

DECIRLE LA VERDAD AL PODER

Sergio Micco Aguayo

Abogado. Magíster en Ciencia Política. Doctor en Filosofía..

*La veracidad y el no admitir a conciencia y de ninguna manera la mentira,
sino que odiarla y amar la verdad
Sócrates (La República 485 c)*

1.- Introducción: políticos e intelectuales

Se me ha pedido que comente a Enrique San Miguel. Recibí el texto hace unos días. Me asaltó una inquietud: ¿Cómo hacerlo respecto de un texto que tiene más de cincuenta y ocho citas de autores, novelas, poemas, películas, canciones, intelectuales, místicos y santos? ¡Además tenía más citas que mis escritos!. Entré en pánico. ¿Qué decir de su exhortación a favor de un pensamiento apasionado, una persistencia tan fuerte como flexible, una política centrada en la persona en comunidad y con una clara opción preferencial por los pobres en el nombre y por amor a Jesucristo?. Me devané los sesos pensando en qué decir. Hasta que encontré una pequeña grieta en el texto de Enrique, no en lo que sustantivamente expresa en él, sino que existencialmente afirma que no hace: “la política”. ¿Por qué? La explicación que Enrique da es que cierta vez un amigo le dijo que para hacer política se requiere seguir las tres “p”: partido, programa y plata. Cuando esto escuchó, Enrique tomó la decisión de no practicarla y decidió irse a la universidad. Y agrega muy decididamente: “Tomé el camino más fácil”. La actitud de Enrique no es rara entre los intelectuales. Me pregunto si acaso la actitud de Enrique nos lleve a la triste situación de tener pensamiento apasionado sin acción política o ésta sin aquél.

La decisión de Enrique es la de la inmensa mayoría de los académicos. La política aparece como actividad tan activa como irreflexiva, tan marcada por la lucha por el poder en que la fuerza y la mentira no faltan en ella y de manera superlativa. Más aún, Enrique dice que en la esfera pública debe el cristiano defender su verdad, la de Jesucristo. Porque, ¿si no lo hace?, ¿para qué se llama demócrata cristiano o socialcristiano? Y este es el otro problema, pues el político de una democracia liberal avanzada bien puede desconfiar de los que relevan la “c” de cristianismo en política. Para esta visión serían unos intolerantes que quieren imponer su verdad, haciendo uso del monopolio de la regulación de la fuerza física estatal.

El senador Ignacio Walker, Presidente de la Democracia Cristiana chilena, ha dicho que ser cristianos en política consiste en dar testimonio profético de Jesucristo, ser minoría de choque que anuncia un mundo injusto, consuela a los pobres y anuncia un mundo de fraternidad. Esas palabras asustan a cualquier relativista cultural o un liberal de corte post moderno. Además, ¿existe la verdad? Si toda verdad es relativa al contexto social o cultural o, más pequeña aún, a mi verdad, la mía propia que es distinta a la tuya, el de acá y de allá. El tema es tema viejo, como la filosofía griega y la religión cristiana.

Quiero centrarme aquí, consciente que el relativismo globalizador de la macdonalización del mundo -el que afirma que todo tiene un precio y nada un valor-, se enfrenta a la antiglobalización de la “yihadización” del mundo, afirmando que su fe y cultura no se dejarán avasallar por los intereses y valores imperiales disfrazados de cosmopolitismo.

Veremos que ambos, relativismo e integrismo, son dos hermanos que se fortalecen el uno al otro. Lo central de mi mensaje será que hay verdades en la política y que debemos conciliar pensamiento con política, para que el pensamiento no sea impotente y la política ciega.

2.- No hay verdad

El intelectual debe saber decir su verdad, sobre todo al poder. Sin embargo, si lo es sinceramente, sabe que nunca poseerá una verdad absoluta o una certeza irrefutable. Es propio del hablar de los simples, no de los intelectuales, el saber decir “sí, sí; no, no” (Mt 5, 37).

La verdad del intelectual siempre parte con un “quizás”. Sócrates declaraba que nada sabía y muchos de sus diálogos terminaban sin conclusiones. No es raro que lo acusaran de “hacer más fuerte el argumento más débil y enseñar esas mismas cosas a otro” (Apología 19, b). Si no podía decirnos qué era la virtud, bien pudo la asamblea haber sacado la conclusión: la verdad sería lo que ella decidiera. Cuando Pilatos pregunta a Jesús -¿Qué es la verdad?-, no espera siquiera respuesta (Jn 18,38). Se dirige a la multitud en busca de la resolución del litigio. Para el jurista austriaco Hans Kelsen, Pilatos, al no saber qué era la verdad, procedió de modo consecuente al someter la decisión a la multitud. (Kelsen, p.3).

