

Reseña de *Biografía de la verdad*.
¿Cuándo dejó de importarnos la verdad
y por qué deberíamos recuperarla?,
de Guillermo Hurtado. Siglo XXI,
México, 2024, 142pp.



En un tiempo en el que es posible decir que la verdad nos ha dejado de importar, mientras paradójicamente el número de publicaciones sobre el tema es muy alto y los últimos cien años han visto nacer nuevas teorías sobre la verdad,¹ Guillermo Hurtado presenta una propuesta que se caracteriza por su valor vital: *Biografía de la verdad* (en adelante, BV).

Para evitar los callejones sin salida a que con frecuencia ha llevado la pregunta metafísica sobre qué es lo que hace que lo verdadero sea verdadero, el autor sugiere no cifrar el método en la determinación de una definición y mucho menos elaborar una teoría a partir de ella (BV: 15-16). Cosa que no impide que nos preguntemos qué es la verdad.

La historia muestra que el modo más espontáneo de concebir la verdad es como adecuación o correspondencia. Es lo que Hurtado llama la “intuición aristotélica”: decir de lo que es, que es, y de lo que no es, que no es. Cuando el viajero Lemuel Gulliver pasa por el país de los houyhnhnms (Swift, 1993: 211-215),² una especie de caballos racionales, descubre con maravilla que éstos sólo saben decir la verdad, por lo que el dudar, el no creer, la mentira y la impostura son conceptos difíciles de comprender. Cada vez que el protagonista miente, le replican: “Has dicho lo que no es”, como si hubieran leído a Aristóteles (*Met.*, IV, 7, 1011b, 26-28).

Ahora bien, para algunos no es menos espontáneo reconocer algo como verdadero cuando se identifica como lo correcto, lo que

1 Las 18 páginas de la bibliografía del volumen de Franca D'Agostini (2011: 341-359) hablan solas.

2 Parte IV (195-267), especialmente capítulo 4.

es como debería ser, lo justo, la verdad como rectitud, como una forma del bien. Es lo que el autor llama la “intuición platónica”. Se trata de dos intuiciones no sólo compatibles, sino complementarias (BV: 37), si bien la primera ha recibido una mayor elaboración filosófica, como la adecuación de Avicena/Santo Tomás y la teoría semántica de Tarski. Es sintomático que las filosofías que niegan la existencia de la verdad, o la posibilidad de conocerla, o que sea de algún interés, tengan como blanco de sus impugnaciones una verdad entendida como correspondencia.

El mito de la caverna fue sólo el gran debut de la intuición platónica, pues hay presencias bien concretas en elaboraciones filosóficas posteriores, como sucede en Anselmo de Canterbury (s. XI), para quien la verdad es alcanzar el fin, cumplirlo (*De Ver.*, II, 179): es verdadero lo que responde a lo que debería ser. Es una reacción muy natural, quizá sobre todo para algunos temperamentos, llamar verdadero lo cabal, algo muy aplicable al arte, a la ficción, a una personalidad: llamamos verdadero a alguien que es él mismo. En Thomas Merton (1972: 29-26) y en Juan Pablo II (1986) la santidad consiste nada menos que en ser uno mismo, confirmación eminente de la coincidencia entre verdad y bien.

La verdad como correspondencia no impide aceptar la verdad de una poesía, o de una ficción, o de una mirada, pero tiene que mediar la presuposición de un juicio. También se vuelve necesaria la multiplicación de los sentidos de “verdadero”, en diversos grados entre la literalidad y la metáfora. Para uno que, como es el caso de quien escribe, se ha esforzado en dar razón de una pluralidad de la verdad (consecuencia de que los cognoscentes, los hablantes, los modos de conceptualizar, los significados de los términos, las intenciones de los hablantes son plurales) cuidando de no incurrir en el relativismo de que cualquier cosa y su contrario sean lo mismo, ver que las dos intuiciones se iluminan recíprocamente es una experiencia que comporta alivio y gozo. Ese reconocimiento tan natural de algo como verdadero por haber percibido una rectitud, es como la vía rápida que corresponde a lo que la adecuación obtiene con un despliegue de sentidos analógicos y su justificación a través de un posible juicio. Y al igual que del relativismo, nos libra de un fundamentalismo

como el que leemos en un relato autobiográfico reciente: “Mi padre me había enseñado que no se pueden tener dos opiniones sensatas sobre un mismo tema: existe la Verdad y existen las Mentiras” (Westover, 2018: 132).

