

# Buscar la verdad

Fernando Savater

Permítanme recordar algo poco memorable: la primera lección pública que pronuncié en mi vida, ante un público lógicamente escaso pero más atento o más cortés de lo que hubiera cabido esperar. La llamo «lección» irónicamente, en realidad fue una simple charla, una ocasión de mostrarme pedante queriendo ser sabio (por entonces yo no era más que un estudiante poco aplicado de último curso) frente a otros alumnos de cursos inferiores o resignados compañeros del mío. Sucedió este mínimo acontecimiento en la Facultad de Derecho de la Complutense, justo enfrente de mi propia casa de estudios, dentro de un aula cultural organizada por un antiguo amigo del colegio que se sintió obligado a invitarme por un erróneo o perverso sentido del compañerismo. El tema de mi disertación fue «El positivismo lógico», abstrusa cuestión de la que quizá entonces aún sabía menos que ahora, por imposible que parezca. Nada recuerdo de lo que dije, salvo que acabé con una cita que por entonces repetía a mansalva del poeta catalán Salvador Espriu, tomada y traducida de *La pell de brau*:

Las palabras nos hundieron  
en el negro pozo del espanto.

Otras palabras nos alzarán

Hasta una nueva claridad.

Considerada sin embargo con la perspectiva de los años, que borra y realza circunstancias respondiendo al engañoso aunque insustituible criterio que nuestros antepasados llamaban «destino», aquella inicial manifestación pública prefiguró de modo suficiente lo que iba a constituir mi trayectoria intelectual posterior. Los recovecos técnicos de la escuela filosófica de Moritz Schlick y Rudolf Carnap nunca me han sido demasiado familiares, ni siquiera demasiado simpáticos o congeniales. Pero elegí hablar de ese tema porque me parecía que encerraba un intento de crítica —desde un racionalismo exigente— de las brumosas propuestas de la metafísica dogmática y ancestral que constituían el noventa por ciento de lo que nos transmitían como pensamiento perenne nuestros más connotados maestros de la

academia franquista. Probablemente era injusto en mi radicalismo, aunque —como señaló Jean Cocteau— tal es el privilegio y el deber de la juventud. En cualquier caso, lo más relevante del mensaje que pretendía transmitir estaba precisamente en los versos finales de Espriu, no en los trabajosos razonamientos escolares tomados de Alfred Julius Ayer y demás correligionarios. Ha sido la paradoja fundamental de mi vida teórica, ser un bravo racionalista enamorado del para mí casi ignoto método científico pero encontrar invariablemente las más ajustadas expresiones de la rigurosa concepción del mundo que he creído necesitar en las jaculatorias de los poetas... Así ocurre también en este caso puesto que en esa estrofa del poeta catalán están las voces que han proclamado condensadamente desde entonces mi modesta andadura: «palabras», «espanto» y «claridad».

O sea, las palabras entre el espanto y la claridad. Hundiéndonos en el uno, alzándonos hasta la otra para rescatarnos. Las palabras han sido desde un principio las protagonistas de mi tarea, las herramientas que he intentado pulir y manejar, los mojones indicativos (a veces lanzas con una cabeza enemiga ensartada en la punta, en otras ocasiones seto fragante y florido) que delimitan el territorio por el que me ha tocado moverme. Las he cultivado para expresarme o defenderme, las he intentado enseñar a otros para que les sirviesen como lupas o azadas, nunca como cepos. Siempre fluyendo y girando, las palabras, entre el negro pozo del espanto y la liberadora claridad. Pero ¿no puede acaso haber palabras claras y espantosas, claramente espantosas? En cierto sentido parece que la respuesta debe ser afirmativa: algunas de las cosas cuya nombradía nos resulta más nítida son precisamente las que más nos aterran (sobre todo la Cosa por antonomasia, la Innombrable que todo directa o indirectamente señala). La lucidez y el conocimiento representan demasiadas veces lo que sea menos un consuelo: al contrario, inquietan y trastornan. Ya en el Eclesiastés se dice que quien aumenta la ciencia humana, aumenta su dolor. Después de todo, lo único que sabemos con total certeza es el marchito camino de nuestra finitud y su acabamiento. Como dice el poeta navarro Ramón Eder en un aforismo que es una obra maestra del humor negro: «El fin justifica los miedos». Nada tiene pues de raro que tantos rechacen la clarividencia demasiado agobiante y prefieran acogerse al más español y quijotesco de todos los dictámenes: «de ilusión también se vive».

