

## ¿Verdad o verosimilitud?

Carlos María Cárcova

Septiembre 2015

### 1. *Introducción*

Desde hace muchos años, cuando aun nuestras actividades académicas podían juzgarse como “subversivas” por los gobiernos dictatoriales de turno o como “inexcusablemente heterodoxas” por la mayoría de nuestros colegas de la teoría jurídica, un grupo de nosotros afirmábamos, tozudamente, que el derecho era un fenómeno que trascendía su mero carácter tecnológico; que más allá de normas, instituciones, investiduras y “topoi”, contruidos por siglos, el derecho en tanto lenguaje objeto, es decir, producto social de una comunicación humana estilizada y específica, no podía ser entendido, desde el metalenguaje de la teoría, sino como un discurso que expresaba de manera paradigmática, relaciones de poder, legitimando determinadas formas históricas de ejercicio de la hegemonía de unos grupos respecto de otros y produciendo los mecanismos ideológicos de justificación que esa hegemonía demandaba.

En lo substancial pensábamos que el derecho era una práctica social que debía entenderse como productora de sentido, es decir, como práctica discursiva y que el discurso así generado circulaba en los textos, pero también en las interpretaciones, en las prácticas materiales, en los símbolos, en las arquitecturas y en el reparto de los espacios, de los sitios, de los enbanderamientos y de las togas.

La filosofía analítica, en sus diversas variantes, había conseguido situarse, en esas épocas, en el centro de la escena, y desde ese lugar era la corriente más reactiva y más confrontativa con nuestro modo de pensar. La cuestión fundamental para la orientación que ella representaba, consistía en elucidar correctamente el sentido de los textos a partir de ciertos presupuestos cognitivos (vg. el sentido empírico del significado) y con recurso al análisis formal que proveía el desarrollo reciente de las lógicas deónticas. Ello generaría información acerca de la decibilidad, consistencia y completitud del sistema de normas. Esta tarea era objetiva y científica y lo nuestro, la expresión más o menos subjetiva de ciertas interpretaciones políticas.

Con el tiempo, las referencias intelectuales predominantemente anglosajonas de las corrientes analíticas, fueron paulatinamente desplazando del centro de la escena a la lógica para comenzar a ocuparse de los derechos humanos. Para empezar a pensar el derecho como una práctica política y constitucional que diera cuenta de la

complejidad de las sociedades posmodernas y comenzara a atender las cuestiones prácticas de la democracia, el igualitarismo y la emergencia de nuevos derechos (género/opción sexual/ medio ambiente/ divorcio, aborto, dignidad de la vida, preservación de la naturaleza para las futuras generaciones, diversidad, etnicidad, etc).

En otros términos, como he sostenido en otro texto, cambiamos del modelo de racionalidad jurídica como prohibición y sanción, a un modelo que privilegia el derecho a tener derechos. Ello, sin más vueltas, supone entender la naturaleza irreductiblemente política de lo jurídico, concibiendo la política no como clientelismo, sino como alternativa, como posibilidad de construir sobre la base de la democracia, la tolerancia, y el diálogo, sociedades más humanas, más igualitarias y en consecuencia, más libres.

Nuestra pertenencia a una escuela crítica que por definición denunciaba el sedicente neutralismo del derecho y los juristas y afirmaba la necesidad de develar las dimensiones operativas del poder y las ideologías, comenzó a ser más comprendida y a dialogar con las distintas perspectivas teóricas tradicionales y post tradicionales, que se expandían de la mano de autores como Rawls, Dworkin, Habermas, Luhmann, Alexy, los Critical Legal Studies y otros.

