

Misión Joven

Revista de Pastoral Juvenil



Separata

MJ 504-505 (Enero-Febrero 2019)

estudios

Páginas 15-24

La verdad herida

SANTIAGO GARCÍA MOURELO

La verdad herida

SANTIAGO GARCÍA MOURELO

Miembro del Consejo de Redacción de **Misión Joven**.
Profesor en Universidad Pontificia de Comillas (Madrid).

Síntesis del artículo

Ante las actuales dudas sobre la verdad (cuyas raíces históricas y filosóficas repasa), el autor muestra que para la fe cristiana la Verdad no es algo a lo que acceder, sino Alguien en quien permanecer; no es algo que poseer, sino Alguien a quien acoger; no es algo que elegir, sino Alguien que ha hecho una elección por nosotros, y que cada uno puede, o no, aceptar. Reconocer la Verdad es expresión y consecuencia de una relación, más que un ejercicio de reflexión.

#PALABRAS CLAVE: Verdad, posverdad, relación, Dios, comunión.

Abstract

In view of the current doubts about the truth (whose historical and philosophical roots he reviews), the author shows that for the Christian faith the Truth is not something to access, but Someone to remain; it is not something to possess, but someone to welcome; it is not something to choose, but Someone who has made a choice for us, and that everyone can, or can not, accept. Recognizing the Truth is an expression and consequence of a relationship, rather than an exercise in reflection.

#KEYWORDS: Truth, post truth, relationship, God, communion.

La pregunta por la Verdad es estremecedora. Independientemente del contexto en el que nos encontremos al formularla, la sentimos como una pesada carga imposible de soportar. En cierta manera, podríamos decir que preguntarse por ella es tratar de alcanzar una utopía, e iniciar un viaje que nos podría conducir a la frustración y a la asfixia. No solo por el deber moral e intelectual de examinar lo que otros han pensado sobre ella, antes de decir nosotros nada, ni por tener que recoger todos los sentidos que pueda albergar,

ni siquiera por examinar la propia experiencia humana, siempre envuelta en el enigma, sino porque, aun haciendo todo eso, tendríamos la conciencia de haberla faltado al respecto. Habríamos faltado a la Verdad.

A pesar de esta dificultad, no podemos evadirnos de nuestra condición interrogativa. Como dijo Aristóteles en su *Metafísica*, «Todos los hombres desean por naturaleza saber»¹; literalmente, como indicó Hannah

¹ Aristóteles, *Met. A, I*, 980a (Id. *Metafísica*, Credos, Madrid 1994, 69).

Arendt, «desean ver y haber visto»². ¿No será este el antídoto —desear ver la Verdad—, para inocular el virus de la postverdad? ¿Acaso se podrá hacer o no será más que un ingenuo deseo? Aunque pudiera serlo —creemos que no—, «por frágiles que sean las respuestas, el interrogante no deja de carecer de sentido»³. Al fin y al cabo, solo se nos exige «desear», y eso está alcance de todos.

Por este motivo, siguiendo la inquietud del maestro de Lovaina, Adolphe Gesché, no podemos dejar de interrogarnos e interrogar a esas grandes palabras que nos habitan y en las que habitamos, que se nos revelan huidizas y que, en no pocas ocasiones, pretendemos escapar de ellas. Palabras como Bien, Mal, Sentido, Destino, Dios, Hombre, en este caso, Verdad, etc., son palabras ancestrales que nos reclaman y que reclamamos cotidianamente para dar contenido, consistencia y orientación a la vida que se nos ha dado. Por eso, pasemos a su examen e interroguemos, con temor y temblor, a las primeras palabras sobre esta que nos ocupa, aunque su origen se pierda *in illo tempore*. ¿Acaso no estará la Verdad, también más allá del tiempo?

1 El logos de lo mítico

La mitología romana decía que la diosa Verdad (*Veritas*) era hija de Saturno, dios del tiempo, y se desconocía quién la había engendrado. Vivía en el fondo de un pozo sagrado por su carácter elusivo y era la madre de la diosa Virtud (*Virtus*). De ahí que el ciudadano romano virtuoso se considerase como poseedor de la sinceridad (*veritas*); virtud necesaria, entre otras, para la edificación de la República. Es decir, de la vida social —*res* (asunto, cosa), *publica* (pueblo)—.

² H. Arendt, *La vida del espíritu. El pensar, la voluntad y el juicio en la filosofía y en la política*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid 1984, 76.

³ A. Gesché, *El Destino. Dios para pensar V*, Sígueme, Salamanca 2001, 73.

Ciertamente, los mitos son eso, mitos, y a nuestra pretensión de conocimiento le resultan infantiles. Aun así, no dejan de expresar la comprensión (*logos*) de un mundo que, esencialmente, no es diferente al nuestro. Quizá, hoy día nos cueste tanto responder a la cuestión de la Verdad porque la hemos abstraído, hasta el punto de hacerla impracticable, o porque la consideramos radicalmente inalcanzable o impensable, o porque renunciamos a que el tiempo la engendre en nosotros. De ahí, quizá, que la convivencia, en ocasiones, se vea tan alterada por la ausencia de la Verdad. Volveremos más adelante sobre esta cuestión.