No hay en esta propuesta ningún menosprecio de la analogía, que es una forma muy viva del pensamiento. El punto está en que, cuando se parte de la definición de verdad como correspondencia, los sentidos que se alejan de ella requieren de aclaraciones. A esto se añade que la verdad como forma del bien trae consigo una axiología y una teleología de las que carece la verdad como adecuación, que no nos enseña su valor. Según Hurtado, con Santo Tomás la verdad se separa de su dimensión normativa y el proceso continuará con la secularización: “He aquí el primer momento de la separación conceptual entre la verdad y el bien” (BV: 47).

Para comprender el modo como las dos intuiciones se iluminan entre sí, la propuesta es una “genealogía negativa”. Como no es posible retroceder a tiempos de los que se carece absolutamente de registro, no se tratará de una investigación empírica histórica. La genealogía se funda “en un conjunto de conjeturas y se desarrolla mediante una serie de narraciones” (BV: 62). Es bien sabido que Nietzsche y Foucault, conocidos por su método genealógico, concluyen con la negación de la verdad, pero su genealogía no es la única posible. El autor recuerda el trabajo de Bernard Williams, que “se basa en la necesidad de la colaboración veraz que tienen los seres humanos para sobrevivir” (BV: 60). Williams llega a la conclusión contraria de Nietzsche y Foucault usando su mismo método. “Sostiene que la veracidad no puede dejar de importarnos y que, por lo mismo, los nihilistas se equivocan cuando afirman que podemos deshacernos del concepto de verdad sin consecuencias” (BV: 61).

Hurtado se sirve de esa genealogía, en la que introduce el elemento negativo. Asegura que la filosofía occidental no ha sabido aprovechar el poder iluminador que los opuestos son capaces de ofrecer (BV: 64). Basta pensar en el enriquecimiento que obtiene nuestro concepto de justicia cuando profundizamos en las formas de la injusticia. La genealogía de la verdad se propone reconstruir el proceso por el que el concepto de verdad ha ido llegando a lo que

entendemos hoy, y lo hará explorando lo que se contrapone a la verdad, que es plural: ignorancia, error, engaño, mentira, encubrimiento, disimulo, confusión, ilusión, enajenación (BV: 66). Un ejercicio muy sencillo es, ante quien niega la existencia de la verdad, preguntar si tampoco existe la mentira, el error, el engaño. André Comte-Sponville, que ciertamente no promueve una ortodoxia, afirmaba que “si nada es verdad, nadie es culpable de nada, nadie es inocente, ya no hay nada que oponer ni a los negacionistas, ni a los mentirosos, ni a los asesinos (porque no es verdad que lo sean)” (2006: 62).

La axiología que aquí se presenta es connatural a la noción de verdad como forma del bien. Sería ingenuo, sin embargo, deducir de aquí que vamos a dar vida a los valores con máximas como “No mentir, no engañar”. Al abanico de analogías de la verdad corresponden los abanicos de sus negaciones. Hay muchos alejamientos de la verdad que de ordinario no consideramos mentira. De la verdad textual nos aleja cualquier metáfora, igual que el comedimiento de decir a nuestro huésped “Estás en tu casa”, y la peripecia épica relatada en sociedad donde todos saben que es una patraña. Si consideramos la cortesía, la modestia, el juego, etc., como concesiones (mentir con moderación), es que dependemos mucho de la adecuación. El hecho es que una ironía no miente, y es así en la medida en que hay una rectitud y es posible reconocerla, y lo mismo vale para una exageración, un *understatement*, una ficción, una fórmula de urbanidad.