Desde hace ya unos años, hemos tenido un feliz encuentro con el “Movimiento del derecho y la literatura”, poderosamente representando en EE.UU, (Ian Ward, Stanley Fish, Robin West, James Boyd White, entre muchos otros) pero con valiosos y muy diversos aportes en diferentes lugares del mundo. Por citar sólo algunos: François Ost (Bélgica); José Calvo González (España); Panu Minkkinen (Finlandia); Lenio Streck; Andre Karam; Jacinto Miranda Coutinho y una muy larga y prestigiosa nómina en Brasil. A esa nómina nos sumamos modesta, pero productivamente nosotros mismos.

De las dos líneas dominantes de EE.UU: *The law in literature* y *The law as literature*, sin desechar la primera, nos hemos inclinado por valorizar la segunda, por razones que espero apurar en lo que más adelante sigue. Ello nos ha obligado a reflexionar acerca de la circulación del discurso y el proceso incesante de creación de sentido y por eso a atender las cuestiones centrales del desarrollo de una semiótica jurídica: discurso, narratividad, recepción, deconstrucción, verdad, comunicación, texto, contexto y paratexto, usos del lenguaje y muchas otras sutiles derivas, que son resultado de cien años de desarrollo de la lingüística, desde la obra seminal de Saussure y Peirce.

Estos párrafos iniciales intentan ser una carta de presentación para los colegas que no me conocen, pues intentaré en lo que sigue referirme de manera particular al complicado tema de la *verdad*, desde las perspectivas teóricas que he asumido como propias. Propondré una rápida y, en consecuencia, superficial mirada de la cuestión en los campos en los que los conceptos teóricos intentan adquirir fundamentos sólidos,

para dirigirme desde allí a la cuestión central que me ocupa que es la de la *verdad en el proceso*, o si se prefiere, el de la verdad en el *derecho judicial*. No encaro esta tarea sin preocupación, preocupación que resulta de la grata y honrosa presencia entre nosotros de uno de los grandes juristas de esta época, notorio especialista en derecho procesal, nuestro muy distinguido huésped, el Prof. Michele Taruffo, que se ha ocupado reiterada, profunda y extensamente del tema que me convoca. Lo complicado es que mis puntos de vista no son coincidentes con los suyos. Espero que las modestas diferencias que planteo puedan ser entendidas como un aporte respetuoso a la discusión de una problemática de compleja y abierta reelaboración.

## 2. *Verdad y filosofía.*

Basta consultar algunas fuentes clásicas como el “Diccionario Filosófico” de J. Ferrater Mora (Alianza Ed., Madrid, 1983 y edición ampliada) o más nuevas como el “Compendio de Epistemología” de Muñoz y Velarde (Ed. Trotta, 2000, Madrid) para corroborar el aserto del párrafo anterior. Desde la antigüedad el tema de la verdad ha sido polémico y las respuestas posibles para su satisfacción, tantas como pensadores importantes han existido. Es cierto que algunas fórmulas o criterios se repiten: adecuación, correspondencia, coherencia, etc. Sin embargo la referencia semántica de estos términos es confusa, porque cuando varía el contexto, varía también el concepto, dado que toda teoría del conocimiento supone algún criterio de verdad específico. Intentaré una breve paráfrasis de los textos mencionados para probarlo. Por de pronto, es posible hablar de la verdad en relación con la realidad o para decirlo de otro modo con el estado de cosas del mundo. El adversativo de la verdad como realidad sería lo inexistente, lo aparente, lo ilusorio. También es posible referirse a la verdad de las proposiciones a través de las cuales lo anterior se describe. El adversativo en este caso sería la falsedad. Mientras que para los hebreos la verdad se vinculaba con la fidelidad a Dios, para los griegos se trataba de la realidad, de lo permanente y constante. Por ello la V. era lo que resultaba ocultado por lo aparente, pero además era una propiedad de ciertos enunciados. Aristoteles explicará: “...decir de lo que es que es y de lo que no es que no es, eso es lo verdadero”, con lo que precisa lo ya tratado por Platón en el Cratilo. Se atribuye a áquel una concepción semántica de la verdad, que decantará en las ideas de adecuación o correspondencia.