Hannah Arendt no desesperaba de esta condición del ser humano: la verdad se nos escapa de entre los dedos de la mano. Kant ya había demostrado que no puede haber una verdad absoluta entre los seres humanos, finitos y limitados como somos, pues la experiencia del mundo nos llega a través de categorías humanas (Arendt, 2001, p.37). Además, ella escribe que afirmar verdades de la razón, como son las filosóficas o teológicas, implica “un elemento de coacción” (Arendt, 1996, p. 252). El creer que se es dueño de una verdad obligatoria para todos, más allá del acuerdo racional, atentaría contra la libertad de recrear el mundo, la diversidad de la humanidad e incluso la amistad que reclama poner el amor por sobre la verdad (Arendt, 2010, pp. 38-41).

Sin embargo, Hannah Arendt afirmaba que las verdades de hecho, no las de la razón, insisto, pueden ser reconocidas a través de la ciencia. Por ello, una persona, quien no tendrá jamás la verdad absoluta, puede asegurar que tiene la razón (Arendt, 2010, p. 38). La verdad científica, los hechos, son siempre contingentes, pueden ser de un modo o del otro. Las verdades fácticas “nunca son obligatoriamente ciertas” (Arendt, 1996, p.14). Además, siempre son susceptibles de interpretación, pues se nos presentan como un caos de acontecimientos, los que deben ser separados y relatados de acuerdo a ciertos principios o criterios que siempre serán arbitrarios. Más aún, las verdades de hecho sólo pueden ser establecidas mediante testigos presenciales, que pueden mentir o estar equivocados, o mediante documentos escritos, registros audiovisuales y monumentos que pueden ser falsificados (Arendt, 1996, pp. 254-255).

Hannah Arendt constataba que la sociedad moderna tolera distintas opiniones en materia religiosa o filosófica, pero escasamente tolera verdades de hecho incómodas. No sólo secretos de Estado eran objeto de este encubrimiento, sino que verdades conocidas de todos, pero negadas por el poder político de turno, como la existencia de los campos de concentración bajo Hitler o Stalin.

La tarea del intelectual, hemos dicho, consiste en decirle la verdad al poder. Pero si hay un prejuicio bien establecido es que la verdad se lleva mal con el poder.

Sabemos que Platón justificó la mentira del gobernante y sus mitos, como los de las distintas clases de seres humanos, o del infierno, eran eficaces, aunque no fueran verdaderos (Platón, La República). Hobbes, sostenía que “tal verdad, no oponiéndose a ningún beneficio ni placer humano, es bienvenida por todos los hombres (...) (...)” (Arendt, 1996, p. 242) Pero, cuando se oponía al derecho de dominio o de los intereses de los poderosos, sería suprimida de raíz, quemando todos los libros que afirmen una incómoda verdad.

Finalmente, la política dice relación con la mantención y seguridad del cuerpo político. Por ende, la verdad podría ser sacrificada ante el poder, pues la preocupación por la existencia pacífica es anterior a cualquier virtud. No se crea que esto es propio de mentalidades autoritarias o de regímenes despóticos. La tragedia de las verdades, cuando entran en una esfera pública abierta, en democracia, es que se transforman en opinión. Quien afirma una verdad de hecho y quiere hacerla persuasiva en el campo de la política, deberá dedicar gran tiempo para demostrar que su verdad es la mejor para los intereses de un grupo y al identificarse con dichos intereses perderá imparcialidad, integridad e independencia, sus fuentes de poder. Particularmente, tenderá a ser menos persuasivo que el que miente y que maneja los hechos de la manera que más concuerden con el placer, expectativas e intereses de la audiencia. La mentira es utilizada por el tradicional psicofante, el impostor y el demagogo que finalmente dicen lo que la audiencia quiere escuchar. Tal desmesura llevó a la crisis final a la democracia ateniense y la república romana. Una decepcionada Hannah Arendt, al ver defraudadas sus esperanzas puestas sobre la república norteamericana, tras el escándalo por las publicaciones de los archivos del Pentágono, afirmó que la sinceridad nunca ha figurado entre las virtudes políticas y las mentiras han sido siempre consideradas en los tratos políticos como medios justificables (Arendt, 1973, p.12).

