgebrauch. Die Grundsätze des reinen Verstandes, sie mögen nun a priori konstitutiv sein (wie die mathematischen), oder bloss regulativ (wie die dynamischen), enthalten nichts als gleichsam nur das reine Schema zur möglichen Erfahrung; dem diese hat ihre Einheit nur von der synthetischen Einheit, welche der Verstand der Synthesis der Einbildungskraft in Beziehung auf die Apperzeption ursprünglich und von selbst erteilt, und auf welche die Erscheinungen, als Data zu einem möglichen Erkenntnis, schon a priori in Beziehung und Einstimmung stehen müssen. Ob nun aber gleich diese Verstandesregeln nicht allein a priori wahr sind, sondern sogar der Quell aller Wahrheit, d. i. der Übereinstimmung unserer Erkenntnis mit Objekten, dadurch, dass sie den Grund der Möglichkeit der Erfahrung, als des Inbegriffes aller Erkenntnis, darin uns Objekte gegeben werden mögen, in sich enthalten, so scheint es uns doch nicht genug, sich bloss dasjenige vortragen zu lassen, was wahr ist, sondern, was man zu wissen begehrt”.

¹² Cfr. Hegel, G. W. F., *loc. cit.*, 19, lin. 12-15: “Das Wahre ist das Ganze. Das Ganze aber ist nur das durch seine Entwicklung sich vollendende Wesen. Es ist von dem Absoluten zu sagen, dass es wesentlich Resultat, dass es erst am Ende das ist, was es in Wahr-

to de poder¹³; y, para Tarski, las proposiciones que cumplen ciertos requisitos¹⁴.

En todos estos casos, se definen primero las características de los objetos a los que cabe aplicar el término “verdad”, y después se emplea la palabra atendiendo a dicho criterio. El significado que esta palabra tenga en el lenguaje corriente, legítimo o no, es algo de lo que se puede prescindir si se dan tales requisitos objetivos.

Para muchos de estos autores, el significado corriente de “verdad” es, pese a todo, importante y, de hecho, lo que intentan es aclarar el empleo común de la palabra. Pero, al no tener en cuenta la diferencia entre nombres comunes y terminologías, su aclaración se vuelve, a mi juicio, una tergiversación.

En efecto, al sustituir el significado de la palabra por determinadas características de los objetos, ya no se atiende a lo que de hecho entendemos mediante esta palabra. Por más que hayan intentado aclarar la palabra “verdad”, no conservan su significado común: y, si no lo conservan, es que tampoco lo aclaran, sino que lo cambian. La prueba es que tales filosofías se aíslan y tecnifican. De Sabiduría, la Filosofía pasa a ser una disciplina particular, sólo para especialistas enterados de la peculiar terminología de cada corriente. A su vez, dentro de la Filosofía, cada escuela llega a estar incomunicada de las demás. Falta el cauce común de entendimiento, anterior a la aceptación de las premisas y de la terminología de cada cual.

Estos sistemas de pensamiento, en la medida en que sean coherentes, se tomarán inatacables, pues siempre se aplicarán a sí mismos el calificativo de verdaderos. La única vía de crítica será desechar ese uso

heit ist; und hierin eben besteht seine Natur, Wirkliches, Subject, oder sich selbst Werden, zu seyn”.

¹³ Cfr. Nietzsche, F., *Nachgelassene Fragmente*, Herbst 1887, 9[91], en *Werke* cit., t. 8, 2, 1970, 51, lin. 4-19: “Der Intellekt setzt sein freiestes und stärkstes Vermögen und Können als Kriterium des Werthvollsten, folglich Wahren... ‘wahr’: von Seiten des Gefühls aus -: was das Gefühl am Stärksten erregt (‘Ich’). Von Seiten des Denkens aus -: was dem Denken das grösste Gefühl von Kraft giebt. Von Seiten des Tasten, Sehens, Hörens aus: wobei am Stärksten Widerstand zu leisten ist. Also die höchsten Grade in der Leistung erwecken für das Objekt den Glauben an dessen ‘Wahrheit’ d. h. Wirklichkeit. Das Gefühl der Kraft, des Kampfes, des Widerstand «es» überredet dazu, dass es etwas giebt, dem hier widerstanden wird”. A partir de este fragmento se redactó póstumamente *Der Wille zur Macht*, lib. III, § 533.

¹⁴ Cfr. Tarski, A., “The Concept of Truth in Formalized Languages”, en *Logic... cit.*, VIII, 152-278.

de “verdad” como terminología y volver a su empleo corriente como nombre común. Sólo quien admite la primacía de dicho uso es capaz de verdadero diálogo, porque no impone sus premisas de antemano.

En cambio, el aislamiento es inevitable en el caso de los autores para los que el significado corriente de la palabra “verdad” es ilegítimo o inalcanzable, ya que su postura acarrea necesariamente una petición de principio. Sus sistemas filosóficos se asimilan a los juegos, donde el empleo de las palabras también debe fijarse convencionalmente y admitirse de antemano, al margen del significado ordinario.

Pues bien, para admitir las reglas de un juego, hay que valorarlo desde fuera de sus reglas. Por ejemplo, imaginen un juego de rol en el que se supone que es verdad todo lo que dice un personaje llamado el Gurú. La palabra “verdad” pasa así a emplearse como terminología, aplicable a las proposiciones cuya característica propia es que las dice el Gurú. Pues bien, si el Gurú dice que le debemos tres millones, se acabó el juego. Pero se acabó porque valoramos el juego desde fuera de él y, conforme al significado común de “verdad”, no debemos ese dinero. Para aceptar la reducción de la palabra “verdad” a terminología, habría que aceptar de antemano las premisas del sistema, y renunciar a valorar desde fuera si son verdaderas, o si es verdad que son útiles.

Algunos defienden que éste es el mejor modo de valorar un sistema filosófico, a saber, sólo desde dentro. Esto, a mi juicio, puede ser inconveniente, como en el caso del Gurú. Incluso inhumano, como en la novela *1984* de Orwell. Pretendo mostrarles ahora que, además, es imposible.

Quizás conocen ustedes la historia de los gamuzinos. Un hombre trataba de cazar algo en el aire. Otro se acercó para preguntarle qué hacía. “Cazo gamuzinos”. “Y ¿qué son los gamuzinos?” “Ni idea –contestó–, espere a que cace alguno”.