Muy ilustrativo es el pasaje en el que Hurtado habla de la mentira infantil: “Desde muy pequeños, los niños no sólo mienten para su beneficio propio, es decir, para obtener ventajas o para tapar sus culpas, sino que también lo hacen para imaginar, jugar, explorar las fronteras del lenguaje y contentar a sus padres, no herir los sentimientos de sus hermanos o proteger a sus amigos, es decir, para lo que ellos consideran que es el beneficio de alguien más” (BV: 93-94). Es elocuente el muestrario de actos de habla. No son mentiras las ficciones del juego ni las delicadezas de la buena crianza. Dado que se está hablando de niños, bien podrían entrar aquí auténticas mentiras que con pericia lingüística hubieran tenido una formulación que respetara la rectitud de la verdad. Y no lo limitemos a los niños, que los adultos no son pura razón y responsabilidad. En las edades más

provectas, ya de antiguo asociadas a la infancia, retorna la ordinaria ambigüedad: con una pluralidad de versiones que no encajan, que los hace ver como “mentirosos” cuando es pura autodefensa y falta de memoria y de visión de conjunto. Y la falta también, quizá, del arte de mentir, si nunca lo habían practicado.

Un capítulo muy original y pertinente es el que acude a la literatura del Siglo de Oro español para mostrar unas “Moralejas barrocas sobre la verdad” (BV: 111-127). Es muy atinado el recurso a *Don Quijote de la Mancha*, de Cervantes, para ilustrar el error, la mentira, la confusión, el trance de moverse en la maraña de las interpretaciones; a *La vida es sueño*, de Calderón, para trazar las características del poder tiránico del engaño, la dificultad de distinguir entre la apariencia y la realidad; y a *El Criticón*, de Gracián, para comprender cómo la debilidad humana vuelve ardua la relación con la verdad por el miedo y la resistencia a la realidad.

La verdad debe encontrar un lugar en la vida del hombre. Muchos son los males que pueden provenir de una verdad no contextualizada: maleducar, corromper, difamar..., donde queda de relieve el papel de la rectitud que ha de acompañar a la adecuación. Una ilustración muy elocuente de las paradojas de la verdad fuera de su consideración contextual en la vida del hombre la ofrece *El idiota*, de Dostoievski, en una escena en que el protagonista, que se había permitido una observación un tanto insensible sobre un joven revolucionario enfermo que había intentado suicidarse, recibe un reproche de una amiga común: “No tienes cariño, sólo verdad, o sea que eres injusto” (Dostoievski, 1977: 821).³ Esa verdad desnuda sería la proposición verdadera, que no hace justicia de una vida humana, como sucede en *El pato salvaje*, de Ibsen, señalado por el autor, a uno de cuyos personajes llega a llamar “terrorista de la verdad” (BV: 101).

Hurtado ofrece varios ejemplos de mentiras que evitan sufrimientos. Tras recordar que muchas veces no serán mentiras sino actos de habla que forman parte del modo ordinario de hablar (figuras

3 Parte III, capítulo 8. Modifico la traducción con las indicaciones de la Dra. Olga Chesnokova, a quien agradezco que me haya confirmado la contraposición entre verdad (*pravda*) y justicia, que aparece difuminada en ésta y otras traducciones.

retóricas, estrategias de cortesía, géneros literarios), conviene considerar que la habilidad lingüística no es igual en todas las personas, por lo que hay expresiones difíciles de justificar como no mentiras, en las que había intención de veracidad; y hay, ciertamente, auténticas mentiras que buscan un fin bueno, “mentiras nobles” (ya consideradas por Platón, BV: 101). No es éste el lugar para reflexionar sobre la moralidad de una acción mala con un fin bueno.

Las iniciativas para conseguirle garantías a la verdad suelen terminar por contribuir poco a una vida en la verdad. Ejemplo de ello es el espíritu moderno que empezó a interesarse antes por la certeza que por la verdad: por poner la verdad a salvo, la verdad terminó perdiendo terreno. Y piénsese en el combate a las *fake news* cuando busca crear un sistema en lugar de apoyarse en el método propio de cada disciplina y en el sentido común, el conocimiento vivo. Y cuando la tarea de desenmascarar las mentiras la ejerce una autoridad, se vuelve la información más digna de desconfianza precisamente por depender de intereses y contar con los mejores medios técnicos para la manipulación.