Si la mitología romana era tan respetuosa y sucinta al hablar de la Verdad, la mitología griega no lo fue menos. La Verdad (*Aletheia*) evocaba a uno de los cinco ríos del Hades —el río del Olvido (*Lethes*)—, del que debían beber quienes morían para olvidar su vida pasada, antes de que su alma se transmigrase. Lo curioso es que el remedio del «olvido» (*Lethes*) no es, como podríamos imaginar, la «memoria» (*Mneme*), sino la Verdad (*A-Letheia*). Es decir, la privación del olvido, de aquello que encubre nuestra identidad, nuestra Verdad. De ahí que el sentido griego de la Verdad (*Aletheia*), sea el de des-velamiento de lo oculto, de re-velación de lo olvidado; como M. Heidegger retomó en su obra *Ser y tiempo*, al hablar del olvido del ser por haber fijado nuestra atención en la reflexión sobre el ente⁴. Al margen de sus discutibles consideraciones, quizá una de las dificultades que tenemos hoy en día en la comprensión de la Verdad sea el ocultamiento, bajo tantas formas, de nuestra identidad. ¿Habremos bebido del río *Lethes*, olvidando de dónde venimos y quiénes somos?

2 La Verdad se dice de muchas maneras

Esta rápida evocación a los orígenes de la comprensión de la Verdad marca las diversas

⁴ Cf. M. Heidegger, *Ser y tiempo*, Editorial Universitaria, Chile 42005, 239-246.

sendas que ha seguido el pensamiento occidental, aunque fueran paradójicamente contrarias.

Dado su carácter elusivo, hubo quienes la consideraron en otro mundo, el de lo ideal y divino, del que resultábamos ser mera copia imperfecta. Con todo, algo podíamos llegar a conocer de esta Verdad, tan ideal como divina. Recordemos el *Mito de la Caverna* de Platón y los diferentes grados de conocimiento, desde el mundo de lo sensible, donde rige la opinión (*doxa*), a través de la imaginación y la creencia, hasta el mundo de lo inteligible, donde rige la ciencia (*episteme*), a través de la razón discursiva y la intelección⁵. Quizá, por esta localización de la Verdad, difícilmente alcanzable, los escépticos apostaron por vivir en la continua incertidumbre. Aspecto, por otra parte, más teórico que real y práctico. ¡Qué ironía para los escépticos!

Fue Aristóteles quien se lo hizo saber. En efecto, si andamos por un camino hacia un destino determinado (hacia Megara, según el ejemplo de Estagirita⁶), elegimos por dónde caminar, salvando obstáculos y dificultades. Es decir, tenemos un conocimiento práctico del camino verdadero, y de cómo y por dónde debemos recorrerlo. Esto indica que la pretensión del escepticismo y lo que se deriva de él (el relativismo), puede ser teóricamente válida, pero no hace justicia, en la práctica, ni a la vida, ni a la Verdad. No todo nos da igual. No cualquier camino nos resulta válido. Si elegimos algo, es porque creemos que eso es verdadero, válido, bueno. De ahí, quizá, que Aristóteles centrara su reflexión, no solo en la Verdad de las cosas (libros de la *Física* y de la *Metafísica*), sino, también, en la Verdad de lo que pudiéramos decir de las cosas (sus *Tratados de Lógica*) y en la Verdad de la vida buena (Ética a Nicómaco).

La obra aristotélica sintetiza y sistematiza, desde su perspectiva, las tendencias anteriores en estos tres caminos: lo que son las cosas (Metafísica), lo que podemos decir de las cosas (Teoría del Conocimiento), y hacia dónde debemos encaminar nuestra práctica (Ética). Tras estas inquietudes, late incesantemente la cuestión de la Verdad que, como un acorde de fondo, resuena de diversas maneras hasta nuestros días, parafraseando la célebre afirmación aristotélica «"algo que es" [el ser] se dice en muchos sentidos»⁷.

El rico y variado pensamiento medieval, fecundado mayoritariamente por la fe cristiana, siguió la estela de estas grandes cuestiones, remontando su especulación metafísica hasta Dios, y profundizando los caminos del conocimiento y de la ética por la vía del amor. Agustín, Anselmo de Canterbury, las Escuelas de Chartres o de San Víctor, Abelardo y Bernardo de Claraval, la Escuela cisterciense (Guillermo de Saint-Thierry e Isaac de la Estrella) o Pedro Lombardo, son buenos y grandes ejemplos de ello, cuyos itinerarios desembocarían en las síntesis creativas de Tomás de Aquino y Buenaventura y, en menor medida, de Scoto y Ockham. Como vemos, una vasta e insondable vereda del pensamiento que nos resulta imposible siquiera delinear, y en la que no podemos olvidar a Maimónides, exponente judío, y a Averroes, Avicena y Al-Ghazali, de la tradición musulmana.