Hay razones históricas que han separado la verdad absoluta del poder político. Fue Jesús quien afirmó aquello de “Dad al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios” (Mateo 22:21). La religión cristiana se separa de la política, la Iglesia del Estado, como no lo conocieron griegos, romanos ni judíos, aztecas, mayas ni incas, quienes hicieron coincidir la jerarquía del poder religioso con el político.

Maquiavelo nos enseñó que “un hombre que quiera hacer en todos los puntos profesión de bueno, labrará necesariamente su ruina entre tantos que no lo son”. (Maquiavelo, p.83). La política se separaba de la ética. Tras el proceso a Galileo, la ciencia ve con recelo la mirada ética y religiosa. (Boghossian, pp.145-147). Además, su increíble avance se ha basado en que la teoría que hoy es cierta, mañana será falsificada y se generará una nueva tesis igual de provisoria que la anterior (Boghossian, pp.163-172).

Sumemos a todo lo dicho la creciente y positiva conciencia que las religiones y culturas de un mundo global no sólo son diversas sino que deben ser respetadas, superando así las guerras religiosas e ideológicas de los siglos pasados (Said, 2007, p.110-111). También las decepciones de los seres humanos con las religiones, revoluciones y nacionalismo han hecho que crecientemente seamos subsumidos en una cultura más bien relativista (Rorty: 2009, p.19). Entre otras cosas por el “nihilismo alemán”, ese militarismo guerrero y conquistador que tanto combatió Hannah Arendt, el que quiso la nada, la destrucción de la civilización occidental que llegó a odiar por considerarla débil, amoral, sin noción de sacrificio, deber ni honor (Strauss: 263). La filosofía de la sospecha de Marx,

Nietzsche, Freud, con la ayuda de Darwin, de tanto deconstruir, han terminado por que “todas las ideas metafísicas, éticas, religiosas y, finalmente políticas, resultaron sucesivamente desacreditadas” (Ferry: 31). Quizás así vivimos mejor, en forma más escéptica, tolerante y pacífica. Jamás debemos volver a decir aquello de “Que se salve la verdad, y que perezca el mundo” (Arendt, 1996, p. 240). Sin embargo, ¿qué costos pagamos cuando condenamos a la verdad a la impotencia política? Por lo pronto, la función de los intelectuales, aquellos de quienes hemos dicho que deben decírsela al poder. Pero hay otros costos mucho más graves.

3.- El intelectual es veraz o no es intelectual

Contra la primera apariencia, si olvidamos la importancia de la verdad, el pluralismo y la sociabilidad se ven amenazados. El relativismo extremo puede ser tan nocivo como el dogmatismo fundamentalista. Pues sólo si nos preocupa la verdad tendremos la disposición a escuchar todas las posiciones, suspender el juicio, evitar los prejuicios, tolerar las opiniones y valores que nos desagradan, ser curiosos, prestar atención a las evidencias y a los detalles (Lynch, p. 161). Peor aún, la misma sociabilidad se hace inviable si no creemos que exista algo así como las verdades de la razón y de los hechos. Pues sin ellas, ¿cómo distinguir lo verdadero de lo falso, lo correcto de lo incorrecto, lo bueno de lo malo? La mentira se haría dueña y señora, pues miente quien afirma algo que cree es falso con la intención de engañar o confundir (Lynch, p.182) Ahora bien, la comunicación y cooperación humanas se basan justamente en que creemos que lo que dicen los demás es verdadero. Una sociedad de mentirosos profesionales no llega muy lejos. De hecho, la mentira sólo resulta beneficiosa cuando el otro, siendo sincero, queda bajo el dominio del mentiroso, quien ha ocultado lo que sabe y desnudado a su vecino. Por el contrario, lo que valoramos es la sinceridad, es decir, la disposición a decir lo que pensamos es verdadero sin ánimo de engañar (Lynch, p. 190)

En suma, como dijo Adorno, “No cabe la vida justa en una vida falsa” (Citado en Said, 2007, p. 77) En una casa así simplemente no se puede morar.

