

Guillermo Hurtado

BIOGRAFÍA DE LA VERDAD

¿Cuándo dejó de importarnos la verdad
y por qué deberíamos recuperarla?



siglo veintiuno
editores



méxico

siglo xxi editores

www.sigloxxieditores.com.mx

cerro del agua 248, coyocacán, 04310, ciudad de méxico

argentina

siglo xxi editores

www.sigloxxieditores.com.ar

guatemala 4824, c:1425bup, buenos aires

españa

siglo xxi editores

www.sigloxxieditores.com

calle recaredo 3, 28002, madrid

Hurtado, Guillermo

Biografía de la verdad / Guillermo Hurtado. – México :

Siglo XXI Editores, 2024

142 p. ; 14 × 21 cm – (Colec. Filosofía)

ISBN: 978-607-03-1418-6

1. Verdad 2. Moralidad 3. Filosofía I. Ser. II. t.

LC B53 H87b

Dewey 121 H9673b

© 2024, siglo xxi editores, s.a. de c.v.

isbn: 978-607-03-1418-6

isbn-e: 978-607-03-1419-3

© 2024, unam, instituto de investigaciones filosóficas

isbn: 978-607-30-8961-6

este libro fue financiado con recursos del proyecto PAPIIT IA 400822

imagen de portada: jean-léon gérôme, *la vérité est au fond du puits*, 1896

impreso y hecho en méxico

Índice

Prólogo	11
I. La intuición aristotélica: la verdad y el mundo	15
Dos preguntas sobre la verdad	15
Intuiciones y definiciones	16
La teoría de la verdad como correspondencia	21
Una encrucijada filosófica	24
La teoría semántica de la verdad	27
Primitivismo, deflacionismo y nihilismo	32
II. La intuición platónica: la verdad y el valor	37
La verdad como un modo del bien	37
La teoría de la verdad como rectitud	44
La teoría pragmatista de la verdad	48
Un desafío de Nietzsche	51
Estragos del nihilismo	55
III. Una genealogía de la verdad	59
¿Qué es el método genealógico?	59
Una genealogía negativa	64
Variedades de la ignorancia	68
La verdad dentro de la trama de las preguntas	71
Variedades del error	78
Las llaves de la verdad	82

IV. Facetas de la anti-verdad

Las dos dimensiones del concepto de verdad

La verdad tiene un rol regulador de la relación entre lo que decimos y el mundo y, además, otro rol regulador de las interacciones que se dan entre los seres humanos *vis-à-vis* con el mundo. Para entender a la verdad hay que tomar en cuenta estos dos aspectos interconectados. Por eso, a la verdad se le puede describir como un concepto *bidimensional*. Estudiarla sólo en el primero de sus campos, como se ha hecho en numerosas ocasiones, no nos permite comprenderla de manera cabal.

En el capítulo anterior ofrecí una genealogía negativa de la verdad en la que examiné el camino del ser humano desde la ignorancia y desde el error hacia la verdad. Esa genealogía nos permite entender el rol regulador de la verdad en la relación entre lo que decimos y el mundo. En este capítulo seguiré otra ruta: la que va de la mentira y otras prácticas semejantes hacia la verdad. Este recorrido nos permitirá esclarecer el rol regulador de la verdad en las interacciones de los seres humanos entre sí y frente al mundo.

Otra manera de decir lo mismo es que en el capítulo anterior examinamos el tránsito de la *no-verdad* a la verdad, mientras que en éste estudiaremos el tránsito de la *anti-verdad* a la verdad. Ejemplos de la no-verdad son la ignorancia y el error. Ejemplos de la anti-verdad son toda una familia de actitudes y prácticas contrarias a la verdad, como la mentira, el secreto, el encubrimiento, la confusión, la ilusión y la enajenación. Para

recobrar la verdad en estas circunstancias tenemos que recorrer los caminos que nos alejan de esas modalidades de la anti-verdad. Y para poder avanzar por estos derroteros es preciso adoptar las prácticas, las virtudes y los atributos de la verdad en la vida social. De esa manera, para dejar la mentira hay que cultivar la veracidad y la sinceridad; para salir del encubrimiento, la revelación y la transparencia; para librarse de la confusión, la claridad y la exactitud; para despojarse de la ilusión, la objetividad y la responsabilidad; y para superar la enajenación, la autenticidad y la integridad. Un examen detallado de todas las modalidades de la anti-verdad daría para escribir una enciclopedia entera. En este capítulo me ocuparé en particular de una de ellas: la mentira.

Variedades del engaño

Una genealogía negativa de la mentira debe remontarnos a su antecedente: el *engaño*. Hace millones de años sucedió un cambio en la organización de la vida en el planeta que hizo que los animales adoptaran roles antagónicos: el del depredador y el de la presa. La función del depredador consiste en atacar a la presa. Para defenderse, la presa puede responder al ataque, huir o esconderse. Uno de los recursos de las presas es engañar a los depredadores y ese mismo recurso es utilizado por éstos para engañar a aquéllos. Los ejemplos conocidos son incontables. Muchos animales se camuflan con su entorno para que su depredador o presa no pueda distinguirlos. El nivel de perfeccionamiento de ese camuflaje puede ser asombroso, como el de los pulpos, que son capaces de cambiar de color en cuestión de segundos. En estos casos, el engaño toma la forma de un tipo de *disfraz*. Tener la capacidad de descubrir el engaño es una ventaja del depredador y, a la inversa, montar un engaño exitoso es una ventaja de la presa. Se puede afirmar, por lo anterior, que en el mundo natural el engaño no es ni bueno ni

malo en sí mismo, simplemente es un recurso que los animales han desarrollado a lo largo de millones de años de evolución.