“Gamuzino” carece de significado: incluso si el cazador de gamuzinos lograra atrapar alguno, le faltaría el criterio para juzgar si aquello es o no un gamuzino. Podría inventarse una serie de características de los objetos con este nombre, de modo que, entonces, existiese tal criterio. “Gamuzino”, entonces, sería una terminología, un nombre que, al margen de su propio significado, designa objetos con determinados rasgos. Mas esto sería una decisión arbitraria: en realidad, tanto esos como cualesquiera otros objetos podrían haber sido llamados “gamuzinos”. En el fondo, “gamuzino” sería un mero nombre propio, aplicable a cualquier cosa.

Pues bien, quien construye un sistema y en él define a qué se llama “verdad”, igual podría emplear la voz “gamuzino”. Pero, si emplea justamente la palabra “verdad”, es porque presupone su significado ordinario y conoce su sentido y utilidad.

Todo sistema es artificial, y requiere ser construido. Cuando el sistema está aún en construcción, aún no se ha definido lo que “verdad” designa en tal sistema. No se puede suponer tal empleo terminológico de verdad: sería como el gamuzino, que no se sabe lo que es. En tales condiciones, aún no puede juzgarse si las premisas del sistema son verdaderas, o si de verdad son útiles, o si las expresiones empleadas manifiestan lo concebido por el autor y no son expresiones fallidas o mentiras. Si no existe un empleo de “verdad” ajeno al sistema, tampoco cabe valorarlo. Su aceptación, entonces, es arbitraria y ciega: cualquier otro sistema sería igualmente aceptable, y no habría razón para construir éste mejor que otro.

La situación descrita es irreal, porque quien construye un sistema de pensamiento lo valora desde supuestos anteriores e independientes del propio sistema. Y uno de esos supuestos es la noción significada en el uso ordinario de “verdad” como nombre común¹⁵. La noción de verdad juzga la validez de cualquier sistema artificial, y no al revés. Si el sistema se acepta, es porque ha sido juzgado conforme a este significado común de verdad, previo al sistema mismo y presente en el lenguaje ordinario¹⁶.

Por tanto, la verdad no es sólo un nombre propio ni tampoco puede ser reducida a terminología. Es un nombre común, cuyo empleo viene regulado por la noción que constituye su significado. Si así no fuese, o no entenderíamos qué significa verdad, o entenderíamos arbitrariamente cada cosa o su contrario. Mas, en tal caso, no podría haber debate sobre

¹⁵ Incluso si el que hace o estudia un sistema se apoya en una terminología y unos supuestos ya construidos anteriormente, como los del lenguaje lógico-formal o el matemático, es patente que ha recibido dichos contenidos mediante explicaciones en lenguaje ordinario, y que su comprensión y aceptación de los mismos presuponen la validez de dicho medio de expresión y de la noción común de verdad para aceptarlo o rechazarlo.

¹⁶ Cfr. Descartes, R., *Correspondance*, CLXXIV: Au Mersenne, 16 Octobre 1639, en *Oeuvres* cit., t. 2, 596, lin. 25-597, lin. 9: ‘Il examine ce que c’est que la Verité; & pour moy, ie n’en ay iamais douté, me semblant que c’est vne notion si transcendentement claire, qu’il est impossible de l’ignorer: en effect, on a bien de moyens pour examiner vne balance auant que de s’en seruir, mais on n’en auroit point pour apprendre ce que c’est que la verité, si on ne la connoissoit de nature. Car qu’elle raison aurions nous ne scauions qu’il sust vray, c’est a dire, si nous ne connoissions la verité?’

la verdad, porque tampoco estaríamos hablando de lo mismo. Si de hecho se da tal debate a lo largo de la Historia del Pensamiento es porque compartimos la misma noción de verdad a través del lenguaje ordinario. De ella trataremos a continuación.

2. La noción de verdad

Hemos visto que la noción de verdad es previa a cualquier sistema artificial. Ahora bien, el lenguaje también tiene algo de artificial, como los significantes o la gramática. Dado que la noción de verdad es previa a estas convenciones, no varía en los distintos idiomas.

Lo mismo puede aplicarse a las diversas definiciones de verdad. La definiciones son artificiales, como productos del hacer humano. Por eso, la noción de verdad es previa e independiente de cualquier definición. Y debe ser así, pues sólo conociendo de antemano lo que significa verdad podríamos valorar si su definición es ajustada.

Por tanto, aunque las definiciones de verdad sean múltiples, no son ellas las que pueden juzgar a la noción común, sino justo al revés: porque tenemos una noción de verdad podemos valorar lo ajustado de cada definición.

Esta conclusión es muy útil, porque nos ahorra el tener que revisar cada definición de verdad. Para esclarecer su noción, bastará atender al empleo ordinario de la palabra, que, al ser un nombre común, viene regulado por ella.

a) *Los tres ámbitos de la verdad*

El lenguaje ordinario llama verdadero a lo que da a conocer algo tal como es¹⁷.

¹⁷ Cfr. Agustín de Hipona, *De vera religione*, cap. 36, § 66. Ed. K. D. Daur, "Corpus Christianorum. Series Latina", 32: Brepols, Turnhout, 1962, 230, lin. 185-187: "Sed cui saltem illud manifestum est falsitatem esse, qua id putatur esse quod non est, intellegit eam esse ueritatem, quae ostendit id quod est".

La noción de verdad allí implícita se define a menudo en términos de conformidad o adecuación¹⁸. Pero tales expresiones comportan un matiz representacionista, de copia: y esto es engañoso, porque lo que manifiesta no ha de tener la misma forma de lo manifestado¹⁹. Por ejemplo, un juicio negativo no existe en la realidad, pero da a conocer algo real. Igualmente, la apariencia del oro verdadero no se parece a la realidad del oro.