Y sin embargo, aunque en ocasiones traigan estremecimientos y sobresaltos, siempre he preferido las palabras claras y distintas —por

retomar la fórmula del racionalismo cartesiano— es decir las que aspiran a la verdad y pretenden el desengaño, por cruel que pueda resultar en ocasiones. No me guía la intrepidez hacia esta opción, sino al contrario un miedo más intenso que cualquier escalofrío que pueda provenir del conocimiento. Por decirlo de una vez, nada me causa más temor que la falsedad. Coincido plenamente con el apasionado alegato que pronuncia Marlow, el narrador de la inolvidable *El corazón de las tinieblas* de Joseph Conrad, ante su silenciosa audiencia: «Ustedes saben que odio, detesto, me resulta intolerable, la mentira, no porque sea más recto que los demás, sino porque sencillamente me espanta. Hay un tinte de muerte, un sabor de mortalidad en la mentira que es exactamente lo que más odio y detesto en el mundo, lo que quiero olvidar. Me hace sentir desgraciado y enfermo, como la mordedura de algo corrupto. Es cuestión de temperamento, me imagino»<sup>1</sup>. Por mi parte, creo que en este rechazo hay algo más que una cuestión de temperamento. Realmente la mentira, es decir la falsedad voluntariamente asumida y propalada, tiene un parentesco necesario con la muerte: o lo que es lo mismo, proviene de ella y nos acerca a ella. Proviene de la muerte porque mentimos a los demás y a nosotros mismos por debilidad mortal, por apocamiento y temor ante personas o circunstancias que no nos consideramos capaces de afrontar; pero la mentira nos acerca más tarde o más temprano a la muerte que tratamos de esquivar, porque falsea los precarios remedios que podríamos buscar para los peligros que nos acechan. Recuerdo ahora el diálogo entre Audrey Hepburn y Cary Grant en *Charada*, la deliciosa comedia negra de Stanley Donen. Ella dice que todo el mundo miente y se pregunta quejosa por qué miente tanto la gente. Experto en la administración de falsedades, Cary Grant le responde: «Porque desean algo y temen no conseguirlo diciendo la verdad». Le falta añadir que en última instancia, la que cuenta, aún menos probabilidades tienen de conseguirlo mintiendo. Aunque seguramente no hay una salvación definitiva en ninguna parte, solo en la verdad es posible hallar de vez en cuando las salvaciones parciales, provisionales, que alivian e iluminan nuestra desasosegada existencia. De ilusión también se vive, en efecto, aunque sea poco tiempo: pero las mentiras son siempre, más bien antes que después, el sello antivital de nuestra destrucción.

La búsqueda de palabras que aspiran a la claridad verdadera nos rescata del negro pozo espantoso de la mentira en el que nos precipita la muerte, gran agusanadora de nuestra condición. Ya sé que este planteamiento suena anticuado en el panorama filosófico actual, en el que prevalece lo que quizá con excesiva indignación

llamó Claudio Magris el gelatinoso posmodernismo, donde todo es intercambiable por su contrario y la morralla de las misas negras se pone al mismo nivel que el pensamiento de San Agustín<sup>2</sup>. Esta doctrina establece el crepúsculo de la clásica concepción de la verdad como adecuación entre lo que pensamos, lo que decimos y lo que hay en el universo independiente de nuestros gustos y caprichos. Lo que refrendaba antaño la verdad o falsedad de una aseveración era su concordancia con los hechos, inamovibles en su terca presencia. Pero a partir de Nietzsche —nos informan los posmodernos— tenemos que resignarnos a admitir que no hay hechos sino sólo interpretaciones (lo cual por cierto no está tan lejos como el propio Nietzsche creyó de lo que a su vez había explicado ya Kant). E incluso el hecho de que no haya hechos sino interpretaciones no pasa también de ser una interpretación más, añadida a las precedentes... Lo que se establece entonces como verdad, según este criterio (o ausencia de él, más bien) es el acuerdo siempre provisional entre interpretaciones concurrentes, agrupadas en tradiciones culturales o hermenéuticas. Evidentemente discrepo de este planteamiento o, si se prefiere, de esta interpretación de la realidad.