Si no creemos en la verdad, la comunicación se queda sin fundamento. Es el drama del relativismo simple, ese que cree que todo es relativo y que todos los asuntos especialmente concernientes a la filosofía, la teología, el arte y la política son cuestiones opinables. Parte mal una conversación, cayendo en abierta contradicción en los términos, quien afirma que todo es relativo y que toda moral es cosa subjetiva, pues está reclamando que aceptemos su dogma: que toda verdad y moral son relativas. (Boghossian, pp. 117-134). Más grave aún, cuando se sostiene lo anterior, que todo es opinable y que mis verdades son sólo para mí, en el fondo, lo que se está diciendo es “yo lo creo, tú no, así es que hablemos de otra cosa”. (Lynch, p.53).

Se trata de un verdadero tapón conversacional que hace imposible un debate sincero y abierto. Por último, “si la verdad es verdad-para-mí, y dado que lo que creo es verdadero (o evidentemente no lo creería), todo lo que creo, según esta teoría, es verdadero. Jamás cometo errores. ¡Qué práctico!” (Lynch, p.51). También puede ocurrir lo contrario, pues como estamos de todas formas obligados a convivir con los diferentes, a falta de una autoridad que resuelva la diversidad de valores, costumbres e intereses fuertemente opuestos, se termine generando la intolerancia y la agresividad que se observa hoy en el mundo (Said, 2007, p. 111). Decimos que cuestiones como las orientaciones sexuales, el inicio de la vida humana,

las ideologías políticas o creencias religiosas son todas subjetivas, pero hay que ver cómo en esos debates las pasiones se exageran y los puños se cierran.

La integridad de un intelectual está dada por su preocupación por la verdad en sí misma. Quienes no la busca persistentemente, defendiendo cualquier cosa, sin haberla sometido a la sana crítica y a la razón pública, terminan no creyendo en nada y faltando a su deber.

La integridad de un intelectual consiste en nunca terminar de buscar la verdad, formarse su propia y fundada opinión y en no dejarse llevar por la moda o lo que sea conveniente afirmar ante el poderoso (Lynch, p. 163). Un intelectual debe amar la verdad, por sobre la utilidad, pues hay creencias que son útiles, pero no son verdaderas y hay verdades que son inútiles o francamente dañinas, pero no por eso no son verdaderas. Puede serme útil que jamás pierdo una pelea, pues Atenea me hizo invencible; eso me da seguridad, pero no es cierto. Puede ser dañino saber que me moriré pronto de cáncer, pero no por eso es falso. Tampoco el intelectual puede sucumbir al afán de dominación, destruyendo la comunicación al transformar la dialéctica en simple arte de tener siempre la razón, demostrando que las razones propias son irrefutables, pues debe querer además que sean ciertas.

Si el lector quiere tener más claridad acerca de lo que digo, que aprenda de la dialéctica erística de Schopenhauer, ese arte de discutir de tal manera que se tenga siempre la razón tanto lícita como ilícitamente (Schopenhauer, p.45). Su última regla dice que si usted tiene la discusión perdida, insulte, ultraje y agrede groseramente a su adversario (Schopenhauer, p.83). Si no gana la discusión, a lo menos la empatá.

La verdad debe tener un fundamento que vaya más allá de las sociedades y de las culturas, incluso que las trascienda. En efecto, si el saber está determinado y coercitivamente impuesto por disciplinas intelectuales y políticas, manejadas por sistemas de poder que lo producen, comunican y sostienen, que dependen de una cultura determinada en un momento determinado, no hay lugar a la crítica social ni al avance moral. Pues si la verdad no es otra cosa que lo que pasa por verdad y si lo que pasa por la verdad es simplemente reflejo de sistemas de poder, entonces los poderosos siempre tienen la razón. Así, la desobediencia civil y la objeción de conciencia de un David Henry Thoreau no podría haber apelado a principios de una justicia constitucional superior a la legal, pues dicha justicia superior no existe (Arendt 1973, p. 65).

Martin Luther King, en su carta desde la cárcel de Birmingham, su verdadera tesis doctoral en teología, no habría podido recurrir a la concepción de justicia de San Agustín al reclamar que una ley injusta no era ley. Debió haber aceptado que el racismo del sur de los Estados Unidos de los años sesenta del siglo pasado era verdadero (King. p. 12).

Ese gran hindú, llamado Mahatma Gandhi, el que recordó Ignacio Walker acerca de su *satyagraha*, amor por la verdad, no habría podido decirle la verdad de la igualdad de los pueblos, pues en su época el colonialismo, el imperialismo y el racismo eran "la" verdad (Thoreau, Gandhi y Otros: 180-190).