Como hemos apuntado al comienzo, el recorrido puede resultar asfixiante y causar frustración, no solo por lo descrito, sino por el giro que supuso la modernidad. El racionalismo, inaugurado por Descartes, diversificado con Spinoza y Leibniz, profundizado por Kant, y elevado —nunca mejor dicho— por los idealismos de Fichte, Schelling y Hegel, fue contestado por el empirismo de Hume, que inspiró el pragmatismo de J. S. Mill o el empirismo lógico del Círculo de Viena; por no mencionar la colorida reacción existencialista de Schopenhauer,

⁵ Cf. Platón, *Rep.* VII, 514a-519a (Id., *Diálogos*, IV, *La República*, Gredos, Madrid 1988, 338-345).

⁶ Cf. Aristóteles, *Met. D*, IV, 1008b (185).

⁷ *Ibid.*, 1003a (162).

Kierkegaard o Nietzsche. Todos hablan de la Verdad. Con mayor o menor acierto en sus sistemas o intuiciones, todos siguen algunas de las tres inquietudes griegas: la Verdad de las cosas, del conocimiento y de la vida.

3 La Verdad acompañada

La tentación ante semejante panorama es deshacerse del embrollo, dejarlo a un lado, afirmar que la Verdad no existe y, si lo hiciese, cada uno tendría la suya. Todo «depende» de lo que pensemos qué es la Verdad, de qué se dice, de quién la piense, de cuándo lo haga, de cómo se diga, de a quién se diga, de cómo se entienda lo que se escucha, o de para qué sirve lo que se dice, aunque no sea Verdad. Entonces, ¿los escépticos tenían razón (Verdad)? ¿Habrá que preocuparse, como decía Nietzsche, no tanto por la Verdad, cuanto por lo que nos ayuda a vivir? ¿Acaso la habremos dado demasiada importancia? ¿Acaso cierta obsesión por la Verdad no resulta ser más que la expresión (defensiva) de necesitar seguridad, y la justificación (ofensiva) ante los otros, que puede degenerar en intolerancia?

Es más, vista la experiencia ordinaria, ¿es necesario decir siempre y toda la Verdad? ¿No resulta, en ocasiones, hiriente o insoportable? Recordemos una de las escenas de la película *La vida es bella* (1997), escrita, dirigida y protagonizada por Roberto Benigni. Guido, nada más entrar en el barracón del campo de concentración nazi con Josué, su hijo pequeño, se ofrece como traductor al oficial alemán que explica las normas. Guido, que no sabe alemán, «traduce» cada norma como las reglas de un juego en el que se deben conseguir mil puntos, para que su hijo viva aquella atrocidad de la mejor manera posible. Guido no dijo la Verdad, pero esa mentira revelaba, aun sin saberlo Josué, una Verdad no menor: la del amor de un padre por su hijo.

Ciertamente, hay verdades que no soportamos o que preferimos no saber; y también,

verdades que se tienen que limitar u ocultar con el fin de revelar algo, por lo menos, del mismo rango. Con esto no quiero decir que estemos justificados para no decir la Verdad o para ocultarla intencionadamente —como sucede con las célebres «mentiras piadosas» que buscan nuestro interés, o cuando «bajo capa de bien» rehuimos nuestra responsabilidad sobre la Verdad—, sino que su renuncia debe estar inspirada y expresar, no nuestro beneficio, sino algo igual o mayor que la misma Verdad. ¿Será la Caridad, el Amor, el desinterés propio, o la renuncia voluntaria a la propia credibilidad? Seguramente sí. Creo que la Caridad es lo único que justifica la ausencia de Verdad, aunque, como he sugerido, en realidad la exprese de otra manera. Quizá Pablo no dejaba de tener razón (¿Verdad? ¿Caridad?), cuando escribía a los cristianos de Corinto que todo perece, especialmente el conocimiento, y que lo único que permanece es la fe, la esperanza y el amor; y si hubiera que decir cuál es el más grande, sería el amor. Porque «el amor no pasa nunca» (1Cor 13, 8,) porque, como la Verdad, no solo se dice de muchas maneras, sino que tiene el privilegio de la eternidad y de lo divino.

Parecería que el itinerario que estábamos realizando nos sumergía en infinitos pozos sin fondo, que la Verdad había quedado herida, como dijo Alain Couturier, director espiritual de Julien Green⁸. Sin embargo, hay quien ha salido en su rescate, quien la ha sanado, quien ha roto su aislamiento, quien la ha acompañado en su soledad, quien, ocultándola inicialmente, la ha des-velado con mayor esplendor y belleza. La Caridad es quien lo ha hecho.

¿No era esta una de las intuiciones de la filosofía medieval (Tomás de Aquino, Avicena), tan denostada por su carácter metafísico, cuando hablaba de los «transcendentales del ser», de aquello que se predicaba de cada cosa (*ens*)? Estos eran la unidad, la verdad y la bondad

⁸ Cf. M.-A. Couturier, *La vérité blessée*, Cerf, Paris 1990.