Para los humanos, como para los demás animales, el engaño aumenta nuestras probabilidades de sobrevivencia, no sólo frente a los depredadores de otras especies, como los tigres o los tiburones, sino también ante los enemigos de nuestra calaña, los más temibles. Entre la especie humana el engaño ha adquirido niveles extraordinarios de sofisticación; no en balde los seres humanos siempre hemos valorado como admirables los engaños elaborados con inteligencia, imaginación y, sobre todo, astucia. En las leyendas y mitos de diversos pueblos del mundo se recuerdan y celebran algunos engaños magníficos. Uno de ellos es el del famoso caballo de Troya, que se menciona en la *Odisea* y se narra en la *Eneida*. Este embuste, ideado por Odiseo, requirió de la preparación y la capacidad de ejecución de numerosas personas. El riesgo de fallar no podía descartarse pero, en caso de resultar exitoso, definiría una guerra que se había prolongado demasiado. Fue así que la guerra de Troya no la ganó la gallardía semidivina de Aquiles, sino la astucia profundamente humana de Odiseo. Se dirá que en cualquier guerra el engaño es válido, mas cuando leemos la historia desde el punto de vista troyano, el engaño urdido por Odiseo no es admirable, sino que es execrable. En vez de jugar limpio, los aqueos se valieron de una trampa para derrotar a los troyanos. Pues bien, si ni siquiera en la guerra nos parece que todo engaño resulta válido, en situaciones normales, el engaño deja de tener lustre y con frecuencia se torna despreciable.

El engaño entre los seres humanos se manifiesta en una enorme familia de prácticas afines, como la traición, el perjurio, el fraude, la falsificación, el embuste, la estafa, la deslealtad, la infidelidad, la maquinación, la farsa, la seducción y la artimaña, entre otras tantas. No ofreceré aquí un estudio sobre cada una de las modalidades del engaño, lo único que haré es considerar el tema de la mentira como una forma del mismo. Lo primero que habría que apuntar para distinguir a la mentira de muchas otras formas del engaño es que no puede

haber mentiras sin que haya antes verdades. Por eso los animales no mienten, pueden engañar de muchas maneras, sí, pero no mentir porque para mentir hay que tener un lenguaje como el nuestro. La mentira es la forma humana –demasiado humana– del engaño.

El vértigo de la mentira

El tema de la mentira no siempre se ha considerado relevante para el estudio de la verdad. Desde un punto de vista lógico, la verdad tiene como su opuesto a la falsedad. La mentira –o, si se prefiere, la mendacidad– no es lo opuesto de la verdad, sino de la veracidad. Y un estudio filosófico de la verdad no debe confundirse, se nos diría, con uno sobre la veracidad. No obstante, desde el punto de vista de una genealogía negativa no podemos entender a la verdad sin ocuparnos de la mendacidad. En el capítulo anterior vimos que la verdad resulta valiosa porque nos permite salir de las redes de la ignorancia y el error. En este capítulo veremos cómo la verdad adquiere un valor adicional cuando nos permite salir de las redes de la mentira, no sólo de las mentiras que los demás tienden como trampas, sino también de aquellas con las que cada quien se pretende engañar a sí mismo. No ofreceré un prontuario de todas las definiciones de la mentira que se han formulado antes. Tampoco haré un inventario de todos los tipos de mentiras que se han señalado. La bibliografía sobre el tema es extensa. Lo que pretendo es entender las relaciones que hay entre la mentira y la verdad.

Partamos de la definición clásica de san Agustín de que la mentira consiste en decir una falsedad con intención de engañar. A esta definición se le han señalado varias dificultades. Supongamos que Fulano le miente a Zutano por hacerle creer que P es verdadero cuando Fulano está convencido de que P es falso. Sin embargo, podría darse el caso –como en la novela de Sartre *El muro*– de que Fulano creyera por error que P es falso pero que, en realidad, P es verdadero, de manera que lo que le

dijo Fulano a Zutano resulta verdadero. ¿Es correcto, entonces, decir que Fulano le mintió a Zutano? De acuerdo con la definición agustiniana, no le habría mentido porque lo que le dijo no fue falso, sino verdadero. Otra dificultad más compleja es la siguiente: Fulano sabe que Zutano cree que Fulano tiene la intención de mentirle, entonces, Fulano puede afirmar que P, sabiendo que es verdad, para que Zutano crea que P es falso. En un caso así, el engaño se logra por medio de la verdad, no de la mentira, por lo que tampoco caería bajo la definición agustiniana. No intentaré resolver estas objeciones porque mi interés no es el tema de la mentira *per se*, sino la forma en la que ésta se liga con la verdad en casos ordinarios. Lo que me interesa comprender es cómo pasamos, en lo general, de la mentira a la verdad para que, de esa manera, podamos entender el valor de la verdad en nuestras vidas.