Contra Nietzsche no hay ninguna inocencia en el devenir. El aceptar todo, esperando un poco menos, lamentándose un poco menos, amando un poco más la realidad que le tocó

vivir puede ser el argumento que esgrime el verdugo respecto de su víctima (Ferry 2007, pp. 236-237).

Todo lo dicho no significa que la verdad sea absoluta o que podamos tener certezas irreductibles acerca de que la poseemos. La verdad que se opone a la libertad del otro y al pluralismo de las culturas se llama dogmatismo, sobre todo si queremos usar la fuerza para imponerla. Contra el dogmatismo, el intelectual tiene el deber de combatirlo (Said, 2007, p. 108). Del mismo modo, un intelectual íntegro jamás soportará la injusticia de ser benevolente con su propia cultura, sociedad o partido, implacable con los otros (Said, 2007, p. 113). Nada peor que gritar "Con mi patria, con razón o sin ella". Pero para hacer posible estas actitudes de justicia como respeto a los derechos del otro o como imparcialidad hay que tener un concepto fuerte de justicia, verdad e igualdad.

Es cierto que no tenemos verdades absolutas -para el creyente sólo Dios lo es-, pero eso no significa que no tengamos verdades objetivas, como por ejemplo, que ni usted ni yo poseemos todo el conocimiento del mundo. Hay verdades de hecho, pues podemos discutir mucho quién fue culpable de la Primera Guerra Mundial, pero es un hecho que Bélgica no invadió Alemania (Arendt, 1996, p. 251). Es una verdad de hecho, que le aconsejamos no someta a falsificación, que un balazo en el cráneo no le hará neurológicamente nada de bien. Además de no creer en la verdad y superioridad de la verdad, bondad y belleza ganaría simplemente el peor de los conservadurismos.

¿Si todo es falso y la justicia es siempre lo que le conviene al más fuerte, qué cambio querríamos hacer? (Walzer en Couzens, p. 77). Además, esto es históricamente falso. Hoy la libertad, la igualdad, la fraternidad, sociedades más democráticas, valoración de los derechos humanos, etc. demuestran que es posible que nos pongamos de acuerdo en torno a lo valioso (Hirschman).

Ahora bien, se podrá retrucar que lo que hoy pasan por verdades liberales y democráticas lo son porque nos pusimos de acuerdo en torno a ellas. No es que nos hayamos puesto de acuerdo porque eran previamente verdades. Eso es falso, pues es bastante obvio que los seres humanos nos podemos poner de acuerdo en torno al error o a la maldad, aún en democracia. Además, ¿en nombre de qué el acuerdo es mejor que la imposición violenta del Leviatán de turno? Respondemos que el acuerdo público, tras intensa y lo más extensa deliberación entre todos, respeta que cada uno tiene el mismo e igual derecho a emitir mi opinión y voto. Pero esta igual libertad ya supone coincidir en grandes verdades, que nunca han sido pacíficamente aceptadas por la humanidad.

Como ha dicho Michael Walzer, a propósito de quienes defienden la democracia como un procedimiento, "el mínimo procedimental resulta ser más que mínimo" (Walzer, 1996 p. 44). Libres e iguales, sin relaciones de subordinación, servidumbre o servilismo no forman parte de una "moralidad tenue" sino que bastante densa, a ratos liberal y socialdemócrata, "una forma abstraída y no muy lejana, de la cultura democrática contemporánea". (Walzer, 1996, p. 45). A propósito de su teoría de la justicia, John Rawls ha reconocido abiertamente este punto. Sin este humanismo cívico que permite la autonomía y de no mediar el principio del autogobierno democrático, es difícil creer que intelectuales posmodernos o relativistas extremos hayan siquiera podido expresar sus ideas (Taylor en Couzens: 95-97).

Quizás el lector, a estas alturas del relato se encuentre completamente desbastado por este debate, que es propio de intelectuales que han perdido el sentido común que le da el contacto con los demás y con la realidad.

No podríamos reclamar que la cuestión no es tan compleja. Nos advertiría que quizás nunca logremos definir lo que es la verdad, qué es la justicia, la verdad o la libertad, pero eso no significa que no podamos identificarlas y luchar por ellas. Por cierto, ese tremendo y olvidado filósofo coincidiría con nuestro fiel lector. Pues cuando hay que actuar, no hay que enredarse hasta el hartazgo en certezas intelectuales. Por ello, en un teatro repleto de seguidores, José Ortega y Gasset sostuvo que “hay que decidir si se viene al mundo para hacer política o se viene para hacer definiciones” (Ortega y Gasset 1986, p.130).