¹⁸ Tomás de Aquino, *De veritate*, q. 1, a. 1, co.: “Hoc est ergo quod addit verum super ens, scilicet conformitatem, sive adaequationem rei et intellectus; ad quam conformitatem, ut dictum est, sequitur cognitio rei. Sic ergo entitas rei praecedat rationem veritatis, sed cognitio est quidam veritatis effectum. Secundum hoc ergo veritas sive verum tripliciter invenitur diffiniri. Uno modo secundum illud quod praecedat rationem veritatis, et in quo verum fundatur; et sic Augustinus definit in lib. Solil.: Verum est id quod est; et Avicenna in sua *Metaphysic.*: Veritas cuiusque rei est proprietas sui esse quod stabilitum est ei; et quidam sic: Verum est indivisio esse, et quod est. Alio modo definitur secundum id in quo formaliter ratio veri perficitur; et sic dicit Isaac quod veritas est adaequatio rei et intellectus; et Anselmus in lib. *De veritate*: Veritas est rectitudo sola mente perceptibilis. Rectitudo enim ista secundum adaequationem quamdam dicitur, et Philosophus dicit in *IV Metaphysic.*, quod definiens verum dicimus cum dicitur esse quod est, aut non esse quod non est. Tertio modo definitur verum, secundum effectum consequentem; et sic dicit Hilarius, quod verum est declarativum et manifestativum esse; et Augustinus in lib. *De vera relig.*: Veritas est qua ostenditur id quod est; et in eodem libro: Veritas est secundum quam de inferioribus iudicamus”. En este pasaje juvenil, Tomás de Aquino supone un objeto de conocimiento que causa el conocimiento, e identifica a éste con la manifestación. A mi juicio, la manifestación no es el conocimiento, sino el objeto conocido en acto. Es en éste donde se da la verdad. Tomás de Aquino evolucionará en esta misma dirección, como puede apreciarse en un texto diez años posterior: el de *Contra Gentes* citado en la siguiente nota. Posiblemente, el origen de este cambio sea la Teología trinitaria de los Padres griegos, que Tomás emplea profusamente poco antes, al redactar la *Catena aurea*.

¹⁹ Cfr. Tomás de Aquino, *Contra Gentes*, I, cap. 59, n. 1-3: “Ex hoc autem apparet quod, licet divini intellectus cognitio non se habeat ad modum intellectus componentis et dividens, non tamen excluditur ab eo veritas, quae, secundum Philosophum, solum circa compositionem et divisionem intellectus est. Cum enim veritas intellectus sit adaequatio intellectus et rei, secundum quod intellectus dicit esse quod est vel non esse quod non est, ad illud in intellectu veritas pertinet quod intellectus dicit, non ad operationem qua illud dicit. Non enim ad veritatem intellectus exigitur ut ipsum intelligere rei aequetur, cum res interdum sit materialis, intelligere vero immateriale: sed illud quod intellectus intelligendo dicit et cognoscit, oportet esse rei aequatum, ut scilicet ita sit in re sicut intellectus dicit. Deus autem sua simplici intelligentia, in qua non est compositio et divisio, cognoscit non solum rerum quidditates, sed etiam enuntiationes, ut ostensum est. Et sic illud quod intellectus divinus intelligendo dicit est compositio et divisio. Non ergo excluditur veritas ab intellectu divino ratione suae simplicitatis”.

Para evitar ese matiz de copia, habría que entender, más bien, que la manifestación es *adecuada* para dar a conocer. Con todo, esto comporta añadir una finalidad que no toda manifestación tiene en su realidad propia: por ejemplo, las cualidades del oro verdadero pueden manifestar lo que es, pero no por ello han de tener esa finalidad de suyo.

Pienso que “adecuación” o “conformidad” son metáforas algo impropias para expresar la presencia de la realidad en aquello que la da a conocer. Esta específica presencia se significa mejor como patencia o manifestación. Lo verdadero presenta haciendo patente, dando a conocer la realidad de lo manifestado. La verdad, por tanto, sería la manifestación de la realidad en cuanto tal; y verdadero sería lo así manifestado.

De lo dicho se infiere que la verdad es relativa al conocimiento. Sin conocimiento no cabe verdad alguna. Sólo hay verdad cuando hay conocimiento, al menos posible.

Ahora bien, el conocimiento implica tres factores: lo cognoscible, lo conocido, y el cognoscente. Cada uno puede manifestar su propia y específica realidad: lo cognoscible se manifiesta como apariencia; lo conocido, como conocimiento; y el cognoscente, en su expresión de lo que conoce. De este modo, caben tres ámbitos de verdad: las apariencias verdaderas, los conocimientos verdaderos, y las expresiones verdaderas.

Como primera instancia de verdad, las apariencias verdaderas manifiestan, patentizan, dan a conocer, lo que realmente son los objetos cognoscibles. Cuando decimos del oro que es verdadero, expresamos que su apariencia manifiesta o da a conocer su realidad de oro.

La segunda instancia en que se manifiesta una realidad es el conocimiento: pensamiento y sensación son conocimientos verdaderos si manifiestan la realidad de lo conocido. Al decir “de lo conocido” se especifica que la realidad manifestada no es la del entero objeto cognoscible, sino sólo de lo que de él se conoce. Esto es importante, como veremos luego. Lo que se llama verdadero en este caso no es el objeto, sino su manifestación como conocimiento. Por eso, no se considera el mismo objeto cuando se dice que el oro es verdadero y cuando se dice que es verdad que el oro es verdadero. En el primer caso, al decir que el oro es verdadero, la verdad corresponde a la apariencia objetiva del oro. En cambio, al decir que es verdad que el oro es verdadero, la verdad pertenece al conocimiento mediante el cual se patentiza o manifiesta la realidad del oro.

El tercer ámbito de verdad corresponde al *cognoscente*. El *cognoscente* se manifiesta como tal en la expresión de lo que conoce: por eso, dos expresiones contradictorias pueden ser verdad si lo que piensan o sienten quienes las profieren es también contradictorio. En cambio, esas dos proposiciones contradictorias nunca son verdaderas si se consideran como los conocimientos que manifiestan, y no como sus expresiones²⁰.

La expresión no es, obviamente, la apariencia del *cognoscente*. Cuando se dice de una persona que es verdadera, se considera que sus apariencias dan a conocer la realidad de esa persona. En cambio, cuando se dice que una expresión es verdadera, se significa que da a conocer lo que piensa o siente quien así se expresa. No se atiende a lo que esa persona es, sino a lo que piensa o siente, aunque no corresponda a la realidad de las cosas. Justamente, ese pensar o sentir es lo que hace a tal persona *cognoscente*. Por eso la expresión manifiesta al *cognoscente* como tal, y no en su mera realidad cognoscible.

Una expresión es verdadera si patentiza el conocimiento tal como es. Si no, la expresión será lapsus o mentira, según sea involuntaria o no. En todo caso, puesto que la expresión manifiesta el conocimiento, y éste a su vez la realidad, una expresión también se llama verdadera si, a través del conocimiento que manifiesta, da a conocer dicha realidad.