El término “posverdad” no es parte del léxico de Hurtado: prefiere hablar de “crisis de la verdad”. El adjetivo que se usa corrientemente en alemán, “*postfaktisch*”, postfactual, puede ilustrar bien el fenómeno: es estar más allá de los hechos, habérselos dejado atrás. En nuestro tiempo postfactual sucede que es posible mostrar una realidad con hechos bien claros sin que eso goce de alguna eficacia para cambiar el modo de pensar del interlocutor. En política esto es hoy una realidad en gran parte del mundo. No hay que ir muy lejos para constatar que un líder político con popularidad puede engarzar una mentira tras otra durante horas —falsedades palmarias, afirmaciones abiertamente contrafactuales y escenarios que son de suyo imposibles— sin que eso lo descalifique mínimamente. Es un duro golpe para la identidad racional del ser humano, ciertamente, pero también una confirmación de la enseñanza aristotélica que pone al *ethos* (el crédito que se da a la persona) como el más fuerte de los medios de persuasión (*Ret.*, I, 2, 1356a, 13), por encima de la corrección epistémica. “Quienes viven en un sistema con este tipo de mentira ya no pueden tener una relación normal con la verdad y,

por ello, yo sostengo que quedan afectados en su humanidad misma” (BV: 130).

Es tarea imperiosa dar vida a una “pedagogía moral de la verdad”, que no implica adoptar una ética normativista, ya que los matices del deber de hablar o callar, del real beneficio de revelar algo, exigen la fluidez de la vida para discernirse. “Si nuestras intuiciones no son claras en estos casos, lo aconsejable es que no las estrujemos dentro de un principio” (BV: 109). En este punto, el autor se aleja de la posición de quienes promueven un derecho a la verdad, que en su aplicación plantea dificultades de extrema complejidad (BV: 106). Entre estos autores está D’Agostini (2019), pero de ella es también una noción que entra en sintonía con la pedagogía propuesta por Hurtado: la necesidad de una “educación a la verdad”, si bien es cierto que “todo tipo de educación es de hecho una educación a la verdad” (D’Agostini, 2017:33).

Que ante la noción de verdad hayamos de mantenernos siempre en estado de búsqueda no tiene nada de relativista. Significa que la vamos encontrando en la vida. La que encontremos, cierto, porque la verdad de muchas cosas no la encontraremos nunca, sin que eso signifique que no la haya. Luigi Pareyson señalaba un isomorfismo entre la persona y la verdad: son realidades que tienen una pluralidad de manifestaciones (1971: 93 y 99). De la misma manera que cada uno de nosotros no es el mismo para diversas personas, y sería una patología mostrarnos exactamente iguales ante cualquier interlocutor, cada verdad es susceptible de una pluralidad de interpretaciones, sin dejar de ser la misma, y la noción misma de verdad goza de esa vitalidad, que la vuelve huidiza a quien la quiera atrapar en una definición. Por eso son muy pertinentes las palabras de Unamuno con las que el libro se abre y se cierra, su ideal de “buscar la verdad en la vida y la vida en la verdad” (1958: 118).

Rafael Jiménez Cataño
Universidad de la Santa Cruz, Roma
rafael.jcat@gmail.com

■ Referencias

- Anselmo de Canterbury. (1946). *De Veritate. S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera Omnia*. Vol. I. F. S. Schmitt (ed.), Nelson: 173-199.
- Aristóteles. (1990). *Retórica*. Traducción de Q. Racionero. Gredos.
- (1994). *Metafísica*. Traducción de T. Calvo Martínez. Gredos.
- Comte-Sponville, A. (2006). *El alma del ateísmo. Introducción a una espiritualidad sin Dios*. Traducción de J. Terré. Paidós.
- D'Agostini, F. (2011). *Introduzione alla verità*. Bollati-Boringhieri.
- (2017). Logica, erística ed educazione alla verità, *Eris*, 2-1: 26-42.
- (2019). *La verità al potere. Sei diritti aletici*. Einaudi.
- Dostoievski, F. M. (1977). *El idiota. Obras Completas*. Vol. II. Traducción de R. Cansinos Assens. Aguilar: 501-959.
- Juan Pablo II. (1986). *Angelus*, 1º de noviembre, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/angelus/1986/documents/hf_jp-ii_ang_19861101.html (consultado: 26.4.2025).
- Merton, Th. (1972). *New Seeds of Contemplation*. New Directions Book.
- Pareyson, L. (1971). *Verità e interpretazione*. Mursia.
- Swift, J. (1993). *Los viajes de Gulliver*. Traducción de P. Guardia Massó. Altaya.
- Unamuno, M. de. (1958). Mi religión. *Obras Completas*. Tomo XVI: *Ensayos espirituales y otros escritos*. Afrodisio Aguado: 115-124.
- Westover, T. (2018). *Educated. A memoir*. Random House.