La mentira es un engaño que se hace con palabras. Es fácil imaginar cómo nuestros antepasados descubrieron, desde el origen más remoto del lenguaje, que podían decir que las cosas son diferentes de como son. A diferencia de los signos naturales como, por ejemplo, la columna de humo que nos indica la presencia del fuego, los símbolos artificiales nos permiten describir situaciones que no existen. Si vemos una columna de humo es porque hay un fuego, pero si alguien nos cuenta que ayer vio una columna de humo, no hay garantía alguna de que hubo tal columna de humo y, por lo mismo, de que hubiera habido un fuego, porque esa persona podría estar mintiendo. Nuestra capacidad de hablar sobre lo que no existe es una maravillosa fuente de creatividad, pero también de muchos tipos de inconvenientes. No deja de resultarnos sorprendente que los niños aprendan a mentir por sí solos, sin que los adultos se lo enseñemos. Se trata de una capacidad espontánea que descubren todos los seres humanos muy pronto en sus vidas. Se han realizado estudios en el campo de la psicología del desarrollo sobre este tema. 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. Desde temprano, los niños descubren los usos y abusos de la mentira en el reducido entorno en el que se mueven. Así como no podemos imaginar una sociedad humana que no tenga una idea de la verdad, tampoco podemos imaginar una que no tenga una idea de la mentira. Descubrir el poder de la mentira es sensacional. Es un procedimiento embriagador que debe contrarrestarse con firmeza durante la infancia para que no se salga de control. Me atrevería a afirmar que todos hemos sentido, sobre todo en la niñez, el vértigo de la mentira, que a la vez nos seduce y nos atemoriza. Hay una leyenda sobre George Washington que cuenta que cuando era niño clavó su hacha en un árbol que había plantado su padre y entonces, presa del arrepentimiento, fue con él y le dijo: "¡Padre, no puedo mentir, yo dañé el árbol!" El nene Washington por supuesto que sabía mentir, por bien educado que estuviera y por honesto que fuera. Suponer que exista alguien que jamás haya dicho una mentira es una leyenda tan ficticia como la de Pinocho. Pretender que se puede vivir siempre con la verdad y sólo con ella, de manera absoluta, es insensato. No sólo porque somos débiles, sino porque el plano de la verdad sobre el que vivimos es, también, el plano de la mentira. Quizá por eso algunos han intentado salir de ese plano para encontrar una verdad impoluta en el silencio total, la soledad o el encuentro místico con lo divino. Pero ahí no hay verdad, no, por lo menos, lo que nosotros conocemos como verdad. La verdad de nuestra vida es aquella que se cultiva en un terreno en el que siempre puede brotar la mentira. Por eso, podría decirse que el valor de la verdad no sólo se mide por permitirnos abandonar la ignorancia o escapar del error, sino también por permitirnos sortear los incontables obstáculos que nos planta la mentira a lo largo del camino de la vida.

Dijimos en el capítulo anterior que la primera motivación para buscar la verdad es la necesidad vital. Por eso mismo, la

mentira puede tener efectos irreversibles. Si la información que se ofrece a los demás no es la correcta, se puede poner en riesgo la sobrevivencia de la comunidad. Recordemos el ejemplo de la tribu que tiene que cruzar un río. Si alguien de un clan enemigo le miente a los miembros de la tribu y les asegura que pueden hacerlo en un sitio que él sabe que no es seguro, los pone a todos en peligro de muerte; es más, quizá eso es precisamente lo que pretende el mentiroso: que mueran todos. La mentira, por lo mismo, puede ser un instrumento letal. Jugar con ella puede tener consecuencias fatales. La conocida fábula del pastor y el lobo es un ejemplo perfecto de cómo una mentira inocente puede resultar peligrosa. La historia la conocemos todos: un joven pastor se aburre con sus ovejas y se le ocurre gritar que ha venido un lobo y pide ayuda a los demás pastores. Lo hace una vez, se carcajea y, aunque lo reprenden, lo vuelve a hacer. El pastor pierde toda la credibilidad. Cuando llega el lobo y mata a sus ovejas, nadie acude al llamado de auxilio. Lo que comenzó como una broma acabó como una tragedia.

En la obra de Juan Ruiz de Alarcón, *La verdad sospechosa*, el personaje principal, don García, se deleita con su capacidad para mentir y, de esa manera, lograr lo que quiere. El mentiroso experimenta una sensación de poder, aunque sepa que tarde o temprano su castillo de naipes terminará por derrumbarse. Mentir siempre es peligroso y quizá por eso puede resultar adictivo para cierto tipo de sujetos. No sólo es peligroso para aquellos a quienes se les miente, por las consecuencias a las que se les puede exponer, sino también para quien formula la mentira, por pequeña que sea, porque siempre existe el riesgo de que su engaño sea exhibido y que lo alcancen las consecuencias de su acto. Quien ha mentido alguna vez conoce ese miedo a ser descubierto que invade el cuerpo. Por eso mismo es tan difícil engañar al polígrafo o al policía entrenado en técnicas para interpretar gestos faciales. La mentira es como una mancha que no se puede ocultar ni borrar con facilidad. Los niños se asombran de que los padres sepan cuándo están mintiendo porque aún no saben que la mentira les brota en

su rostro como un rubor. “La verdad os hará libres”, dijo Jesucristo. Una manera de entender esa sentencia es que cuando se vive dentro de la mentira se vive encadenado a ella. Por eso, cuando la verdad sale a la luz, a veces se siente un alivio, incluso si las consecuencias de esa revelación son perjudiciales para uno. En ocasiones, el delincuente prefiere confesar su crimen antes que seguir viviendo con la angustia de haber mentido. Y es que para tapar la primera mentira hay que volver a mentir y así sucesivamente. Cuando se desencadena esta cascada de mentiras caemos en una situación insostenible. Por más esfuerzos que se hagan para disfrazar algo falso como verdadero, los errores que se generan como consecuencia de ello brotan por todos lados. Por más que queramos tergiversarlos u ocultarlos, no vale nuestra terquedad frente a los hechos.