En suma, hay tres ámbitos en los que puede encontrarse la noción de verdad: la apariencia del objeto cognoscible, su conocimiento, y la expresión de quien conoce. Desde este punto de vista, la discusión sobre la noción de verdad se resume en tres posturas.

²⁰ Hay algunos casos en que dos frases verdaderas parecen contradictorias, sin que lo sean en realidad. Ocurre así, primero, cuando se refieren a objetos distintos. Por ejemplo, quien dice que hace frío y quien dice que hace calor pueden tener razón a la vez, si estas expresiones se refieren a la sensación del uno y del otro, que son distintas entre sí. En otras ocasiones, el objeto al que se refieren es el mismo, pero las características que se le atribuyen no son estrictamente contrarias. De este modo, algunos calificarán el color gris de claro y otros de oscuro. Ambos se refieren a lo mismo, la luminosidad del color gris. En cuanto que ver un color distinto del negro requiere cierta luminosidad, se dice que el gris es un color claro. Pero como, a su vez, la luminosidad precisa para ver objetos de color gris es muy escasa, se dice que el gris es un color oscuro. No hay aquí contradicción, sino dos consideraciones distintas y compatibles.

b) *Teorías sobre la noción de verdad*

Algunos, como Platón²¹ o Hegel²², conciben la verdad conforme a la índole del objeto cognoscible. Otros, como Aristóteles²³ y Tomás de Aquino²⁴, atendiendo al conocimiento. Y una tercera línea de pensadores, como la mayoría de los autores analíticos²⁵, considerando su expresión.

A mi juicio, si la verdad es la manifestación de la realidad, atañe principalmente al conocimiento, pues manifestar no es más que dar a conocer. En efecto, las apariencias objetivas son verdaderas sólo en cuanto medios de conocimiento verdadero; y la expresión es verdadera en tanto que permite un conocimiento verdadero de lo que piensa o

²¹ Cfr. Platón, *Respublica*, V, 475E- 476A; *Phaedo*, 65A - 68A. En estos textos, la verdad radica en la unicidad del objeto.

²² Cfr. Hegel, G. W. F., cit. supra.

²³ Aristóteles, *Metaphysica*, VI, 4, 1027 b 25-27: "Pues no están lo falso y lo verdadero en las cosas, como si lo bueno fuese verdadero y lo malo falso, sino en el pensamiento, y con respecto a los entes simples y la quiddidad, ni siquiera en el pensamiento".

²⁴ Tomás de Aquino, *De veritate*, q. 1, a. 2, co: "Dicendum, quod sicut verum per prius invenitur in intellectu quam in rebus, ita etiam per prius invenitur in actu intellectus componentis et dividitatis quam in actu intellectus quidditatem rerum formantis. Veri enim ratio consistit in adaequatione rei et intellectus; idem autem non adaequatur sibi ipsi, sed aequalitas diversorum est; unde ibi primo invenitur ratio veritatis in intellectu ubi primo intellectus incipit aliquid proprium habere quod res extra animam non habet, sed aliquid ei correspondens, inter quae adaequatio attendi potest. Intellectus autem formans quidditatem rerum, non habet nisi similitudinem rei existentis extra animam, sicut et sensus in quantum accipit speciem sensibilis; sed quando incipit iudicare de re apprehensa, tunc ipsum iudicium intellectus est quoddam proprium ei, quod non invenitur extra in re. Sed quando adaequatur ei quod est extra in re, dicitur iudicium verum; tunc autem iudicat intellectus de re apprehensa quando dicit aliquid esse vel non esse, quod est intellectus componentis et dividitatis; unde dicit etiam Philosophus in VI Metaph., quod compositio et divisio est in intellectu, et non in rebus. Et inde est quod veritas per prius invenitur in compositione et divisione intellectus. Secundario autem dicitur verum et per posterius in intellectu formante quidditates rerum vel definitiones; unde definitio dicitur vera vel falsa, ratione compositionis verae vel falsae, ut quando scilicet dicitur esse definitio eius cuius non est, sicut si definitio circuli assignetur triangulo; vel etiam quando partes definitionis non possunt componi ad invicem, ut si dicatur definitio alicuius rei animal insensibile, haec enim compositio quae implicatur, scilicet aliquid animal est insensibile, est falsa. Et sic definitio non dicitur vera vel falsa nisi per ordinem ad compositionem, sicut et res dicitur vera per ordinem ad intellectum".

²⁵ Cfr. Kirkham, R. L., *Theories of Truth: A Critical Introduction*, MIT, Cambridge (Massachusetts), 1992.

siente quien así se expresa. De este modo, en cualquier instancia del nombre común “verdad”, su significado sólo tiene sentido por el conocimiento.

Quienes consideran que la verdad pertenece propiamente al objeto confunden conocimiento y verdad. El conocimiento verdadero conoce objetos. Pero lo verdadero no es el objeto, sino el conocimiento que lo manifiesta, y precisamente como manifestación, no como acto. En efecto, el acto, posesión intencional, se conoce en la consciencia concomitante, sin que con ella se conozca la verdad del conocimiento. Por eso, no es lo mismo conocer un objeto o advertir su posesión intencional que conocer la verdad del conocimiento. Al conocer el objeto, es éste el que se objetiva. Al conocer la verdad, no se considera dicho objeto, sino el conocimiento en tanto que lo manifiesta. Pues bien, si no se distingue entre conocimiento y verdad, lo mismo será conocer un objeto que conocer una verdad. De este modo, la noción de verdad se definirá atendiendo al objeto conocido, y no al conocimiento verdadero.

Por su parte, quienes consideran que la verdad atañe a la expresión si distinguen conocimiento y verdad, pero confunden la verdad del conocimiento con el juicio sobre su verdad. Un conocimiento *es* verdadero si manifiesta la realidad del objeto conocido. En cambio, un conocimiento sólo se *juzga* verdadero si se lo piensa en sí mismo como manifestación. Al juzgar tal verdad objetivo mi conocimiento como tal, no el objeto. Pero en ese mismo momento dejo de ejercer ese conocimiento, porque ya no considero el objeto conocido, sino el acto de conocimiento que lo manifiesta. Ahora bien, ese conocimiento objetivado ya no conoce, no es estrictamente un conocimiento del objeto: ¿cómo juzgar entonces su verdad? Una vía de solución es intentar fijar el pensamiento de algún modo: y ese modo es su expresión. Por eso, la verdad no se busca en el conocer, que parece inaferrable, sino en la expresión del conocimiento, que puede ser fijada mediante signos. Mas esto es sólo la consecuencia indeseada de una falsa premisa, pues la verdad pertenece al conocimiento como manifestación de la realidad, al margen de que se juzgue tal conocimiento como verdadero.