Releo a Michael Walzer cuando cuenta que en 1989, mientras veía que veía, se le aparecieron muchedumbres marchando por las calles de Praga. Portaban pancartas que decían simplemente “Verdad” y otras “Justicia”. Hannah Arendt había visto lo mismo en la revolución húngara, en la que los que se rebelaron contra el comunismo lo hicieron en el nombre “exclusivamente de la Libertad y de la Verdad” (Arendt, 2007b, p. 92). ¿Qué quería decir con ello? ¿Hacían metafísica los rebeldes húngaros? Retomemos la lectura de Walzer, quien recuerda que sin estar para nada familiarizado con una cultura e historia que nunca tuvo, supo inmediatamente, como casi todo el mundo, lo que significaban esas pancartas; compartió sus valores y gustoso se hubiese sumado a la marcha (Walzer, 1996, pp. 33-34). La verdad no era la de Platón, Santo Tomás de Aquino o la de Michel Foucault. “Lo que los manifestantes querían oír era la verdad de labios de sus líderes políticos, ser capaces de creer en lo que leían en los periódicos, que no se les mintiera más” (Walzer, 1996, p. 34). La justicia no era la de Aristóteles, Hobbes o Rawls, era modestamente “terminar con las detenciones arbitrarias, una ley imparcial e igual, la abolición de privilegios y prerrogativas de la elite del partido, esto es, justicia elemental” (Walzer, 1996, p. 34). Para Walzer podemos llegar a mínimos morales compartidos, expresivos de moralidades densas. Así surgen “Mandatos negativos, muy probablemente: reglas contra el asesinato, la mentira, la tortura, la opresión, la tiranía”. (Walzer, 1996, p. 42). Lo mismo ocurre entre las religiones, si quieren actuar con buena fe buscando este *ethos* mundial (Küng, 1995b, pp.78-85). No se trata de una moralidad neutral, sino que expresión de “algunos rasgos reiterados de la moralidades máximas o densas” (Walzer, 1996, p.42).

Un intelectual como Edward Said, nada sospechoso de ser un conservador partidario de un universalismo moral colonialista, ha dicho que el intelectual debe decirle la verdad al poder, entendiendo por tal algo tan sencillo como exigir el respeto a los tratados internacionales que han establecido la vigencia de los derechos humanos, alzándose especialmente contra esos poderes implicados en guerras manifiestamente injustas, inmorales o programas de abierta discriminación, represión o crueldad colectiva (Said, 2007, p.116-117).

4.- Conclusiones: que cada uno afirme humildemente su verdad

Sócrates no era un escéptico ni un cínico. Eso era lo que decían de él sus adversarios, como Adimanto en La República, quien le reprocha que demostrando lo contrario que se había demostrado al principio, los que llegaban a adultos como filósofos se convertían, los más ellos, “en unos seres de extraña procedencia, para no decir malhechores, sin embargo, al tener experiencia de esta actividad que tú elogias, se convierten en seres inservibles para

la ciudad” (La República: 487 c-d). En efecto, no nos podemos quedar con el Sócrates agnóstico, él declara saber nada en la Apología, olvidando el Sócrates que exhorta a construir una ciudad justa en la República o el Sócrates que afirma una ética de máximos en el Gorgias.

La ironía y las aporías de Sócrates eran para desnudar la prepotencia –*aladsoneia*- y el desprecio por la educación –*apaudesía*- de sus enemigos, en esa Atenas humillada y mercantilizada tras la Guerra del Peloponeso (Gastón Lasa, 1992, pp. 67). Su *apistía*, su duda metódica, es para denunciar los excesos de los que creen todo saberlo, no para despreciar la verdad (Gastón Lasa, 1992, pp. 275). Además, si quiere actuar como una partera, su *mayeútica* le exige esperar que sea su interrogado, no él, quien dé a luz la verdad. Ahí donde los patricios no alcanzan la verdad, sí puede llegar a ella un esclavo. Hombres y mujeres por igual están llamados a la alta educación de los guardianes de la polis (República, Libro V). Sus diálogos no son para destruir al adversario, como lo creían los seguidores de Zenón de Citum, ni para llegar al cinismo de Antístenes (Gastón Lasa, 1992, pp. 192 y 260). No se trata tampoco de despreciar la opinión, sino que de elevarla desde la ignorancia a las verdades, esas que los seres humanos podemos intersubjetivamente reconocer. No es todo, pero no es poco (Gastón Laza, 1992, pp. 218, 228). Como vimos, ya no hay *agnosis*. Surgen un nuevo conocimiento y una nueva *paideia* cívicas. En Sócrates hay verdades que se pueden alcanzar y por las cuales bien vale la pena vivir y morir.