Ofrezco una analogía para explicar este fenómeno. Un descubrimiento de la primera infancia es que hay cosas que *flotan* y otras que se *hunden*. El patito de hule flota en la pileta y el soldadito de plomo se hunde en el agua. Este fenómeno nos sirve para entender de manera metafórica el tema de la verdad: ¿La verdad tiende a flotar o a hundirse? Una respuesta escéptica es que no hay datos firmes que puedan inclinarnos hacia el optimismo o hacia el pesimismo acerca de la verdad. Se trata, se diría, de un dilema entre dos concepciones del mundo. Si la verdad tiende a hundirse, por más esfuerzos que se haga para hacerla flotar, el error, la mentira y la confusión tarde o temprano prevalecerán. En vez de acercarnos a la verdad, nos alejaremos de ella de manera inexorable. Si la verdad tiende a flotar, no importa lo que hagamos o dejemos de hacer, ella sola terminará por imperar. El error será corregido, la mentira descubierta, la confusión disuelta. La metáfora de la flotación nos ayuda a entender el *esfuerzo* que muchas veces supone mentir, sobre todo, cuando la mentira en cuestión es, por así decirlo, una de peso. Para que la verdad no salga a la superficie debemos ejercer una presión constante sobre ella y esto acaba por fatigarnos y, luego, por derrotarnos. No debe extrañarnos, por lo mismo, que el poder terapéutico de la confesión, es decir, de

dejar de hacer el esfuerzo de hundir a la verdad, sea un fenómeno reconocido en todo sitio y en todo tiempo. Para alcanzar el descanso es preciso enfrentar las verdades que hemos querido hundir. Diríamos que se trata de un dato sobre la vida moral compartido por todas las sociedades humanas.

Por qué no se puede mentir siempre

Se han ofrecido razones filosóficas para concluir que la verdad debe prevalecer. En el siglo xx, filósofos como Paul Grice y Donald Davidson defendieron de distintas maneras la idea de que una condición necesaria de la comunicación humana es que la mayoría de nuestras afirmaciones sean verdaderas. Grice estudió el fenómeno de la conversación y formuló varios principios en los que se sostiene esta práctica. Uno de ellos es que debemos tratar que nuestra contribución a la conversación siempre sea verdadera. Esta máxima tiene dos submáximas: “No afirmes lo que crees que es falso” y “No afirmes aquello de lo que careces de evidencia”. Por su parte, Davidson propuso el “principio de caridad” para interpretar al hablante de un lenguaje extraño, que consiste en asumir que lo que nos dice es mayoritariamente verdadero. Sin este principio, afirma Davidson, no podremos avanzar en la interpretación de lo que nos dice el hablante. Es más, si no existieran las condiciones para marcar una diferencia entre la verdad y la falsedad, simplemente no se podría mentir. La mendacidad es una práctica subsidiaria de la veracidad. No obstante, dado que la mentira existe desde siempre y tal parece que nunca dejará de existir, estamos condenados a buscar la verdad. Podríamos decir que se trata del *segundo momento* de la verdad. El primero es el que nos permite dejar la ignorancia. El segundo es el que nos permite evadir las trampas de la mentira. En los dos momentos, la verdad es un bien, pero nuestras vías para llegar a ella son diferentes.

La mentira es una violación del pacto tácito de decirnos la verdad unos a otros. Por lo mismo, es condenable e incluso

punible. Lo que nos enseñan Grice y Davidson es que decir la verdad no sólo es una norma indispensable para la preservación de las relaciones de poder, sino, sobre todo, de las relaciones de colaboración, de las mismas que le dan a la verdad su valor en primera instancia, las que sirven para que una tribu sepa dónde pueda vadear un río, dónde encontrar el alimento o a qué distancia se hallan los enemigos. No es otra la moraleja de la fábula del pastor y el lobo. Si no se le pone un freno a la mentira, toda la estructura social se pone en peligro. O, dicho de otra manera: cada mentira es como una grieta en el plano de la verdad sobre el cual se plantan los seres humanos. Nadie puede negar, ni el más extremista de los nietzscheanos, que la realización de las virtudes humanas está estrechamente ligada a la presencia de la verdad en nuestras vidas. Por ejemplo, la justicia requiere de la verdad: no hay una sin la otra. Cuando en los tribunales se les pide a los testigos que juren decir la verdad, toda la verdad y nada más que la verdad, parecería que se les pide demasiado; aun así, ese juramento es la base sobre la cual se puede confiar en que el veredicto será justo, que sería otra manera de decir que será verdadero, en el sentido de estar apegado a la realidad. No es exagerado afirmar, por lo mismo, que la mentira es como un veneno en todas las relaciones humanas.

Se podría replicar desde una perspectiva del sentido común que poco veneno no mata, que en todas nuestras relaciones siempre hay mentiras menores que, cuando no se salen de la raya, se aceptan como parte del juego. Todos sabemos que el comerciante miente un poco para mejorar sus ventas y que el político hace lo mismo para ganar más votos. Lo mismo sucede entre los amigos, los familiares y los esposos: sin tener que mentir de manera burda u ofensiva, muchas veces se dicen medias verdades, se exageran las buenas noticias o se dulcifican las malas para aceptar, por así decirlo, las fricciones de la convivencia. Tal es el caso de la práctica de la cortesía, que, sin ser una mentira en sentido estricto, nos invita a salirnos un poquito del camino recto de la verdad para endulzar el trato. En no pocas ocasiones, mostrar a la verdad en toda su *desnudez* nos

parece una falta de recato. Por eso la vestimos, aunque sea con velos casi traslúcidos, para guardar la etiqueta; por ejemplo, si nos preguntan si nos gustó la comida; o por modestia, si nos inquietan acerca de nuestros logros personales; o por precaución, si nos interrogan acerca de cuánto dinero poseemos. No obstante, no debemos abusar porque todas esas desviaciones de la verdad, menudas, amables e incluso graciosas –como las de las chanzas–, pueden corroer gradualmente las estructuras sociales, desde las más grandes, como el Estado o el mercado, hasta las más pequeñas, como la familia o la pareja. Lo mejor, lo preferible, quizá sería que la cantidad de mentiras, exageraciones o minimizaciones dichas en esos contextos fuera la mínima.