En suma, conocer un objeto no es lo mismo que conocer la verdad, porque la verdad pertenece al conocimiento, no al objeto conocido. Además, la verdad pertenece a este conocimiento sin necesidad de un juicio ulterior sobre si tal conocimiento es verdadero. Pues bien, si la verdad pertenece al conocimiento, y no al objeto conocido, ¿cómo se conoce la verdad?

3. El conocimiento de la verdad

La misma existencia de una noción de verdad prueba que tenemos experiencia de sus contenidos: de otro modo, esta noción sería tan vacía para nosotros como la de color para un ciego de nacimiento. El problema radica en determinar dónde y cómo se da tal experiencia.

La experiencia de la verdad requiere ejercer el conocimiento verdadero, pues sólo respecto a él tiene sentido la verdad como manifestación de la realidad.

A su vez, en ese acto de conocimiento debe poder advertirse la diferencia entre la realidad conocida y el conocimiento mismo, pues, si no, conoceríamos la realidad, pero no la verdad, que es su manifestación.

a) Conocimiento intelectual y realidad

Pues bien, el conocimiento intelectual tiene una capacidad que no se da en la realidad física. Esa capacidad es la de actualizar los contrarios simultáneamente. Por ejemplo, al preguntar si la puerta está abierta o cerrada, pienso a la vez un mismo sujeto con dos características incompatibles, pero actualizadas simultáneamente en el pensamiento. En la realidad física, tal objeto sería imposible: habría que abrir y cerrar la puerta a la vez.

Una pregunta puede ser pensada, pero no puede ser construida como objeto físico. Para construir una pregunta haría falta que un mismo objeto se presentase a la vez con características opuestas. Pero es imposible que lo mismo sea y no sea lo mismo simultáneamente y en el mismo sentido. De ahí que no haya preguntas en el mundo físico, y que los animales tampoco hagan preguntas.

Lo mismo pasa con la negación. La negación requiere tener presente, a la vez, un modo de ser y su exclusión. En efecto, “invisible” requiere pensar “visible” y un modo de ser opuesto, aunque indeterminado. De nuevo, esto es imposible en la materia: con un objeto material no se puede hacer una negación. La realidad material sólo es positiva y determinada.

Esta capacidad que tiene la inteligencia para presentar los contrarios simultáneamente es lo que permite plantearse alternativas. Obviamente,

no se puede dudar ni se puede elegir sin conocer a la vez alternativas excluyentes.

Ahora bien, conocer tales alternativas como excluyentes requiere saber que sólo una puede darse. Y esto se conoce mediante el principio de contradicción. No cabe que lo mismo sea y no sea a la vez. En otras palabras, un mismo sujeto puede ser de diversas maneras opuestas entre sí, pero su realidad es única. La potencia del sujeto real puede estar abierta a modos de ser opuestos, particulares y excluyentes, pero su ser, su realidad, es sólo una.

Esa única realidad se conoce en el juicio. Si pienso que algo es así, no puedo pensar a la vez que no sea así: por eso sé que la realidad como tal es única y sin posible contrario, aunque sus modos de ser sean potencialmente múltiples. Ambos conocimientos, el del ser único y el de los modos de ser múltiples, permiten afirmar que algo es de un modo y negar que no lo sea. Como la inteligencia puede conocer los contrarios a la vez, pero no pensar que sean a la vez, también puede afirmar uno y negar los otros.

Así pues, en el juicio se conoce lo real, que es único, en la afirmación o la negación, que son alternativas. De este modo, se distingue entre la realidad, que no admite alternativas, y su conocimiento, que es sólo una alternativa: o la afirmación o la negación. La alternativa que manifiesta la realidad es verdad y, la que no, es falsa.

En el juicio que afirma o niega se distingue la realidad de su conocimiento. La realidad no tiene alternativa: el no ser no existe. En cambio, su conocimiento sí que tiene alternativa, justamente lo contradictorio. Realidad y conocimiento se advierten así como diferentes. Y se advierten porque es posible pensar un modo opuesto al que es, pero no es posible pensar que exista.

Al afirmar y no negar, o al negar y no afirmar, conozco en un único acto de conocimiento lo real como único y su manifestación como alternativa verdadera. Advierto que la verdad es sólo un conocimiento, una manifestación de la realidad, pero no el objeto real.

De lo dicho se infiere que la verdad es manifestación de la realidad, y no de los modos de ser, que siempre son particulares y contingentes. El fundamento de la verdad no es el modo de ser de las cosas, sino su ser, su realidad, que es única²⁶. Por eso las proposiciones de futuro con-

²⁶ Esta es la respuesta a la objeción de Nietzsche F., *Nachgelassene Fragmente*, Herbst 1887, 9[91], en *Werke* cit., t. 8, 2, 1970, 50, lin. 31–51, lin. 4: “Aber das ist eine grosse

tingente no son verdaderas ni falsas, pues no hay una realidad única y sin alternativa que funde su verdad. Por ejemplo, que mañana habrá una batalla no es verdadero ni falso... todavía. Lo será al término del día, cuando éste haya sido real, cuando haya sucedido lo uno o lo otro. Idéntico es el caso de las paradojas lógicas. Su referencia es siempre alternativa, y por tanto carecen de valor de verdad.

Cuando no se conoce la realidad única, sino sólo un modo de ser, no hay verdad, aunque haya conocimiento. Tal es el caso del mero concepto. El concepto manifiesta maneras de ser, pero no lo que es realmente. Ahora bien, la verdad consiste en la manifestación de la realidad, y no de un modo de ser. En efecto, también lo falso muestra un modo de ser, pero es falso porque ese modo no es real. La verdad se fundamenta en el ser de las cosas, precisamente porque consiste en su manifestación. El ser es único y por eso la verdad sólo es una para cada modo de ser. Pero los modos de ser, de suyo, son potencialmente múltiples. Por eso, cabe atribuir a un mismo sujeto diversos modos, de los que sólo uno puede ser verdadero. Pues bien, el juicio, y no el concepto, manifiesta lo que es, lo real. El concepto se limita a mostrar un modo de ser, y no si es o no real. Por eso, en el concepto no hay verdad ni falsedad²⁷.