En alguno de mis libros, como *Las preguntas de la vida*, y sobre todo en el capítulo «Elegir la verdad» de *El valor de elegir*, he propuesto una reflexión que se aleja en puntos sustanciales de la opinión posmoderna. Supongo en ella que hay diversos campos de verdad según niveles distintos de consideración de lo real —el de las ciencias experimentales, el de los estudios históricos, el de la literatura, el de la mitología, el del juego, etc.—, y que la falsedad más peligrosa estriba en tratar de sostener la verdad correspondiente a uno de esos campos en el terreno de otro. Lo cual no impide que la verdad objetiva en el plano adecuado sea algo no solo posible sino intelectualmente imprescindible para una mente sana. Los posmodernos proponen el acuerdo más amplio posible como única forma operativa de verdad, pero me parece que chocan con la propia entraña del lenguaje que compartimos, tal como ha señalado Hans Albert: «Podría resultar muy difícil, en el marco de una lengua que — como la lengua humana— tiene una función representativa, renunciar a la idea de una representación adecuada, una idea que es totalmente independiente de aquella de un posible consenso»<sup>3</sup>. Por lo demás, creo firmemente que nuestras verdades (y nuestros conocimientos) siempre se nos parecen, pero no por razones culturales o hermenéuticas sino evolutivas. Nuestros sentidos, decantados a través del proceso biológico y también histórico que llamamos evolución, son la mejor prueba de que existe un mundo de realidades en cuyo conocimiento adecuado nos va un interés vital. Y

obviamente la adecuación de tales noticias sensoriales tiene elementos fundamentales que para nada dependen de la tradición o cultura a la que el sujeto pertenece. Sin embargo, también la capacidad de nuestros sentidos nos indica que no estamos hechos para conocerlo todo o cualquier cosa, sino solo aquello que concuerda con nuestra escala ontológica. Por eso la multiplicación de nuestro conocimiento científico por medio de las prótesis tecnológicas es la aventura más fascinante y también más arriesgada de nuestra especie. Por lo demás, fuera de este marco evolucionista, me atrevería a confesar que la definición de la verdad que más me gusta en el fondo es la auténticamente ontológica de Manlio Sgalambro: «Ho definito qualche volta la verità come il mondo senza l'uomo»<sup>4</sup>.

En el terreno de la realidad física, el método científico que trata los sucesos semejantes siempre de igual forma y los ordena bajo un paradigma único de explicación es sin duda el camino más ajustado que los humanos hemos tenido para acumular verdades significativas. Sin embargo su utilidad es mucho menor cuando lo que nos preocupan son las cuestiones morales. Esto es lo malo: el método científico sirve para dirimir problemas que nos angustian mucho menos que otros inasequibles a sus bien fundadas respuestas. Las grandes batallas entre los hombres no son por opiniones contrapuestas sobre geología o física nuclear: los matemáticos no cometen atentados contra quienes no saben sumar. «Los temas que realmente mueven a la gente, que la llevan a participar en piquetes, a meterse en política y a lanzar bombas son precisamente la clase de cuestiones que jamás decidirá la ciencia. Y, sin embargo, son los temas en que somos más propensos a posicionarnos con firmeza y a defender lo que creemos verdadero»<sup>5</sup>. A fin de cuentas, para evitar el peor de los fanatismos, necesitamos también respuestas aproximadamente racionales en estos campos y el tipo de racionalidad científica no nos sirve o, por lo menos, no nos basta. A lo largo de los siglos, numerosas doctrinas religiosas o mitológicas brindaron interpretaciones poco consistentes del universo exterior pero aportaron esclarecimientos ricos en sentido del mundo interior de nuestras apetencias, deberes y temores. Como bien dice Ernest Gellner, «los sistemas de creencias del pasado eran técnicamente falsos y moralmente consoladores. La ciencia es lo contrario»<sup>6</sup>. Supongo que tal es el motivo de que ciertos movimientos regresivos busquen cobijo en explicaciones pseudo-científicas como el llamado «Diseño Inteligente» para encontrar alternativa al desencantamiento generalizado de lo real llevado a cabo por la ciencia. Quizá reclamar a

toda costa consuelo sea intelectualmente pueril, pero sin duda no lo es la búsqueda de una orientación hacia la vida mejor.