Moralidad y veracidad

Hasta ahora he adoptado una perspectiva genealógica para examinar por qué así como la humanidad emprende el camino de la ignorancia hacia la verdad, también está vitalmente obligada a ir de la mentira a la verdad. Expuse dos explicaciones. La primera es que, tarde o temprano, la mentira se estrella contra los hechos y, por eso, se hunde. La segunda es que, dado que nuestras prácticas de comunicación están sostenidas en el principio tácito de decirnos la verdad, la mentira merma nuestra comunicación y, por lo mismo, no puede ser tolerada de manera generalizada. Sin embargo, no hemos considerado, hasta ahora, el valor *moral* de la verdad. Es decir, no hemos examinado la tesis de que la mentira sea moralmente mala y la verdad moralmente buena. Si la verdad, de acuerdo con la intuición platónica, se entiende como un modo del bien, ¿hemos de concluir sin más que la verdad siempre es buena y la mentira siempre es mala?

Evitemos la tentación de responder apresuradamente y vayamos por pasos: ¿puede haber mentiras buenas? En su ensayo “La decadencia de la mentira”, Oscar Wilde respondía que

sí, porque la mentira es la madre del arte, pero lo que él quería decir, en realidad, es que la *fantasía* es la que cumple con esa condición. Dejemos a un lado esos casos y concentrémonos en el papel de la mentira en las interacciones de la vida diaria. Hay innumerables ejemplos de *mentiras piadosas*, es decir, de mentiras que se hacen por una buena causa. En estos casos, el mentiroso no busca su beneficio, sino el de otros, incluso el de la persona misma a quien miente. A veces no se trata de decir mentiras completas, basta con no decir toda la verdad o incluso con no hablar del asunto. A veces se miente para evitar sufrimientos. Hay un ejemplo clásico ofrecido por san Agustín en *Sobre la mentira*. Una mujer está agonizando. Pregunta por su hijo pero éste ha muerto sin que ella lo sepa. Sus parientes deciden mentirle. Dado que lo más probable es que fallezca en las próximas horas, es preferible que muera en paz, sin saber el triste destino de su hijo. En este caso parece razonable que se le mienta a la madre. Sin embargo, podemos imaginar más de un desenlace de la historia; por ejemplo, si la madre sanara contra todo pronóstico, podría reclamar a sus parientes por haberle mentido y decir que hubiera preferido morir sabiendo la verdad que creyendo una mentira, y tendría todo el derecho de hacer este reclamo. Pero también podemos imaginar que la madre entienda las buenas razones de sus parientes y que les perdona la mentira, podría incluso darles las gracias por haber actuado con tanta sensatez. Cualquier versión resulta moralmente razonable, lo que muestra que estamos ante un caso en el que nuestras intuiciones morales entran en un terreno resbaladizo. En ocasiones, las mentiras piadosas generan un círculo que nadie quiere romper para no lastimar a los involucrados. En la película *Good Bye, Lenin!* de Wolfgang Becker, un joven monta una elaborada farsa para que su madre enferma no se entere de que la República Democrática Alemana ha caído. Al final, la madre moribunda descubre el engaño pero, como admira el esfuerzo de su hijo para protegerla, no le revela que ella sabe la verdad y de esa manera todos quedan felices.

El tema de la mentira se complica sobremanera cuando pasamos de un plano individual a uno colectivo. En la *República*, Platón defendió las *nobles mentiras* que pueden contar los filósofos para propiciar el bien común. Platón partía del supuesto de que el pueblo no sabe lo que le conviene y, por lo mismo, debe ser gobernado por filósofos. Según Platón, no todos los humanos dentro de la caverna son capaces de romper sus cadenas y ver, por ellos mismos, la luz del sol. El filósofo que retorna a la caverna debe encontrar una manera para que, a pesar de que esos seres humanos no se hayan liberado del engaño de los sentidos y de la dictadura de la opinión, logren alcanzar el bien común. Se trata de una posición paternalista que hoy en día pocos se atreverían a defender abiertamente. La democracia contemporánea no acepta que nadie siga encadenado a la caverna.

Hasta ahora hemos considerado la difícil pregunta de si puede haber mentiras buenas. Demos un giro a la discusión y preguntemos si puede haber verdades malas. Recordemos el drama de Ibsen *El pato salvaje*. Gregers Werle regresa a su ciudad natal y se hospeda en casa de su amigo Hjalmar Ekdal en vez de quedarse con su poderoso padre Håkon Werle. Hjalmar está casado con Gina y ambos tienen una hija llamada Hedvig. Los Ekdal son felices. Viven con estrecheces pero reciben lo que parece ser la ayuda desinteresada de Håkon. Sin embargo, debajo de su vida tranquila hay mentiras ocultas. Gregers descubre que Gina había sido amante de su padre y que es probable que Hedvig sea su media hermana. Gregers considera que es su obligación que se sepa la verdad y hace que Hjalmar jale el cordón que lo lleve a descubrirla. Así, la tragedia descende sobre los Ekdal; Hjalmar abandona a Gina y a Hedvig. La niña, desesperada, se suicida. Gregers es un terrorista de la verdad. Por ponerla por encima de todo, destruye la felicidad de la familia Ekdal. La mentira en la que ellos vivían los mantenía a flote, como una plataforma en medio del mar. Este salvavidas no tiene que ser una mentira en sentido estricto, sino un secreto celosamente guardado dentro de una familia, una ficción

compartida durante siglos por un pueblo o una modesta ilusión preservada por una persona en el fondo de su corazón. Algo perturbador de la lectura de *El pato salvaje* es ver cómo la verdad desciende sobre la familia Ekdal como una espada desenvainada. Para quienes viven en el engaño, la espada de la verdad pende por encima de sus cabezas. El drama de Ibsen también nos hace pensar acerca de la relación entre la verdad y la justicia. La verdad castiga a los mentirosos, como Gina, pero también sacrifica a los inocentes, como Hedvig. Una moraleja desconcertante de *El pato salvaje* es que la espada de la verdad no siempre es la de la justicia. Por esa razón, hay ocasiones en las que pensamos que hay que protegerse o proteger a los demás de la verdad más cruda. Hay verdades que hieren y matan.

