

EL PROBLEMA DE LA RAÍZ ÉTICA DE LA VERDAD

(En el centenario del nacimiento de Antonio Rodríguez Huéscar)

JUAN PADILLA

Universidad a Distancia de Madrid

RESUMEN: Se reflexiona sobre el sentido que tiene para Ortega y Gasset y su discípulo Rodríguez Huéscar la verdad como «coincidencia del hombre consigo mismo», aclarando lo que no significa esta expresión y las implicaciones que tiene.

PALABRAS CLAVE: Rodríguez Huéscar, Ortega y Gasset, verdad, vocación.

The problem of the ethical root of truth (A tribute to Antonio Rodríguez Huéscar on his birth centenary)

ABSTRACT: This paper deals with the meaning of truth as «coincidence of man with himself» according to Ortega y Gasset and his disciple Rodríguez Huéscar. What the concept does not mean and which implications it has are also explained.

KEY WORDS: Rodríguez Huéscar, Ortega y Gasset, truth, vocation.

Hay dos temas que obsesionaron a Antonio Rodríguez Huéscar (1912-1990) a lo largo de su vida: Ortega y la verdad; dos temas que en definitiva pueden reducirse a uno: la verdad. A él dedicó su obra capital, *Perspectiva y verdad: El problema de la verdad en Ortega* (1966), que fue su tesis doctoral.

En el minucioso estudio de los textos de Ortega que realiza en ella descubre dos sentidos distintos pero íntimamente relacionados de la verdad: la verdad en el sentido tradicional, como adecuación del entendimiento con las cosas; y la verdad en un sentido nuevo, que llama siguiendo a Ortega «coincidencia del hombre consigo mismo». Sentido este último en el que, dice, «no se ha profundizado apenas»; en el que «la mayor parte de las veces casi ni se ha reparado» y que plantea el «problema ético de la verdad». A dilucidar el sentido de este problema voy a dedicar estas breves páginas.

1

Consideremos en primer lugar el sentido tradicional de la verdad, que designaremos como verdad lógica. Rodríguez Huéscar y Ortega (no vamos a hacer aquí la distinción, considerando que ambos tienen la misma filosofía) aceptan la idea recibida de verdad como adecuación del entendimiento con las cosas. Pero sometiéndola, en virtud del perspectivismo, a profunda transformación.

La verdad en su sentido tradicional es una relación entre dos términos: *adaequatio intellectus ad res*. La idea de perspectiva altera tanto los términos (*res* e *intellectus*) como la relación (*adaequatio*). Los primeros se distienden y movilizan: no *están* simplemente, sino que *instan*, y en ningún sentido pueden considerarse previos a la relación misma, ya dados de antemano. Y la relación misma de adecuación, por otro lado, que se hace mucho más compleja.

La verdad, viene a decir Rodríguez Huéscar, no es en rigor la adecuación del intelecto con las cosas, sino la adecuación de la perspectiva intelectual con la perspectiva

real. O dicho de otro modo: la verdad es «el resultado de una perspectiva intelectual adecuada».

La perspectiva intelectual es adecuada cuando cumple una serie de normas que se derivan precisamente del carácter perspectivo de los términos, muy distintas de las exigidas al concebir dichos términos, según las conocidas dos grandes metáforas de Ortega, como sello y cera o continente y contenido —la perspectiva sería, en efecto, la tercera gran metáfora, más acertada, según Rodríguez Huéscar, que la de los *dii consentes* propuesta por el propio Ortega—. Entre estas normas están, por ejemplo, el que la perspectiva intelectual, para ser adecuada: 1) ha de tener en cuenta los planos y distancias; 2) ha de ser completa, es decir ha de articularse en sistema; 3) ha de posibilitar el movimiento de ida y vuelta a las cosas, usando conceptos ocasionales; requisito al que puede llamarse de «reducción vital» de la verdad.