La cuestión importante, en cualquier caso, es si podemos aspirar en el plano de los valores y los ideales a alguna forma de claridad contrastada, es decir, de verdad, comparable en cierta medida a la que en su terreno ofrece el método científico. El relativismo —otra ideología actualmente muy frecuente— asegura que es imposible llegar en asuntos morales a ninguna forma de objetividad inobjetable, por decirlo así. Este logro resulta impensable porque —a diferencia de las verdades científicas, iguales para todos si se sigue el método adecuado— los valores e ideales se nos dice que están condicionados sociológica y aún antropológicamente. Es decir, las verdades obtenidas por la ciencia provienen de la racionalidad que compartimos, mientras que los códigos éticos dependen de nuestra adscripción a tal o cual grupo social. De este modo, el relativismo torpedea en la línea de flotación la perspectiva ética misma, al cortocircuitar su proyecto nuclear de llegar a comprender las valoraciones ajenas, que pretende ascender los motivos del otro a razones comunes... o señalar al menos por qué pueden ser descartados como tales. Según los relativistas más concienzudos, se realiza esta crítica desde la voluntad de ampliar y flexibilizar el pluralismo axiológico pero a mi juicio, en realidad, así se hace naufragar cualquier auténtica posibilidad de compromiso moral a escala universal, la única que puede ser atendida en nuestro mundo globalizado. Resulta lamentable (por no decir indignante) que puedan globalizarse los intereses pecuniarios de los especuladores, las tarjetas de crédito o el tráfico de armas... pero no las apreciaciones que calibran, ensalzan y condenan los comportamientos humanos tanto individuales como colectivos. Lo cual veta, por supuesto, cualquier forma de legislación internacional que pueda ser aceptable por el común de los ciudadanos cosmopolitas...

Reconozcamos que no hay algo análogo a la causalidad física de los científicos en el mundo moral: compartimos los acontecimientos del mundo exterior de modo necesario mientras que los procesos valorativos responden a una órbita interior que sintoniza solo con quien cada cual elige. Hace tiempo señalé la diferencia entre lo racional —es decir, nuestro mejor modo de entendérnoslas con las cuestiones objetivas referidas a hechos y procesos materiales— y lo razonable, que se refiere a cómo tratar con sujetos y causaciones digamos espirituales. Este último proceso suele ir en primera persona, según estableció Bernard Williams, mientras que el otro admite la tercera: es la diferencia entre «¿cómo debo vivir?» y «¿qué debemos aceptar como verdadero?». A mi juicio, lo razonable no

implica sin embargo la mera subjetividad sino que también acepta parámetros sometidos a verificación intersubjetiva. Tratar con sujetos obliga a escuchar sus motivaciones y a intentar incorporar la parte asumible de sus valores en la razón común que pretendemos establecer. Como dijo William James, «en la escala de los bienes, hay que atribuir el grado más elevado a los ideales que triunfan al precio de los menores sacrificios, es decir aquellos cuya realización comporta la destrucción del menor número posible de otros ideales. Puesto que es necesario que haya una victoria y una derrota, el filósofo debe desear la victoria del partido más abarcador, aquel que, incluso en la hora del triunfo, tendrá en cuenta los valores de los vencidos»<sup>7</sup>. Sin duda se trata de algo muy difícil de apreciar y argumentar, pero me parece sumamente relevante para potenciar ciudadanías que quieran huir tanto del fanatismo como de la apatía relativista.

Vuelvo al comienzo, a mi comienzo. Palabras, claridad, espanto... Pese a todas las insuficiencias de mi trayectoria, que ahora repaso y conozco demasiado bien, la busca de la verdad y su reivindicación siguen pareciéndome dignas del más civilizado esfuerzo. Lo afirmo no ya como filósofo sino sobre todo como educador... porque la búsqueda, defensa, ilustración, difusión y controversia de la verdad es lo que asemeja a la filosofía y a la educación. Incluso me atrevo a decir que tengo serias dudas de que la auténtica filosofía hoy pueda ser otra cosa que la reflexión sobre las verdades de nuestro conocimiento, la cual ha de preceder y servir de base imprescindible a cualquier tarea educativa.

(1) *El corazón de las tinieblas*, de Joseph Conrad, trad. Sergio Pitol, Universidad Veracruzana, México 1996. Págs. 71-72. [volver](#)

(2) *Microcosmos*, de Claudio Magris, trad. J.A. González Saínz, Anagrama, Barcelona, 1999. Pág. 150. [volver](#)

(3) *Racionalismo crítico*, de Hans Albert, Síntesis, Madrid, 2002. Pág. 60. [volver](#)

(4) «He definido a veces la verdad como el mundo sin el hombre». En *Diálogo teológico*, Adelphi, Milán 1993. Pág. 21. [volver](#)

(5) *La importancia de la verdad*, de Michael P. Lynch, Paidós, Barcelona 2005. Pág. 108. [volver](#)

(6) *Posmodernismo, razón y religión*, de Ernest Gellner, trad. R. Sarró Maluquer, Paidós, Barcelona 1994. Pág. 79. [volver](#)

(7) *La voluntad de creer*, de William James, trad. L. Moulin, Les Empêcheurs de penser en rond, París 2005. Pág. 207.