—*unum, verum, bonum*— y, más tarde, también la belleza —*pulchrum*—. Todos pueden ser predicados de algo y, en todo, aunque sea de forma diversa, se manifiestan, indicando su carácter relacional y perfectible. Es decir, algo (*ens*) solo puede ser dicho con relación a algo otro, afirmando su unidad (*unum*), y puede perfeccionar la inteligencia de quien lo aprehende (*verum*) y la bondad de quien lo acoge (*bonum*), así como puede ser más verdadero, más bueno y más bello, en relación a otras cosas.

Esta intuición, más allá del sistema filosófico o teológico en que se encuadra, nos sugiere que la Verdad no se da aislada. Ya hemos sugerido cómo ha visto la luz gracias al «principio de Caridad» o «principio de bondad». Quizá deberían «inventarse» otros principios siguiendo los «transcendentales del ser». Por ejemplo, el «principio de unidad», donde la Verdad no fuese relativa sino inclusiva con las diversas perspectivas, ¿incluso y paradójicamente con la mentira?; o el «principio de belleza», donde la Verdad cautivase por su esplendor, traspasando el velo de lo repugnante y cruento⁹. También se podría relacionar la Verdad con las virtudes teologales, siguiendo la estela de A. Gesché como hizo con la fe¹⁰, e invocar el «principio de esperanza», donde podríamos ser lanzados hacia la Verdad que late en cada acontecimiento, por escandaloso que resultase.

Desde esta clave para acceder o acoger la Verdad, bien podríamos suscribir aquellos versos de Antonio Machado que decían: «¿Tu verdad? / No, la Verdad, / y ven conmigo a bus-

carla. / La tuya, guárdatela»¹¹. De igual forma que la Verdad no acontece, no se re-vela, no se des-vela sola y aislada, muy posiblemente solo podremos acogerla acompañados; y, para hacerlo, cada uno tendrá que guardar «sus verdades», en favor de la compañía, del camino y del destino a compartir. Quizá esta inquietud, y la relatividad de «nuestras verdades», sean la condición necesaria para no idolatrar estas pequeñas migajas que, pudiendo ser verdaderas, faltan a la Verdad, pues no expresan Caridad hacia quien las recibe, ni hacen Justicia hacia quien las padece.

Por este motivo, la Verdad, antes que un ejercicio de conocimiento es un asunto ético; de ahí su repercusión en las relaciones y en la vida social. Los otros son un peaje inexcusable en su consecución. No solo por el engaño que pudiera recibir quien escucha (le estaríamos mintiendo), sino por el daño que pudiera producir el falsear un acontecimiento, o la vida de cualquier persona (le estaríamos provocando un mal). Estaríamos introduciendo una semilla de violencia que generaría rupturas, deterioro de las relaciones y exclusión. Esto no quiere decir que debamos guardar silencio o mirar hacia otro lado, como solemos hacer ante diversas situaciones; tras la prudencia y el respeto, no pocas veces se esconde el individualismo y la indiferencia, que son formas de cobardía y, por lo tanto, de miedo. No. Hay que atreverse a mirar, hay que atreverse a decir una palabra, aunque sea con temor. Una palabra que, antes de ser afirmativa, será una pregunta que exprese interés por la búsqueda compartida a quien se la hace, y lealtad hacia la Verdad que se pretende alcanzar.

4 La Verdad buscada

¿Y qué es, entonces, la Verdad? De alguna manera, cuando nos preguntamos por ella, actualizamos la enigmática pregunta de Pilato a Jesús en el proceso de su Pasión.

⁹ Esta era la intención de H. U. von Balthasar al escribir *Gloria*: una estética teológica que fuese capaz de mostrar la belleza de la Gloria de Dios en el rostro desfigurado del crucificado. Cf. H. U. von Balthasar, *Gloria. Una estética teológica* (7 vols.), Encuentro, Madrid 1985-1989; sobre la relación de la verdad con los demás transcendentales del ser, cf. Id., *Teológica. 1. Verdad del mundo*, Encuentro, Madrid 1997, 210-217.

¹⁰ Cf., el segundo capítulo de A. Gesché, *La paradoja de la fe*, Sígueme, Salamanca 2013, 39-94, titulado «Fe y verdad».

¹¹ A. Machado, «*Proverbios y cantares*», LXXXV, en Id., *Poesías Completas*, Espasa-Calpe, Madrid 1979, 280.

«Pilato le dijo: «Entonces, ¿tú eres rey?»». Jesús le contestó: «Tú lo dices: soy rey. Yo para esto he nacido y para esto he venido al mundo: para dar testimonio de la verdad. Todo el que es de la verdad escucha mi voz». Pilato le dijo: «Y ¿qué es la verdad?». Dicho esto, salió otra vez a donde estaban los judíos y les dijo: «Yo no encuentro en él ninguna culpa» (Jn 18,37-38).