En la filosofía medieval se debatió intensamente acerca de si la regla de no mentir debía ser adoptada de manera absoluta. Según san Agustín, mentir siempre es un pecado. Los escolásticos inventaron recursos ingeniosos para decir mentiras sin pecar. Por ejemplo, si un ladrón preguntaba si había dinero en la iglesia, el sacerdote podía decir “no hay dinero aquí” y señalar al piso, de modo que la oración mental completa era la de que no había dinero en el punto señalado, aunque sí lo hubiera en otra parte de la iglesia. Lo que estas estrategias muestran es que la norma absoluta en contra de la mentira a veces resulta inaplicable en la vida real. Varios siglos después, Kant volvió a defender en “Sobre un presunto derecho de mentir por filantropía” que la prohibición de mentir es una regla universal. El ejemplo que él ofrece es el de un hombre que miente para salvar la vida de un prófugo inocente que se refugia en su casa. Según Kant, ese hombre no hace lo correcto porque no se debe mentir en ninguna circunstancia. El hombre está moralmente obligado a delatarlo, incluso si sabe que es inocente. Si el prófugo le reclamara por haberlo delatado, el sujeto podría responder, con la mayor frialdad y el mayor convencimiento, que simplemente hizo lo correcto. Se ha intentado defender la posición kantiana alegando que el hombre tiene opciones para no delatar al perseguido sin tener que mentir. Puede inmovilizar

al perseguidor, puede escapar de él o puede negarse a hablar, incluso al punto de aceptar la tortura o de sacrificar su vida. Sin embargo, estas opciones desesperadas nos muestran que hay algo vitalmente incorrecto con la rígida norma kantiana.

En contra de la regla que prohíbe mentir en todo momento podría ofrecerse un argumento ontológico que concluyera que en el orden supremo de los conceptos trascendentales el bien está por encima de la verdad y, en consecuencia, lo bueno no siempre coincide con lo verdadero. Esta estrategia argumental –de linaje platónico– nos obligaría a perdernos en abstrusas divagaciones metafísicas. Desde una perspectiva genealógica como la desarrollada en este ensayo, el argumento contra la prohibición absoluta de la mentira sería diferente. Lo primero que habría que tener en cuenta es que una genealogía no es *esencialista* ni *apriorística* y, por lo mismo, tampoco puede ser éticamente *normativista* en un sentido fuerte. La aproximación genealógica no se pregunta a la manera tradicional sobre la relación ontológica entre el bien y la verdad. Lo que la genealogía sostiene es que la verdad y el bien están estrechamente ligados en su realización histórica y en su práctica cotidiana, pero ello no supone una normatividad de carácter universal y necesario. Si el vínculo entre la verdad y el bien se entiende de manera esencialista, como lo hacen san Agustín y Kant, entonces no se puede tolerar ninguna mentira, por pequeña que sea, ni por buenos que sean sus motivos. Pero si dejamos atrás el esencialismo sobre la cuestión, se abre la posibilidad de que haya *excepciones* a la regla general. Para entender mejor la posición anterior conviene que hagamos una distinción entre dos éticas de la verdad: una que se funda en la *prohibición* de mentir y otra que se basa en la *recomendación* de decir la verdad. Es como si en un cruce de caminos hubiera dos tipos de aviso, uno que dijera “Prohibido pasar por acá” y otro que dijera “Siga por allá”. Una prohibición es tajante, se hace desde una posición de poder que autoriza un castigo y no admite reservas de ningún tipo. Cuando hacemos recomendaciones, cuando formulamos la moralidad por medio de ellas, adoptamos una

posición más abierta, que se funda en razones y ejemplos, y que tiene la pretensión de *convencer*, no de *imponer*. Concedamos que, en ocasiones, se puede hacer el bien con la mentira y el mal con la verdad. ¿Significa esto que debemos abandonar la intuición de que hay una relación íntima entre la verdad y el bien? Eso sería llevar las cosas a un extremo. Como sabemos, no es posible hacer siempre el bien con la mentira y siempre el mal con la verdad. Para hacer el bien requerimos, si no en *todos* los casos, sí en la *mayoría* de ellos, de la verdad. Por eso, podemos afirmar de manera general que la verdad es buena y la mentira mala, aunque se conceda que puede haber *excepciones razonables*. La perspectiva genealógica que defendiendo aquí pone el énfasis en la búsqueda de la verdad y no en la persecución de la mentira.

Quisiera proponer otra línea argumental en contra de la prohibición universal de la mentira que no se desprende de la aproximación genealógica. Durante siglos, la aproximación al tema de la verdad en Occidente tuvo una dimensión *onto-teológica*. Recordemos que, para san Agustín, Dios *es* la verdad. Por lo mismo, la anti-verdad, ya sea una mentira o cualquier otra práctica análoga, por inocente o piadosa que sea, es considerada un pecado mortal porque equivale a una decisión individual de ir en contra de Dios. Como Dios también es el *summum bonum*, es imposible que algo sea verdadero y no sea bueno o que sea bueno y no verdadero. Cuando dejamos atrás esta manera onto-teológica de concebir la relación necesaria entre la verdad y el bien, podemos adoptar una posición más tolerante, que también podría calificarse como más humana e incluso más cristiana. La prohibición absoluta de la mentira choca contra una intuición moral profunda, la de que la verdad no puede ponerse por encima de la vida, del amor, de la caridad y de la piedad. Si la verdad se usa para matar, herir y provocar injusticias, ¿de qué sirve? ¿Cómo puede seguir siendo resplandor del bien? Me parece que, por encima de cualquier elucubración onto-teológica de tipo escolástico, la manera más fidedigna de entender el rol de la verdad en la vida desde una