La verdad de Jesús es distinta, más concreta y real si se quiere. Jesús fue un judío que creía en lo que la tradición de su pueblo sostenía (Garzón, pp125- 149). En consecuencia, para él la verdad es *emeth*, y “emparentados de donde viene nuestro amén” (Gutiérrez, pp. 119). La verdad es fidelidad, lealtad, firmeza y confianza en que la promesa que Dios ha hecho a su pueblo se cumplirá. La verdad de Jesús no es una experiencia intelectual, como se afirmaba en el Medioevo: la correspondencia entre lo que se dice y es, entre el concepto y la cosa.

Para la Biblia, la verdad trata de la relación entre promesa y cumplimiento (Gutiérrez, p.119). Para Jesús la verdad es manifestación de una promesa que se hace en la historia del pueblo judío y en Él carne e historia. La buena nueva de los Evangelios es que la promesa se ha manifestado y hecho realidad. Por eso Jesús dice ante Pilatos “Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida. Nadie va al Padre sino por mí”. (Juan 14, 6). La promesa hecha al profeta Isaías (Is 42, 1-7) se hace realidad en él (Lc 4, 16-19). El amor de Dios, así como se manifestó en el Éxodo, ahora se realiza en Jesús. En suma, la verdad de Jesús hace libre y libera a pobres, presos, pecadores de las cadenas del dolor, la enfermedad, maldad y la muerte. La cuestión central es atreverse a ser fieles con esta verdad. Hannah Arendt se rebelará contra Golda Meir, quien, como socialista, le dijo que no creía en Dios, sí en el pueblo judío (Young-Bruehl, p.423.). Pero para Arendt, judía como era, “la grandeza de este pueblo consistió una vez en que creía en Dios y creía en Él de tal manera que su confianza y su amor hacia Él era mayor que su temor” (Arendt, 2009, p.571).

Terminemos este largo desarrollo con la verdad de G.H. Lessing. Éste resumió magistralmente la cuestión, a propósito del deber de un ser humano que ama la verdad y se atreve a defenderla contra los poderes de este mundo: “Cada cual diga lo que considera verdad, ¡y la verdad misma esté encomendada a Dios!” (Arendt, 1996, p. 41). Sólo así, aportando a la acción su verdad, el intelectual ayudará a que surjan “una política de alta mar,

de poderosa envergadura y larga travesía (...) la revelación de lo que con el Estado hay que hacer una nación” (Ortega y Gasset, 1986, p. 45).

Bibliografía

- Arendt, H. (1996a). Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política. Barcelona, España: Península.
- Arendt, H. (2009) Escritos judíos. Barcelona: Paidós.
- Arendt, H. (2010). Lo que quiero es comprender. Madrid: Trotta.
- Boghossian, Paul (2009) El miedo al conocimiento. Contra el relativismo y el constructivismo. Madrid: Alianza Editorial.
- Ferry, Luc (2008) Familia y amor. Un alegato a favor de la vida privada. Madrid: Taurus.
- Gómez-Lasa, G. (1992). El expediente de Sócrates. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- Gutiérrez, G. (1990a). La verdad nos hará libres. Salamanca, España: Sígueme.
- Hirschman, A. (1991) La retórica de la intransigencia. México: Fondo de Cultura Económica.
- Küng, H. (1995b) Proyecto de una Ética Mundial. Madrid: Trotta.
- Lynch, Michael P. (2005) La importancia de la verdad para una cultura pública decente. Paidós: Barcelona.
- Said, E. (2007) Representaciones de un intelectual. Barcelona: Random House Mondadori
- Walzer, Michael (1988) La política de Michel Foucault. En: Couzens, David (compilador) Foucault. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Walzer, M. (1993b). La compañía de los críticos. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Walzer, M. (1993a) Interpretación y crítica social. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Walzer, M. (1996) Moralidad en el ámbito local e internacional. Madrid: Alianza Editorial
- Young-Bruehl, E. (1993). Hannah Arendt. Valencia, España: Ediciones Alfons el Magnánim-IVEI.