Como ha recogido el filósofo Giorgio Agamben, la pregunta de Pilato ha sido interpretada como la quintaesencia del escepticismo o, también, de la burla y el sarcasmo. Sin embargo, parece que Pilato no pregunta por la Verdad en general, sino por «la verdad específica a la que Jesús parece referirse y que él no es capaz de captar»¹². Es decir, parece que se indica, al menos, la existencia de dos verdades diferentes, que se hayan en dos lugares diferentes: ¿Dios y los hombres? ¿Cielo y tierra?

4.1 La Verdad Última

Esta distinción nos sugiere que, si hay, por lo menos, dos tipos de Verdad, y estas se encuentran en lugares diferentes, probablemente haya maneras diferenciadas de acceder a ellas. Esta diversidad de caminos nos es insinuada cuando Jesús dice: «el que es de la verdad» (v. 37). Parece que su Verdad, aquella de la que da testimonio, no es tanto algo a poseer, sino algo a lo que pertenecer; como si ella nos poseyera a nosotros¹³. Esta comprensión de la Verdad no es una característica de nuestro juicio, de lo que decimos, sino de algo que está más allá de todo y de todos, y a lo que solo se accede si ella se re-vela, se muestra, se manifiesta. Quizá, por eso, todavía hoy sigue resonando como una provocación la afirmación de Jesús «Yo soy el camino y la verdad y la vida» (Jn 14, 6); donde, posible-

mente, lo más importante no sea tanto aquello con lo que se identifica Jesús (camino, verdad y vida), cuanto el hecho de des-velar su identidad con una fórmula solo utilizada por Yahvéh en su re-velación: «Yo soy» (Ex 3, 14).

Esta concepción de la Verdad no es patrimonio de la esfera religiosa o del cristianismo, sino que se remonta hasta Parménides, Platón o Aristóteles, aunque, como es obvio, por ella entendamos cosas bien diversas. Tras aquella distinción entre el mundo sensible y el mundo de la Ideas (divino), latía esta comprensión de la Verdad que podría significar la sabiduría última, la consistencia plena, la bondad suma. Excluyendo la paradoja y la provocación de nuestra fe, esta Verdad no está a nuestro alcance, sino en el ámbito de la transcendencia radical. Quizá sea esta Verdad la que es negada por el escepticismo, al no ser positivamente accesible y científicamente definible. Sin embargo, es algo que da forma a nuestro pensamiento, porque de su mano va nuestra pretensión de felicidad.

Para nuestra fe, esta Verdad absoluta y transcendente, de la que depende nuestra plenitud —salvación, diríamos nosotros—, no es otra que Dios. En su re-velación, basta recordar el Antiguo Testamento, se ha ido mostrando como el Dios verdadero. Se ha re-velado como firme, consistente y estable; son los rasgos de su misericordia (cf. Ex 34,7). Por eso, reclama para sí la fe. Es decir, una permanencia y fidelidad por nuestra parte, análoga a la suya. Por eso, se puede comprender que su Verdad no sea algo a lo que acceder, sino Alguien en quien permanecer; no sea algo que poseer, sino Alguien a quien acoger; no sea algo que elegir, sino Alguien que ha hecho una elección por nosotros, y que cada uno puede, o no, aceptar. Reconocer su Verdad es más la expresión y la consecuencia de una relación que un ejercicio de reflexión.

Con esto de fondo, se puede comprender mejor aquello que Jesús decía a los judíos que habían creído en él: «si permanecéis en mi pala-

¹² G. Agamben, *Jesús y Pilato*, Adriana Hidalgo editora, Buenos Aires 2014, 21.

¹³ Como indicó Benedicto XVI en una entrevista: la Verdad, «nunca la poseemos; en el mejor de los casos, ella nos posee a nosotros» (Benedicto XVI, *Luz del Mundo. El Papa, el Mundo y los Signos de los tiempos. Una conversación con Peter Seewald*, Herder, Barcelona 2010, 63).

bra, seréis de verdad discípulos míos; conoceréis la verdad, y la verdad os hará libres» (Jn 8,31-32). Permanencia, acogida, aceptación, son los requisitos para el discipulado; y este, del conocimiento de Verdad. Un conocimiento que trasciende lo intelectual desde lo relacional y, en ese movimiento, acoge la Verdad que hace libre; aquella que supera toda pretensión de dominio (idolatría y esclavitud), toda reducción de la fe a categorías y conceptos (intelectualismo), todo fijismo literalista a unas normas (moralismo), todo desorden de los afectos que merme nuestras facultades (fideísmo). En cambio, asintiendo vitalmente (J. H. Newman¹⁴) a la Verdad última, nuestra libertad queda dilatada, más liberada aún, porque el peso de su infinitud, de su carácter Absoluto, la amplía más allá del estrecho margen de nuestras elecciones particulares.