Ya el pragmatismo había operado en cierto modo esta reducción vital. Para él, «la verdad de una idea no es una propiedad estancada inherente en ella. La verdad es algo que le *ocurre* a la idea. Ésta *llega a ser* verdad, *se hace* verdad por los acontecimientos. Su verdad *es* de hecho un acontecimiento, un proceso: el proceso de su *verificación*»¹. Verdad es lo que funciona (*works*); las ideas son meros instrumentos. «Una idea es verdadera cuando resulta provechosa para nuestra vida». La verdad es un tipo de bien (*good*), no una categoría distinta del bien y coordinada con él. ¿Hay sustancia, libertad, Dios? Solo tiene sentido discutir si los hay en la medida en que su afirmación o su negación tiene consecuencias para nuestra vida.

El problema del funcionalismo está en que no reconoce el momento propiamente cognoscitivo, de *alethéia*, de la verdad: «funcionamiento» no es «verificación». Ortega sintió desdén hacia la visión pragmatista de la verdad. «Considero semejante filosofía», dice en 1908, «como una vergüenza para la seriedad científica del siglo xx, pues lo único profundo y respetable que hay en ella lo dijo ya de manera más exacta el gran Fichte»². Sin embargo, en 1930 escribe: «En el pragmatismo, al lado de la audacia y de su ingenuidad, hay algo profundamente verdadero, aunque centrifugado»³. Yo diría con términos cinegéticos, probablemente del gusto de Ortega, que el pragmatismo atisba la presa: la función práctica, concreta, vital de la verdad (ese es su mérito, su virtud); y apunta a ella, pero yerra el tiro y la deja escapar.

2

Pero lo que más nos importa ahora es que no atisba siquiera el momento de necesidad de la verdad. El pragmatismo da un paso importante en el enraizamiento vital de la verdad por medio de la reducción práctica que opera. Pero el enraizamiento vital de Ortega va más allá: no se trata solo de que la verdad hay que poder «practicarla», dejarla acontecer, verificarla; sino de que es menester necesitarla. Y esto en virtud de otra de las normas a que ha de atenerse la adecuación del entendimiento con las cosas por el hecho de ser perspectiva: la fidelidad al propio punto de vista.

«Se trata», dice Rodríguez Huéscar en la introducción a *Perspectiva y verdad*, «de algo distinto y nuevo, sin que esta novedad pueda tenerse por absoluta, pues no hay idea, por innovadora que sea, a la que no se le puedan encontrar *indicios, vestigios germinativos*, entrevisiones o anticipaciones precursoras en el pasado. Con tal salvedad creo que se

¹ William James en la lección VI de *Pragmatism* (1907).

² «Sobre una apología de la inexactitud», en *Faro*, 20 de septiembre de 1908.

³ En «¿Por qué se vuelve a la filosofía?», serie de artículos publicada en *La Nación* de Buenos Aires.

puede afirmar, efectivamente, la novedad de este aspecto del concepto orteguiano de la verdad; tanto, que ni siquiera me atrevo a aseverar que en el propio Ortega haya llegado a constituir una 'idea', en el sentido pleno de la palabra».

No se trata, por supuesto, de la veracidad como condición de la verdad; de que para alcanzar la verdad sea menester antes quererla: querer no engañar ni engañarse. La veracidad, tanto como la mentira, supone el conocimiento de la verdad (o al menos su vislumbre), y por tanto ya resuelto el problema que nos concierne. En este sentido la lógica viene antes o después de la ética, según se mire; pero no es su condición de posibilidad.

Tampoco se trata de una dependencia metodológica, extrínseca: de que sea necesario cierto *temple moral*, desapasionado, objetivo, desinteresado, para acceder a la verdad, al conocimiento, a la teoría. Según Rodríguez Huéscar, no hay un temple privilegiado para acceder a la realidad. Todo temple, aun el más apasionado y desaforado, es un modo de acceso a la realidad, y revela algún aspecto de ella.

No se trata, en fin, de que haya verdades, acerca de la realidad del mundo, la jerarquía de los valores o el sentido de la vida, que solo se descubren desde determinada altura moral; altura moral que no significa solo ni principalmente la posesión de ciertas virtudes, sino también y sobre todo cierta experiencia de la vida, para la que es condición necesaria pero no suficiente la edad. Esto es algo que siempre se ha sabido, dado por supuesto o sospechado.