moralidad de inspiración cristiana –aún predominante en Occidente– es sostener que el amor al prójimo no puede estar, en principio, por debajo de la norma universal de decir la verdad. No se olvide que san Pedro, que mintió tres veces, pudo alcanzar el perdón divino porque nunca dejó de amar a Jesucristo. Una persona incapaz de mentir nos parecería un robot, no un ser humano, y lo mismo diríamos de una persona incapacitada para entender los motivos morales que puede haber detrás de una mentira. El delator kantiano, que no se tienta el corazón, y Gregers, que actúa con rigidez de piedra, son *puritanos* de la verdad. Frente a ellos podemos afirmar que, aunque el camino de la verdad y el del bien vayan en la misma dirección en el curso de la historia humana, hay ocasiones –que no pueden preverse de antemano ni englobarse bajo reglas fijas– en las que podemos salirnos un poco del camino porque así nos lo pide la virtud suprema de la *caridad*. En otras palabras: la mentira nunca es buena *per se*; pese a ello, hay ocasiones en las que se puede entender, justificar y perdonar. Si recordamos la idea anselmiana de la verdad como *rectitud* diríamos que, a veces, para poder seguir avanzando por el camino recto de la verdad estamos obligados a desviarnos un poco. Imaginemos que vamos por una carretera que está bloqueada por un obstáculo. No nos queda más que salir de ella por un trecho para retomarla más adelante y poder llegar así a nuestro destino. De manera análoga, hay veces en las que las circunstancias nos obligan a desviarnos levemente de la línea recta de la verdad para que luego podamos seguir avanzando por ella con el fin de llegar a nuestra meta. No ignoro que la posición aquí defendida presenta dificultades; es evidente que no todo lo que hacemos por caridad resulta correcto o justo o bueno. Y, por lo mismo, mentir por amor no siempre puede justificarse o perdonarse. No nos queda más que juzgar cada caso por separado pero eso no significa que el juicio en cuestión sea arbitrario, sino que –como tantas otras cosas importantes en la vida– se trata de un juicio difícil que exige nuestro mejor discernimiento.

El derecho a la verdad

Hay otro reproche que se puede hacer a quien miente por compasión y es que viola el *derecho a la verdad* de uno o más sujetos. Pero ¿hay un derecho a la verdad?

Durante milenios se ha aceptado que el derecho a poseer la verdad sobre un asunto es un privilegio que tienen muy pocos, como los reyes o los sacerdotes o los jueces. Los demás no tienen ese derecho. Por ejemplo, los padres tienen derecho de exigirle a sus hijos que les digan la verdad, pero no así los hijos frente a sus padres. Este principio también se ha defendido en otras relaciones entre superiores y subordinados, como los reyes y los súbditos, los patrones y los obreros, los maestros y los alumnos o los oficiales y los soldados. La regla asimétrica de que el superior tiene el derecho a la verdad pero que el subordinado no la tiene ha perdido vigencia. Nuestras intuiciones han cambiado y se han inclinado hacia el principio de que todos tenemos el mismo derecho a la verdad, sin importar las consecuencias. A primera vista, este derecho apuntala la transparencia y la igualdad requeridas dentro de una sociedad democrática. Sin embargo, las cosas no son tan sencillas.

El asunto se complica si tomamos en cuenta que también se han planteado los derechos a la ignorancia y al error. Estos derechos se han presentado, a veces, como corolarios de la libertad de creencias; sobre todo, de las creencias religiosas dentro de una sociedad secular. Lo que se aduce es que este derecho pone un freno a un paternalismo epistémico insensible o represor. En la misma línea, hay escuelas pedagógicas que sostienen que, a veces, hay que dejar que los niños cometan errores porque sólo así podrán aprender lo que deben hacer para alcanzar un resultado correcto. También se afirma que los adultos tienen el derecho a equivocarse para cumplir con sus proyectos de vida, siempre y cuando con ello no perjudiquen a nadie. Pienso en aquellos casos en los que no debemos impedir que alguien se lance a una empresa condenada al fracaso, no sólo por respeto a su decisión libre, por equivocada

que sea, sino también porque hay algo moralmente admirable en su empeño.

Hay dos modalidades de la anti-verdad que hemos de tomar en cuenta: el *secreto* y el *encubrimiento*. Desde una genealogía negativa hay que distinguir el derecho a la no-mentira del derecho al no-secreto y del derecho al no-encubrimiento.

Hay secretos que sólo custodia una sola persona y hay otros custodiados por más de una. En este segundo caso, el secreto puede suponer el acuerdo previo de un grupo para no revelar algo que sólo ellos saben. Quien jura no revelar un secreto adquiere una obligación *moral* con la persona o el grupo que se lo confió y, a veces, incluso, contrae una obligación legal, como cuando firma lo que se conoce como una cláusula de confidencialidad. Un secreto no siempre es una mentira pero, a veces, para preservarlo hay que mentir.

A lo largo de la historia, el derecho a conocer ciertas verdades de altura, como las religiosas, científicas o filosóficas, se les ha negado a las mujeres, los pobres y miembros de otros grupos marginados. Pitágoras reservaba algunos de sus descubrimientos a sus discípulos más cercanos y en la Academia de Platón también había doctrinas secretas. Para justificar estas prohibiciones se ha dicho que el derecho a la verdad hay que ganárselo, que hay que saber qué hacer con ella; es decir, que hay que saber usarla para el bien y no para el mal, o estar preparado para conocerla: esto es, que se tenga la suficiente madurez para poseerla. En cualquiera de estos casos, quien sabe la verdad y no la comparte adquiere un poder frente a los demás que se disfraza en la forma de un derecho exclusivo.