De ahí que nosotros podamos participar del privilegio de esta Verdad sin poseerla, porque paradójicamente, como nos evoca el evangelio de Lucas, hemos consentido ser sus huéspedes hospedándola en nuestra casa (cf. Lc 19, 1-10; 24, 29). Esto es lo más básico de la fe. Quizá, porque Pilato no era de la Verdad, porque no consintió acogerla y pertenecer a ella, no escuchó la Verdad que Jesús testimoniaba. Es más, parece que ni siquiera le interesó. Probablemente, por este motivo, «el juicio terrenal no coincide con el testimonio de la verdad»¹⁵, porque el juicio busca la certeza del conocimiento, del pensamiento, de la proposición, y no la Verdad última que testimoniaba Jesús. Esta transcendía todo concepto, toda palabra. Estaba más allá del juicio, porque se bastaba a sí misma para su significación. El camino hacia ella no era el del interrogatorio y la confrontación de ideas, sino el de la convivencia, el seguimiento y el discipulado.

4.2 La Verdad de las cosas mismas

Quizá, la verdad que aparentemente buscaba Pilato, y que tampoco tuvo interés en descubrir, fue aquella que se sitúa «bajo el cielo». En Jesús la tenía a la mano, dada su naturaleza e identidad, pero probablemente andaba más preocupado por otras cosas que reclamaban su atención. Esta Verdad, también presente en Jesús, es compartida por las cosas, puesto que todas tienen un ser verdadero.

La Verdad última, bien sea entendida desde la filosofía o desde la fe, solo puede ser conocida en la medida en que se re-vela. En cambio, el ser verdadero de las cosas es el que persigue, y a veces consigue, el despliegue del saber en cualquiera de sus formas. Como ha indicado sugerentemente Jean Grondin, podemos ver esta búsqueda en el ámbito de la medicina¹⁶. Tras los síntomas de una enfermedad, el médico no sabe lo que el paciente tiene verdaderamente, por eso inicia una serie de análisis. Su pretensión es des-velar el mal verdadero que provoca otra serie de males (tos, fiebre, dolor, etc.). Su diagnóstico podrá ser acertado o no. Podrá llegar a saber lo que tenía o no. Si acertó con la medicación, quizá fue por casualidad. Nunca se sabrá. El caso es que este ejemplo nos ilustra que las cosas tienen un ser verdadero que, por el motivo que sea, no siempre se muestra en la primera impresión.

Para seguir con más ejemplos, podríamos invocar a otras ciencias, pero no sería más que abundar en esa experiencia cotidiana cuando algo «nos huele mal». Percibimos que lo que se muestra no es el ser verdadero de las cosas y debemos descartarlo para des-velar su verdad. Podríamos decir, incluso, que lo importante «de tejas para abajo», no es tanto la Verdad (sustantivo), sino lo verdadero (adjetivo)¹⁷; aquello que reconocemos cuando accedemos a lo auténtico, al «sí mismo»

¹⁴ Cf. J. H. Newman, *El asentimiento religioso. Ensayo sobre los motivos racionales de la fe*, Herder, Barcelona 1960.

¹⁵ G. Agamben, *Jesús y Pilato*, o. c., 22.

¹⁶ Cf. J. Grondin, *Del sentido de las cosas. La idea de la metafísica*, Herder, Barcelona 2018, 117-119.

¹⁷ Cf. A. Gesché, *La paradoja de la fe*, o. c., 44.

de las cosas, tras los fenómenos y prejuicios que se interponen entre él y nosotros. Esta fue la pretensión de la fenomenología de E. Husserl, ir a las «cosas mismas» (*die Sache selbst*). Rebasar el cómo se muestran, como se fenomenizan, y alcanzar lo verdaderamente dado. Esta pretensión de la fenomenología contemporánea, la podemos encontrar ya en las *Confesiones* de san Agustín, cuando se percató de la retórica y la elocuencia del obispo maniqueo Fausto¹⁸. Esta, como tantos otros discursos, arrastra, embelesa, pero lo dicho no es verdadero. De ahí que se haga necesaria la distinción, el discernimiento entre el cómo se muestra lo que se dice y lo dicho verdaderamente, porque una cosa puede velar, ocultar e, incluso, hacer olvidar la otra, que es su verdad. ¡Qué diferencia para acceder a la Verdad, entre la fenomenología y el dicho popular «*In vino veritas*»! La lucidez, la intencionalidad, la paciencia, frente a la embriaguez, la inconsciencia y la superficialidad, como S. Kierkegaard ejemplificó el estadio estético (frívolo) del ser humano en aquella obra que llevaba el mismo nombre¹⁹.

4.3 La Verdad de lo dicho

Esta última cuestión nos ha llevado, quizá, a la Verdad «más cercana»; lo que concierne a lo que decimos de la Verdad de las cosas. No si las cosas son verdaderas, sino si lo que decimos de ellas es verdadero. Es decir, si hay una correspondencia, una adecuación entre ambas. En esta cuestión, la tradición tomista es ejemplar, aunque no han faltado veces en que se ha pervertido y malinterpretado, por unos y por otros, su sentido y valor originarios.