Para la Escolástica, en cambio, la V. es una propiedad trascendental del ente (criterio ontológico) que implica conformidad de dicho ente con la mente, es decir, con su inteligibilidad. Dentro de los variados criterios desarrollados al respecto por esta corriente, podría afirmarse que predomina el propuesto por Santo Tomas como adecuación (*adecuatio rei ad intellectum*). Para los modernos el problema es conciliar la verdad de razón con la verdad de hecho. Para Kant la V. debe adecuarse al entendimiento, ser V. del conocimiento. En Hegel la V. no puede referirse a un hecho atómico sino relacionarse con una totalidad. Se trata de una concepción idealista en la

que un juicio debe ser consistente con todos los juicios que pertenecen a un determinado conjunto. Nace así la idea de verdad como coherencia. En Husserl reaparece la V. como correspondencia, pero entre aquello que se significa y lo significado. Para Heidegger no se trata de adecuación, sino del existir; la V. es el descubrimiento de estar en el mundo. La V. se patentiza cuando el juicio que la enuncia, hace presente su referencia y permite expresarla tal como ella es. Kierkegaard pensó la V. como subjetividad en tanto existencia, mientras que para Nietzsche, radicalmente escéptico en relación con definiciones conceptuales, lo verdadero era lo que en mayor medida y de mejor manera facilitara la vida, el desarrollo mismo de la especie humana. Para los pragmatistas como James y Peirce lo verdadero es lo útil, lo que introduce un beneficio vital.

Por su parte, los filósofos analíticos defienden el criterio de V. como correspondencia, aunque tanto Russell como Moore han señalado muchas de las dificultades que este criterio supone y que no habían sido tratadas por los escolásticos, (vg. la ausencia de isomorfismo entre lo enunciado y su referencia; los enunciados que niegan hechos acarrear el problema de los hechos negativos; cuando decimos que algo es verdadero ¿emitimos un enunciado, o la creencia que el mismo expresa?) En Tarski la V. o falsedad se encuentra en el plano del metalenguaje, por ello es menester construir enunciados formales que deben ser morfológicamente superiores al lenguaje objeto. Aparentemente son muchos los problemas que se plantean cuando las tesis de Tarski se emplean en el campo de los lenguajes naturales y no sólo en el de los formales. En tal sentido, Max Black ha podido demostrar la emergencia de paradojas y Strawson que ciertos usos del lenguaje son poco atendidos por los lógicos, como el uso confirmativo, concesivo, admisivo, etc. Este autor ha propuesto una teoría ejecutiva de la verdad, de naturaleza performativa.

Para cerrar arbitrariamente esta extensa enumeración, podría recordarse que para las tesis lingüísticas de autores como Sapir, Worf o Humbolt, la estructura del lenguaje natural determina la percepción del mundo (y de la verdad) y que las teorías relativistas o historicistas sostienen que toda verdad es relativa (contextualismo) a la época en que es formulada, conforme al viejo adagio *veritas filia temporis*, la verdad es hija del tiempo. Lo cierto es que las distinciones que la filosofía se ha visto precisada a formular son vastas y extremadamente complejas y ninguna de ellas ha alcanzado definitiva preponderancia. Hablamos de verdad lógica (no contradicción); epistémica (adecuada percepción de la realidad) ontológica (donde predomina la esencia sobre la apariencia); semántica, filosófica, como coherencia, como correspondencia; como probabilidad, como principio regulativo y unas cuantas distinciones o denominaciones más. Esta jibarizada exposición conceptual, tiene por objeto mostrar la complejidad del problema cuando se intenta dar cuenta de él, desde las tradiciones filosóficas, de las que aquí se han mencionado sólo algunas.