Verwechslung: wie simplex sigillum veri. Woher weiss man das, dass die wahre Beschaffenheit der Dinge in diesem Verhältniss zu unserem Intellect steht? Wäre es nicht anders? dass die ihm am meisten das Gefühl von Macht und Sicherheit gebende Hypothese am meisten von ihm bevorzugt, geschätzt, und folglich als *wahr* bezeichnet wird?" Nietzsche supone que la verdad consiste en una copia exacta. Así, el fundamento de la verdad sería un modo de ser, y no el ser mismo. Como todo modo de ser admite alternativa, no habría un fundamento necesario de la verdad, sino sólo una decisión. Pero el fundamento de la verdad es el ser, que, como carece de alternativa, no puede ser elegido o desechado.

²⁷ Tomás de Aquino, *De veritate*, q. 1, a. 2, co.: "Amplius. Cum aliquod incomplexum vel dicitur vel intelligitur, ipsum quidem incomplexum, quantum est de se, non est rei aequatum nec rei inaequale: cum aequalitas et inaequalitas secundum comparisonem dicantur; incomplexum autem, quantum est de se, non continet aliquam comparisonem vel applicationem ad rem. Unde de se nec verum nec falsum dici potest: sed tantum complexum, in quo designatur comparatio incomplexi ad rem per notam compositionis aut divisionis. Intellectus tamen incomplexus, intelligendo quod quid est, apprehendit quidditatem rei in quadam comparatione ad rem: quia apprehendit eam ut huius rei quidditatem. Unde, licet ipsum incomplexum, vel etiam definitio, non sit secundum se verum vel falsum, tamen intellectus apprehendens quod quid est dicitur quidem per se semper esse verus, ut patet in III De anima; etsi per accidens possit esse falsus, in quantum vel definitio includit aliquam complexionem, vel partium definitionis ad invicem, vel totius definitionis ad definitum. Unde definitio dicetur, secundum quod intelligitur ut huius vel illius rei definitio, secundum quod ab intellectu accipitur, vel simpliciter falsa, si partes

b) *La verdad inadvertida*

En otros casos distintos del concepto y del juicio se manifiesta la realidad y, por tanto, hay verdad. Sin embargo, esa verdad no se advierte como tal, porque en tales casos la manifestación de la realidad es tan única como la realidad misma.

Así ocurre en la sensación. A diferencia del concepto, la sensación puede manifestar la realidad. Por eso, hay sensaciones verdaderas y otras falsas. Ahora bien, ni la sensación externa ni tampoco la interna pueden advertir su verdad o falsedad. Y no pueden porque son incapaces de actualizar modos de ser contrarios de un mismo objeto. Ni veo ni imagino algo como siendo blanco y *no negro*. Sólo veo lo blanco como blanco. El conocimiento sensible sólo tiene un modo, porque es una potencia material, y la materia no puede actualizarse según modos contrarios. Por tanto, la sensación es incapaz de discernir la verdad de la falsedad. Y, como no puede, tampoco discierne conocimiento de realidad. En esta carencia radica el aparente realismo de la sensación. Puedo soñar y pensar que mis imaginaciones son reales. Al ver, al oír, al tocar, parece que accedo directamente a la realidad. Ese aparente realismo de la sensación no es una ventaja sobre el juicio, como sostienen ingenuamente el empirismo y el positivismo. Todo lo contrario: es una carencia. Se debe a que la sensación no advierte la diferencia entre conocimiento y realidad. La sensación no sabe que puede ser falsa. En cambio, al afirmar sé que podría negar, y viceversa. La sensación es incapaz de advertir esa posibilidad, porque no puede dar a conocer alternativas. Su carácter material sólo permite presentar un modo de ser cada vez. De ahí que realidad y verdad, objeto y manifestación, no puedan ser distinguidos con sólo la sensación²⁸.

Un caso distinto del concepto, donde no hay verdad, y de la sensación, donde la hay pero no se la advierte, es el de las apariencias. Por una parte, en la apariencias no se advierte la verdad, porque, al ser materiales, no es posible la presencia simultánea de lo verdadero y de lo

definitionis non cohaereant invicem, ut si dicatur animal insensibile; vel falsa secundum hanc rem, prout definitio circuli accipitur ut trianguli. Dato igitur, per impossibile, quod intellectus divinus solum incomplexa cognosceret, adhuc esset verus, cognoscendo suam quidditatem ut suam”.

²⁸ Sólo mediante el juicio dudan los escépticos de la experiencia. Por eso, de modo tácito, el escéptico confía en el juicio, aunque sin advertir que sus alternativas le serían desconocidas sin el conocimiento sensible.

falso. El oro verdadero o el falso sólo son como son. En este caso, como en el de la sensación, el único modo de discernir realidad y manifestación es pensar, discerniendo lo que es de lo que no es. Por eso, no basta conocer una apariencia para saber si es verdadera. Pero, además, ocurre que en las apariencias no hay verdad de suyo, porque su realidad propia no es la de una manifestación: a diferencia de las sensaciones, las apariencias no son conocimientos, sino medios de conocimiento. Por eso, las apariencias de los objetos no son verdaderas o falsas de suyo, sino sólo extrínseca y accidentalmente, en tanto que se las considera como manifestaciones de la realidad del objeto.