El encubrimiento supone acciones de muchos tipos. Hay incontables maneras en las que podemos disimular u ocultar algo que no se quiere que se sepa. Y esta conducta puede obedecer a buenas o malas intenciones. Por ejemplo, se puede disimular la riqueza propia para no ofender a un amigo pobre o se puede ocultar para no pagar impuestos. Las consecuencias de qué decidamos hacer para ocultar algo temporalmente o para siempre pueden tener repercusiones de todo tipo, grandes o

pequeñas. No es lo mismo quemar la carta de amor de una novia de la adolescencia, que quemar una prisión clandestina para destruir la evidencia de los crímenes que se cometieron ahí. Lo que se conoce como “secreto de Estado” es la decisión ejecutiva, a veces incluso apuntalada por una ley, de que hay ciertos hechos que no deben conocerse nunca o, por lo menos, por un número de años, ya sea para proteger la integridad de ciertos funcionarios o para proteger la seguridad colectiva, como en el caso de un estado de guerra. Pero no todo el encubrimiento tiene que ver con el poder político. También existe lo que se conoce como el *derecho al olvido*, para proteger el honor de un individuo particular. Por ejemplo, si una mujer fue abusada de niña, puede pedir que esa información se borre de las bases de datos de internet para que pueda rehacer su vida sin tener que cargar con eso.

El tema del derecho a la verdad se ha formulado en años recientes en relación con el secreto y el encubrimiento de los gobiernos. Por ejemplo, este derecho se ha aducido en los casos en que se ha ocultado información de las víctimas de la represión estatal. Las llamadas “comisiones de la verdad” instaladas en países que han sufrido dictaduras defienden el derecho de conocer la verdad de lo sucedido durante esos periodos de represión. Como se puede observar, en este caso, hay una relación estrecha entre el derecho a la verdad y el tema de la justicia, la reparación del daño y el cierre de ciclos de tragedias. Sin embargo, a la par de este derecho se ha planteado otro conocido como el *derecho a la privacidad*. Lo que se sostiene es que todo individuo, familia o corporación tiene el derecho de que algunos de sus datos no sean revelados al público. La protección de esos datos –lo que equivale a garantizar que permanezcan ocultos a los ojos de los demás– es un derecho que se le concede para preservar su dignidad, su seguridad e incluso su integridad personal. Lo que esto nos muestra es que en la sociedad actual no hay un acuerdo definitivo acerca de si todo secreto o todo ocultamiento es malo en principio. Se aceptan,

al mismo tiempo, el derecho a conocer la verdad y el derecho al secreto e incluso al encubrimiento.

Quizá el problema consiste en que hemos abusado del concepto de derecho concebido como una cualidad intrínseca. Para darle eficacia a los derechos hay que aterrizarlos en la forma de normas dentro de un marco legal amparado por un Estado. Franca d'Agostini ha afirmado que la democracia liberal debería diseñar un sistema legal que proteja de manera efectiva a la verdad en los campos de la información, la ciencia y la cultura. La propuesta de Agostini tiene riesgos que no pueden soslayarse, ya que requiere que el Estado disponga de fiscales y jueces de la verdad. No obstante, me parece que el problema de fondo es otro: resulta incierto cuándo alguien tiene el derecho a conocer la verdad o la obligación de decirla, principalmente en la esfera privada. Los casos más difíciles tienen que ver con el secreto y el encubrimiento, aunque también hay incertidumbre en torno a la mentira. Por ejemplo, de la opinión compartida por cierto número de personas de que una madre que le oculta a su hijo quién es su padre está cometiendo una injusticia en contra del niño, podríamos pasar, de manera precipitada, a la convicción social de que se debería legislar para que *todos* los niños tengan el derecho irrestricto de saber quién es su padre. Sin embargo, las cosas no son tan sencillas. Supongamos que un hijo que ignora su filiación enfrenta a su madre y le pide que le diga el nombre del padre. La madre se lo niega y le advierte que jamás se lo revelará. ¿Tiene ese niño el derecho de saber quién es su padre? ¿Tiene la madre el derecho de guardar su secreto hasta la tumba? ¿Qué diríamos, por ejemplo, si el hijo fuera fruto de una violación incestuosa que la madre no ha podido superar? ¿Sería correcto formular una ley que la obligara a contar esa traumática historia? Mi opinión es que, si nuestras intuiciones no son claras en estos casos, lo aconsejable es que no las estrujemos dentro de un precepto. Por eso mismo, yo insistiría en que no conviene adoptar una ética normativista de la verdad. La perspectiva genealógica nos permite adoptar una posición más flexible y, por lo mismo,

más razonable. Lo que yo diría es que los caminos hacia la verdad no tienen una trayectoria definida, previsible, recta y que tienen toda suerte de curvas y atajos y veredas. Y reconocer lo anterior es otra manera de abrazar el proyecto unamuniano de *buscar* la verdad en la vida y la vida en la verdad. Insisto: buscar, no decretar.

En este ensayo he afirmado que podemos responder a la pregunta de cómo hemos de vivir con la verdad sin adoptar una ética normativista. La ética de la verdad que suscribo está basada en ejemplos más que en normas; en narraciones, más que en códigos. Entre las narraciones que nos sirven para ese fin hay algunas literarias. En la antigua Grecia las obras de teatro se dividían en dos tipos: las comedias, con final feliz, y las tragedias, con final triste. La historia de la verdad puede describirse como una comedia porque los humanos hemos sido capaces de descubrir las verdades más extraordinarias; pero la narración también tiene otros tintes, porque una y otra vez seguimos tropezando con los mismos obstáculos y, por lo mismo, la historia de la verdad también puede verse como una tragedia. Digamos, entonces, que la historia de la verdad se asemeja a una *tragicomedia*. No debe resultar extraño, por lo mismo, que busquemos en la literatura elementos que nos permiten entender mejor nuestra relación con la verdad.