Se trata de que, paradójicamente, para que mi perspectiva intelectual sea adecuada a las cosas, y pueda ofrecer de ellas una visión objetiva, ha de ser fiel a mi *a priori* cordial; el cual depende a su vez del proyecto que me constituye. Por eso toda adecuación, toda verdad lógica, para serlo, tiene que tener un porqué y un para qué; tiene que estar justificada.

Y lo que justifica una adecuación es su importancia, su necesidad para mi vida. La coincidencia del hombre consigo mismo no es nada más, ni nada menos, que esto: la atención en cada momento a lo importante, a lo que de verdad importa según nuestro *a priori* cordial y nuestra vocación.

Ahora bien, la atención a lo importante es una cuestión esencialmente ética —entendiendo la ética en un sentido rigurosamente personal, vital, con relación al cual lo que suele entenderse por ética (el sistema de valores y deberes imperante) no es más que una abstracción. Cuando esta justificación, cuando esta atención a lo importante, no se da, la verdad lógica, la verdad en sentido tradicional, carece de sentido. «No hay pensar verdadera y radicalmente 'necesitativo' —es decir, con 'necesidad' lógica—», dice en efecto Rodríguez Huéscar al final de *Perspectiva y verdad*, «si no es un pensar 'necesario' —con 'necesidad' vital—. Ello quiere decir que puede haber una verdad 'lógica' que, por no coincidir con la verdad 'ética' o vital, no sea plenamente verdad. Cuando la vida pierde *realidad* —es decir, *autenticidad*—, toda verdad, incluso la llamada 'lógica', se desvanece».

La adecuación de las cosas sin la adecuación vital es pues una adecuación en hueco, abstracta, disponible, en franquía: un esquema que puede llegar a ser adecuación verdadera cuando sea verdadera adecuación. Las abstracciones y su verdad son en cierto modo parásitos de la verdad concreta, real: de la autenticidad. «Que dos y dos son cuatro», dice poco más adelante Huéscar, «solo es plenamente verdad si alguien tiene *necesidad* de pensarlo y, por tanto, de hacérselo plenamente *evidente*, y no hay pensamiento plenamente evidente si, junto a su evidencia 'lógica', no tiene para mí evidencia 'ética', es decir, si no estoy seguro de que es *ese* pensamiento el que en este momento hay que pensar, *necesito* pensar».

En palabras de Ortega, con esa concisión lapidaria tan característica, «solo cuando *de verdad pienso*, pienso la verdad».

3

«Quien quiera enseñarnos una verdad», dice Ortega en *Meditaciones del Quijote*, «que no nos la diga, simplemente que aluda a ella con un breve gesto», «que nos sitúe de modo que la descubramos nosotros». Lo cual significa, más allá de toda visión pragmatista: *que nos ponga en situación de necesitarla*. Las consecuencias de esto para la pedagogía son incalculables. Un rápida ojeada a los textos de Ortega nos lo muestra. Y de paso nos permite constatar la coherencia de sus ideas.

«Vamos a estudiar Metafísica», dice en *Sobre el estudiar y el estudiante* (1933), «y eso que vamos a hacer es, por lo pronto, una falsedad». Y unas cuantos párrafos más adelante afirma que estudiar es «algo constitutivamente contradictorio y falso. El estudiante es una falsificación del hombre». La idea fundamental es que, para que algo sea verdad —en sentido pleno y originario—, no basta con que lo pensado —deseado, estimado...— se adecue a la realidad, sino que además —más bien previamente— sea *necesario*. «Decimos que hemos encontrado una verdad cuando hemos hallado un cierto pensamiento que satisface una necesidad intelectual previamente sentida por nosotros. Si no nos sentimos menesterosos de ese pensamiento, éste no será para nosotros una verdad». Por eso, «al colocar al hombre en la situación de estudiante se le obliga a hacer algo falso, a fingir que siente una necesidad que no siente». Es decir, se le obliga a aprender muchas «verdades» (sistemizadas en disciplinas o ciencias) que no necesita, que no siente como necesarias, en cuanto tales.