Lo dicho de la apariencia se aplica en parte a la expresión: si la expresión se considera como tal, y no como mero objeto, puede ser verdadera o no. Pero, al ser sólo de un modo, no cabe distinguir en ella entre la realidad del pensamiento o sentimiento manifestado y su patencia como manifestación. La expresión se identifica con el pensamiento o la sensación de quien así se expresa. Por eso es fácil mentir, qué le vamos a hacer. Y por eso, también, muchos analíticos confunden pensamiento y lenguaje²⁹. Para discernir la expresión como verdadera o no, se precisa

²⁹ Algunos consideran que no cabe pensamiento sin lenguaje, y que, en consecuencia, ninguna noción, tampoco la de verdad, sería previa al lenguaje mismo. Discrepo de esta postura por varias razones. Una es la misma dificultad de establecer definiciones, a saber, de expresar el significado de una palabra mediante otras. Definir la verdad es dificultoso porque no todo pensamiento se expresa con palabras. En efecto, si la noción de verdad nos viene dada con el lenguaje, sabemos el significado del término. Pero, si no nos viene dada la definición, sino que hemos de encontrarla, es que sabemos algo y no sabemos expresarlo, sino sólo pronunciar su nombre. Así ocurre también cuando tenemos una palabra “en la punta de la lengua”: sabemos lo que queremos decir, pero sin medio lingüístico de expresarlo. Lo mismo sucede al traducir una palabra: sabemos lo que significa al margen de la palabra que lo exprese. Que el conocimiento trasciende al lenguaje se advierte también en la expresión de conocimientos necesarios. Toda expresión aseverativa es alternativa: puede afirmarse o negarse de un modo plenamente correcto desde el punto de vista lingüístico. Mas no todo conocimiento es alternativo: el principio de contradicción no se puede negar, pues tal negación dejaría de serlo, ya que, al no excluir la afirmación, la negación carecería de sentido. Así, un conocimiento necesario trasciende el ámbito lingüístico. Todo esto, a mi juicio, es lógico, puesto que el conocimiento es previo al lenguaje como el objeto cognoscible lo es a su manifestación. Ciertamente, es casi imposible razonar sin imaginar expresiones lingüísticas; pero el caso no es distinto a resolver un problema matemático sin lápiz y papel para retener los pasos y fijar la atención. No por ello las matemáticas deben asimilarse a su lenguaje: pueden saltarse pasos sin cambiar el sentido de la solución. De hecho, ocurre así tanto más cuanto mejor conocemos: *intelligenti pauca*, pues conocer es distinto de expresar.

una reflexión ulterior, que pertenece ya al ámbito del conocimiento judicativo.

Recapitulando: la verdad es la manifestación de la realidad. Se da en las apariencias del objeto, en el conocimiento, y en la expresión. Se da, pero no se conoce como tal. Sólo se conoce la verdad en el juicio de la inteligencia, que afirma lo que es o niega lo que no es. En este sentido, el juicio aseverativo es la máxima instancia de verdad, porque no sólo manifiesta la realidad, sino que además la manifiesta como tal verdad. Y lo hace fundándose en la unicidad del ser, conocida mediante el principio de contradicción.

4. El valor de la verdad

Esto último nos sitúa ya en la premisas necesarias para afrontar el último tema de debate: el valor de la verdad.

a) La necesidad de la verdad

Hemos visto que la verdad se fundamenta en dos principios necesarios. Uno es el ser: el ser es único, no tiene alternativa, y por eso lo verdadero es distinto de lo falso y no cabe que lo verdadero sea falso. La verdad se distingue de la falsedad con la misma necesidad del ser. Si el no ser no puede existir, lo falso tampoco puede identificarse con lo verdadero. Así pues, si cabe una manifestación de la realidad, su carácter de verdad tiene la misma necesidad del ser, pues de él depende.

El segundo fundamento necesario de la verdad afecta a su conocimiento. Advertimos la verdad como distinta del ser conociendo la única realidad en un juicio con alternativa. Y esto lo conocemos mediante el principio de contradicción. Ahora bien, el principio de contradicción nos da a conocer lo necesario porque él mismo es necesario. El principio de contradicción carece de alternativa, porque, para distinguir tal alternativa, habría que suponer la validez del principio de contradicción. Si se dijese que hay un ámbito que refuta el principio de contradicción, ese ámbito se estaría definiendo mediante este mismo principio, pues se distingue lo que refuta de lo que no. Y si se define tal ámbito mediante dicho principio, éste es válido allí donde se lo pretendía negar. Y, si no

es válido, esta negación deja de serlo. En efecto, si no excluye a la afirmación, una negación no significa nada.

Pues bien, el principio de contradicción es necesario. Por él conocemos que las cosas podrían ser de un modo o de otro, que podemos acertar o equivocarnos, pero una alternativa es verdadera porque las cosas sólo son como son: su realidad es única. Si conocemos el principio de contradicción, advertimos que la verdad es tan necesaria y única como el ser que manifiesta.

Ahora bien, es imposible pensar si no es mediante el principio de contradicción. Cada noción y cada afirmación se identificarían con las opuestas, puesto que podemos actualizar simultáneamente los contrarios. Los conceptos no estarían definidos: serían pura confusión sin sentido. Tampoco tendría sentido afirmar ni negar, si lo uno no excluyese a lo otro. El pensamiento sería imposible, pues lo pensado sería ininteligible.

Si se piensa, se conoce el principio de contradicción. Y, si se conoce, se sabe que la verdad es distinta del ser, pero tan necesaria como él.

Pues bien, si la verdad es necesaria, o se la acepta o se la ignora, pero no puede quererse que no la haya: en efecto, esto ni siquiera es una hipótesis, porque resulta ininteligible. Quien quiere que no haya verdad no sabe lo que piensa, porque lo que quiere es que la verdad sea que no haya verdad.

No se puede pensar y, a la vez, prescindir de la verdad. Piensen ustedes en la mentira, por ejemplo: no puede haber mentira si no hay verdad. Hay oscuridad porque no hay luz; pero hay mentira porque sí hay verdad. Para poder mentir, hay que conocer la verdad. En cambio, cabe conocer la verdad sin conocer la falsedad o la mentira: así ocurre en los objetos necesarios, como el principio de contradicción. O se conoce con verdad, o se ignora y no se piensa, pero no cabe equivocarse al respecto, porque para equivocarse hay que pensar, y no se puede pensar sin el principio de contradicción.

Así pues, cabe prescindir de la falsedad y de la mentira, pero no se puede pensar y prescindir de la verdad. O se la quiere, o no se piensa y así se la ignora, pero no se puede querer que no la haya. Para querer que no haya verdad hay que saber qué es lo que se quiere. Y es imposible pensar esa no-verdad, pues la verdad es tan necesaria y sin alternativa pensable como el principio de contradicción. Quien dice que la verdad no existe, o que no la quiere, no piensa lo que dice, porque no puede pensarlo.

Lo que sí se puede pensar y querer es que fuese verdad algo que no lo es. De suyo, es indiferente querer que cambien las cosas, o que hubiesen sido distintas. Pero esto no es minusvalorar la verdad, sino apreciarla: lo que se desea es que fuese verdad algo diferente.