Su formulación es conocida: la Verdad es la adecuación entre el intelecto y la cosa (*Veritas est adaequatio intellectus et rei*). Si lo que yo digo expresa una adecuación entre mi pensamiento y las cosas, entonces es verdadero.

Si no se adecúa, es falso.

Esta comprensión, en ocasiones, ha generado una distancia excesiva entre el objeto y el sujeto del conocimiento, incluso un excesivo intelectualismo; tanto por quien así lo ha juzgado, como por quien así lo ha practicado. Quizá ambos olvidaron que la adecuación (*adaequatio*), no es igualación (*equatio*), sino que lleva en sí misma un movimiento hacia (*ad-*) la cosa (*ad-aequatio*)²⁰. Es decir, el conocimiento implica una dirección hacia un fin que, quizá, nunca se alcance. No hay que aferrarse, por tanto, a lo alcanzado, porque quizá no sea la Verdad de las cosas. Esto implica un tipo de conocimiento dinámico, abierto, en tensión y, también, humilde. Porque, muy probablemente, solo alcancemos lo que es adecuado decir, o lo que es conveniente decir, pero rara vez igualaremos la realidad que queremos expresar con la manera de expresarlo.

La aplicación de esta comprensión de la Verdad fue especialmente fecunda en el ámbito de la fe. Cuando se distinguía entre Aquel a quien se le debía la fe (permanencia, fidelidad en Dios), y la formulación con que expresábamos esta fe. Como bien decía el Aquinate, «el acto del creyente no termina en el enunciado, sino en la cosa» («*Actus autem credentis non terminatur ad enuntiabile, sed ad rem*»²¹). Es decir, el creyente no debe creer en lo que se dice, como si eso fuera el término de la fe, sino en Dios, que es a quien remite lo que se dice. La formulación solo es algo indicativo y solo es válida en la medida en que nos lleva a Dios. De ahí que sea este, en último término, quien valide lo que decimos. Así lo recordó parafraseando a San Isidoro de Sevilla: «El artículo de fe es la percepción de la verdad hacia la que, en sí mismo, tiende» («*Articulus fidei est perceptio veritatis ten-*

¹⁸ Cf. Agustín de Hipona, *Confesiones*, V, III, 3.

¹⁹ Cf. S. Kierkegaard, *In vino veritas*, Akal, Madrid 2015.

²⁰ Cf. J. Grondin, «*Le sens de l'adaequatio*. De la vérité des choses et de celle de la connaissances», en J. A. Nicolás-J. Grondin (Coords.), *Verdad, hermenéutica, adecuación*, Tecnos, Madrid 2016, 32-37.

²¹ Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, II-II, q. 1, a. 2, ad 2.

dens in ipsam»²²). Esto no significa que carezca de valor lo dicho —él mismo contiene de la Verdad—, pero, tanto por ser expresión de su percepción como por su carácter tensionado, no es suficiente, menos aún autónomo, sino relativo a lo expresado.

5 La Verdad de la Vida

Sin duda que esta última comprensión de la Verdad es acertada y sugerente, pero, como hemos apuntado, tiene sus riesgos (separación, distancia, intelectualismo) y, también sus límites. Porque hay cosas que no podemos adecuar, ni con nuestro pensamiento, ni en él. Como dijo irónicamente Gabriel Marcel refiriéndose a la muerte: «Es evidente a primera vista que una fórmula tradicional como *veritatis est adæquatio rei et intellectus*, cualquiera que sea su valor teórico [...], no es en ningún caso susceptible de aclarar nada. No tendrá sentido alguno decir que alguien está muerto por la adecuación de la cosa y del intelecto»²³.

Este aspecto se puede observar, no solo con la muerte, sino con las personas y, más todavía, con la Verdad última de nuestra fe: con Dios. Sobre este aspecto, el sutil y profundo pensamiento de Maurice Blondel aportó algo de luz, al reformular el clásico *adagio* escolástico. La Verdad, para él, resultaba ser la «adecuación real de la mente y la vida» («*adaequatio realis mentis et vite*»²⁴).

Con ello quería indicar que la Verdad se alcanzaba, no solo en función de la relación entre lo que pensábamos y la cosa pensada (situaciones, personas, Dios), sino entre lo que pensábamos y la vida que llevábamos. Es decir, con lo que hacíamos. No sería verdade-

ra una relación con los otros, aunque nuestro pensamiento fuera adecuado respecto de su Verdad, si fuera alejada, distante y ajena. No sería verdadera la adhesión a un valor si, aunque lo tuviéramos teóricamente muy claro, no lo tuviéramos incorporado a nuestros criterios y opciones (p. e., respeto, sinceridad, etc.). Por otra parte, aunque supiéramos mucha teología, aunque conociéramos todas las normas morales y prácticas espirituales, no sería verdadera una relación con Dios si no dialogáramos con él, si no conformáramos nuestra voluntad con la suya, si no nos entregáramos como él, si no amáramos como él, si no actuáramos como él. En definitiva, si no pudiéramos llegar a decir con Pablo, «no soy yo el que vive, es Cristo quien vive en mí» (Gal 2,20).