Si nos tomamos en serio las palabras de Ortega, como es menester tomárselas, resulta que las «verdades» que aprende el estudiante, no sólo no las necesita, sino que ni siquiera son verdades —precisamente porque no las necesita—. El escándalo intelectual que estas palabras producen es justamente el que da origen al problema que obsesiona a Rodríguez Huéscar y a nosotros nos ocupa. Problema que subyace también en la afirmación de *Sein und Zeit* (§ 44) de que la verdad no se dice originariamente de lo *descubierto*, sino del *descubrimiento*, del *acto de descubrir*.

«El principio de la evidencia intelectual es, pues», concluye Rodríguez Huéscar, «inseparable del de la evidencia 'ética' o *vital*, cuando el problema de la verdad se toma en su dimensión radical. (...) No hay *fidelidad* posible a las cosas sin 'fidelidad a sí mismo', (...) el imperativo de *objetividad* no se cumple sino en estrecha, indisoluble unión con el imperativo pindárico: *sé el que eres*».

4

«La *autenticidad* es, así», dice también Huéscar, «el sentido más profundo y originario de la verdad en Ortega —como es también el concepto fundamental de su ética—. Es lo que, en su pensamiento, correspondería a la noción tradicional de verdad ontológica o 'verdad trascendental' (al trascendental 'Verdad'), porque, en efecto, trasciende a toda realidad y es, por tanto, aplicable a toda cosa, pero fundamental y radicalmente a la *realidad radical*, a la vida humana. (...) Solo cuando la vida toma posesión de sí misma en la *autenticidad*, solo cuando adquiere transparencia *ética*, puede hacerse también *transparente* el pensamiento en su función de *revelar* la realidad».

Pero esta cuestión de la autenticidad como trascendental la dejamos solo apuntada.

5

Lo que nos importa es preguntarnos ¿cuál es el sí mismo con el que ha de coincidir el hombre para ser auténtico? Y la respuesta es: su vocación.

«Vocación» no es un término específicamente religioso (desde luego Ortega no lo usa de entrada en ese sentido), pero, como «persona» y otros términos referidos a realidades vitales, ha alcanzado su plenitud de sentido en el pensamiento religioso, en la teología. Y no por casualidad: ha sido el terreno en el que la tentación de «cosificación» se ha hecho menos presente.

Pero cuando se habla de la vocación los malentendidos surgen por todas partes. ¿No supone la vocación un guión ya escrito, un destino predeterminado, un *fatum*? ¿No supone la idea de vocación violencia contra la espontaneidad e imprevisibilidad de la vida? ¿No parece suponer, por otro lado, un mundo cerrado, de mónadas sin ventanas, en el que cada uno descubre en soledad su propio camino, su propio destino?

Todo un capítulo de metafísica orteguiana dedicado a la vocación está por escribir. La vocación se descubre, sí, en soledad, en el «ensimismamiento». Pero, como el mismo Ortega dice en *Una interpretación de la historia universal*, «cuando el hombre se queda solo, de verdad solo, *ipso facto* aparece Dios. De modo que es quedarse solo con Dios». Y en la soledad, añadido yo, aparece también el otro; y con él, como ha sabido mostrar bien Levinas, la responsabilidad; idea, si se mira bien, estrechamente emparentada con la de vocación.

Todo conduce a la vocación, todo gira en torno a esta idea oscura, pero ineludible. Una idea, como tantas otras originarias, que no admite demostración: solo puede mostrarse, y puede también consiguientemente negarse. Para Rodríguez Huéscar, y para Ortega, sobre ella reposan la lógica, la ética y la metafísica; y desde luego el logro mismo de la vida.

Las corrientes profundas de la filosofía, me parece percibir, van hoy en esta dirección. No diré que coincidan con la intuición fundamental de Ortega, que de alguna manera deslumbra, deja perplejo y obsesiona a Rodríguez Huéscar. Pero se puede afirmar que hoy no es posible ya practicar, a la manera de Descartes, una «moral provisional», a la espera de una lógica y una metafísica adecuadas. Hoy se vive más bien de una lógica y una metafísica «provisionales», porque lo que urge es una ética. Y como vio con claridad Rodríguez Huéscar, un «lógica del pensar ético» capaz de dar razón de ella.

Universidad a Distancia de Madrid
juanpadillamoreno@hotmail.com

JUAN PADILLA

[Artículo aprobado para publicación en diciembre de 2012]