Distinto es el caso de quien se empeña en llamar verdadero a lo falso y viceversa. Las cosas sólo son como son, porque no hay más que una realidad. Por eso, lo verdadero es tan necesario e inmutable como el ser que manifiesta. No podemos saber que no es verdad lo que sí sabemos que es verdad. Y no podemos por el principio de contradicción, que nos da a conocer la unicidad del ser y por tanto de la verdad. A quien se niega a admitir lo que sabe sólo le queda una opción: no pensarlo. Pero eso no es pensar lo verdadero como falso, sino dejar de pensar. Si se sabe, se sabe qué es verdad. O, al menos, se piensa que es verdad lo que uno sabe, por más que pueda equivocarse al respecto. Si no, a lo más, sólo se dirán palabras o se imaginarán frases sin saber lo que se dice.

Si hay inteligencia, hay verdad. Por eso, esta palabra existe en todas las lenguas del hombre, y su significado corriente es siempre el mismo en cada tiempo y lugar. Quien quiere trastocarlo o ignorarlo corre tras un imposible. Pues, en efecto, ¿qué razones podrían darse contra la verdad sino las carentes de verdad?

En suma: no se puede pensar y, a la vez, no querer que haya verdad. La verdad, si se conoce, sólo se puede querer. Por eso es un bien necesario, un bien siempre vigente. Ese tipo de bien necesario e incondicional es, justamente, lo que llamamos valor.

b) *La verdad y la dignidad del hombre*

Buscamos nuestro propio bien, y es lógico que lo encontremos en lo que tenemos de más específico. Por eso, la inteligencia, que nos constituye como hombres, es uno de los grandes bienes humanos. Quien no piensa se deshumaniza: se pierde a sí mismo, se enajena. No cabe una vida humana sin inteligencia, y educar la inteligencia es hacer la vida más humana. Nos hace ser más, y no sólo tener más conocimiento, pues al conocer crece también esa capacidad de pensar que nos constituye en seres humanos.

Educar en la verdad va más lejos, porque lo conocido puede ser contingente, y nuestro conocimiento falible, pero algo hay en él que es

necesario y permanente: el principio de contradicción, donde advertimos el ser y la verdad. Podemos equivocarnos y olvidar, pero sabemos que la realidad es única y que siempre hay una verdad, incluso cuando se miente o se yerra. La verdad nos permite alcanzar algo incondicional, que siempre prevalece, y que es constitutivo de nuestra naturaleza humana.

El amor a la verdad va aún más lejos que su conocimiento. Al amar, nos asimilamos a la dignidad del objeto amado, pues quien ama algo noble se ennoblece él mismo. Nuestro obrar es limitado y falible, aunque su fundamento sea necesario e incondicional. Cuando amamos la verdad, cuando nuestra actuación se guía por este fin, incluso lo que en nosotros hay de contingente se reviste de la superior dignidad y nobleza de un fin que siempre es valioso, porque rige toda contingencia.

No todo en el hombre puede ser vencido, y aún menos cuando ama la verdad incondicionalmente. Nadie puede hacer pensar sin que se conozca que hay verdad, previa e independiente de cualquier artificio, error, o mentira. El hombre participa en este conocimiento necesario: de ahí su dignidad inatacable. Siempre poseemos este criterio incondicional, que nos eleva sobre cualquier condicionamiento exterior e incluso sobre nuestras propias equivocaciones y malicias.

Esta dignidad de la inteligencia es más fuerte que la enfermedad y la muerte. Por lo mismo que la inteligencia es capaz de actualizar contrarios, su naturaleza no es la de la materia. Por tanto, no es reductible a un ser físico, que nunca actualiza simultáneamente modos de ser opuestos. Lo mismo que nos permite advertir la verdad y el ser, es lo que hace de la naturaleza humana algo más que azar y contingencia física.

Si nadie puede hacer pensar al margen del valor de verdad, tampoco nadie puede destruir todo en cada hombre. En efecto, si el hombre fuese un mero estado material, su materia podría cambiar de estado: todo lo humano desaparecería al morir su cuerpo. Mas cada hombre tiene una capacidad que no es la de la materia, pues actualiza los contrarios. Esa capacidad, que nos da a conocer la unicidad del ser y nos permite advertir la verdad, no desaparece ni con la enfermedad ni con la muerte, precisamente por desbordar el ámbito físico. Lo más permanente del hombre es, por tanto, aquello que le constituye precisamente en persona.

La dignidad del hombre radica en esta capacidad, y no sólo en su ejercicio. Un Mercedes no vale menos parado que en marcha. Del mismo modo, un sabio no deja de serlo por estar dormido. Si la inteligencia no es una capacidad material, tampoco desaparece con las indisposicio-

nes orgánicas. En todo caso, la enfermedad, o el sueño, pueden dificultar su ejercicio. Es difícil resolver un problema matemático sin lápiz y papel, pero la inteligencia del matemático no es lo mismo que estos medios. De modo similar, es dificultoso pensar sin el auxilio de palabras. Éstas, imaginadas y recordadas sensiblemente, fijan nuestra atención y retienen sus contenidos, como las anotaciones del matemático. El daño orgánico, o la mera indisposición, pueden dificultar este auxilio del pensar, pero no equivalen a su desaparición. Por eso a un deficiente psíquico lo consideramos enfermo y a una piedra no. Si la piedra no piensa, nada tiene de extraño. Pero si el deficiente no piensa, tal situación es anormal, porque debiera poder pensar. Y debiera, porque no pierde su condición humana, es decir, su índole específica, que comporta la capacidad de pensar. Esta facultad es la inteligencia, que, al no ser material, tampoco se pierde con las indisposiciones orgánicas. Como la dignidad humana radica en la capacidad, y no en su ejercicio, el enfermo mental, o el embrión humano, mantienen su dignidad humana básica e inalienable.

La Ética es realista, y por eso el conocimiento de lo que somos tiene consecuencias prácticas. La índole de la verdad nos permite conocer lo que cada hombre tiene de más digno, de más inatacable, por encima de sus errores y de todo desamparo. Por eso, educar en la verdad conduce, mediante el conocimiento de lo que somos, al humanismo, al respeto incondicional de cada persona humana, y a la consiguiente estima desinteresada del bien ajeno.

Enrique Alarcón
Departamento de Filosofía
Universidad de Navarra