Esta Verdad apunta hacia la comunión, hacia la acogida de la Verdad de las cosas, del otro/Otro. Exige un progreso asimilador hacia la elevación de nuestro querer y de nuestro pensar, imposible de conseguir sin la renuncia a las propias seguridades y sin un Mediador que, no solo nos haga participar de la Verdad, sino que, también, la sea: Cristo. Aún con él, este proceso no es instantáneo. Hace falta paciencia, demora, cuidado, un tiempo regalado a lo que está por venir, como sugiere Andrea Köhler²⁵, y una delicadeza que no violente la insoportable lejanía de lo que nos resulta distante, pero no ausente, como bellamente lo ha narrado Antonio Prette en su *Tratado de la lejanía*²⁶. En definitiva, para que nuestra vida sea verdadera, pertenezca a la Verdad, y pueda ser dicha de la manera más adecuada, «no hace falta romperse la cabeza, sino el corazón»²⁷.

SANTIAGO GARCÍA MOURELO

²² *Ibid.*, II-II, q. 1 a. 6 sed contra; S. Alberto, III Sent., d. 24, a. 1; S. Buenaventura, III Sent., d. 24, a. 3, q. 2.

²³ G. Marcel, *El misterio del ser*, en Id., *Obras selectas I*, BAC, Madrid 2002, 62.

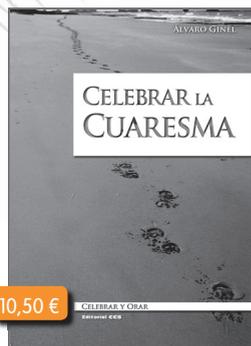
²⁴ M. Blondel, *El punto de partida de la investigación filosófica*, Encuentro, Madrid 2005, 57.

²⁵ Cf. A. Köhler, *El tiempo regalado. Un ensayo sobre la espera*, Asteroide, Barcelona 2018.

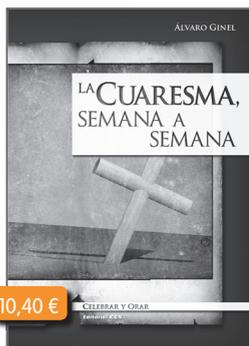
²⁶ Cf. A. Prette, *Tratado de la lejanía*, Pre-Textos—Universidad Politécnica de Valencia, Valencia 2010.

²⁷ M. Blondel, *La Acción (1893). Ensayo de una crítica de la vida y de una ciencia de la práctica*, BAC, Madrid 1996, 422.

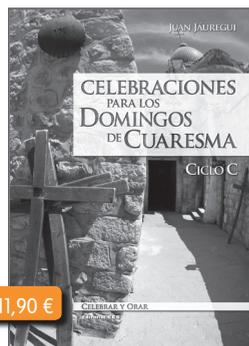
Preparando la Cuaresma 2019



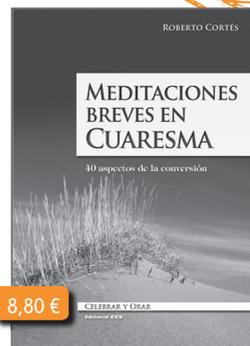
CELEBRAR LA CUARESMA
Álvaro Ginel
9ª edición



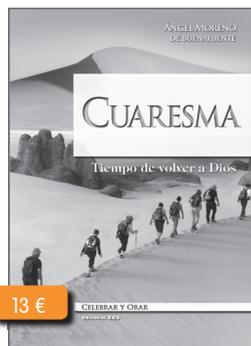
**LA CUARESMA,
SEMANA A SEMANA**
Álvaro Ginel
6ª edición



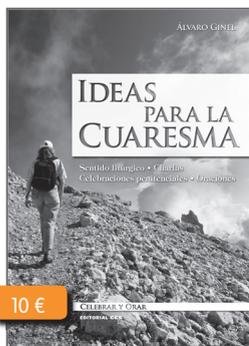
**CELEBRACIONES PARA
LOS DOMINGOS DE
CUARESMA. CICLO C**
Juan Jáuregui



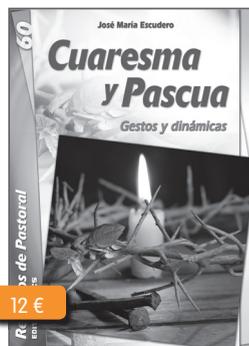
**MEDITACIONES
BREVES EN CUARESMA**
40 Aspectos de la conversión
Roberto Cortés
3ª edición



CUARESMA
Tiempo de volver a Dios
Ángel Moreno, de Buenafuente



**IDEAS PARA
LA CUARESMA**
Sentido litúrgico • Charlas
cuaresmales • Celebraciones
penitenciales • Oraciones
Álvaro Ginel



CUARESMA Y PASCUA
Gestos y dinámicas
José María Escudero



**CUARESMA:
¡CAMBIA TU CORAZÓN!**
José María Escudero