### 3. Verdad y episteme.

Las ideas acerca de verdad, realidad, objetividad, se entrelazan en la historia de la cultura occidental, según se ha visto, de manera compleja y sorprendente. La historia muestra que la sociedad humana en tiempos no demasiado remotos, comenzó a distinguir entre el conocimiento vulgar basado en la experiencia y otro basado en la capacidad racional de resolver problemas provenientes de lo desconocido. Los griegos llamaron *doxa* a los primeros y *episteme* a los segundos.

En el transcurso de esa historia, los seres humanos organizaron su vida sobre la base de un gran número de creencias: mitos, magias, religiones, filosofías y ciencias, encarnaron diferentes respuestas para la procura incesante de saber, de entender, de prever. Y la ciencia, como lo afirma Alejandro Piscitelli (“Ciencia en movimiento. La construcción social de los hechos científicos.” CEAL. Bs.As. 1995), puede ser pensada como una creencia homóloga al arte o a la religión, que expresa tanto como estas últimas, cierta relación históricamente definible entre lo social, lo político y lo económico.

Durante los siglos XVI y XVII, al tiempo en que se desarrollaba el conocimiento experimental de la mano de las enseñanzas de Bacon y Galileo, la ciencia adquiere la preponderancia que la transforma, con el advenimiento próximo de la modernidad, en un discurso social hegemónico que permea y modaliza el resto de los discursos, el de la política, la economía, la educación, la técnica.

Con las enseñanzas de Descartes y de Newton se consolida un modelo de ciencia canónica de tipo causal, determinista, mecanicista, simplificadora. Y un método que, basado en la observación de los fenómenos y en las posibilidades de su repetición, debe explicar y predecir. En cierto modo, esta perspectiva “desubjetiviza” la creación de saber y la tradición positivista que con ella nace, desantropomorfiza la idea del mundo y deja al ser humano expuesto a un proceso que lo excede, que es independiente de él y muchas veces decididamente inaprensible. Se trata de un modelo de conocimiento objetivista, que en la civilización de la ciencia, aparece exhibiendo *prima facie* una gran carga intuitiva. Algunas de sus premisas son las siguientes: a) los objetos del mundo tienen propiedades independientes de la observación a la que están sometidos; b) conocer es experimentar y observar objetos; c) existe una realidad externa a la conciencia individual y a la comunicación social; d) es

posible un hablar objetivo que no recaiga en giros y metáforas; e) lo objetivo es co-extensivo respecto de lo real y de lo racional. (Conf. Piscitelli A. op.cit.)

Esta concepción del conocimiento, que es exitosa por el gran desarrollo de las Ciencias Naturales, expande rápidamente su influencia a otros campos, en especial al de las ciencias sociales. Recuérdese que el padre de la sociología, Auguste Comte, denominó a su obra fundamental “Tratado de Física Social”. La física había desarrollado el método más exitoso en el terreno de los saberes empíricos y éste se extendió o fue recepcionado en otros ámbitos. Se trataba de una visión clásica y atomística para la cual la complejidad del mundo era sólo aparente pues, en definitiva, todos los fenómenos podían ser explicados a través de principios simples y leyes generales. El universo era concebido como una máquina de precisión, inteligible a través de la experimentación, la vinculación causal y el descubrimiento de las leyes generales y naturales del orden. Así se construyó el modelo explicativista, dominante durante los siglos XIX y XX, que entronizó a la *verdad* en un lugar de absoluto privilegio.

Pero repasemos superficialmente sobre qué bases reinaba ese concepto. El explicativismo reconoce dos tipos de conocimientos. El primero de ellos, de naturaleza formal, reconduce el antiguo deductivismo en modelo axiomático (aritméticas, geometrías, lógicas); postula que la verdad de un enunciado cualquiera, resulta de su deducibilidad de los axiomas, que son enunciados primitivos del sistema cuya condición de verdaderos resulta de su autoevidencia o de razones intuitivas. Se trata de un sistema (lógico) de enunciados. Un número finito de ellos, los que constituyen la base axiomática, operan como verdaderos, por cierta decisión arbitraria. Los otros (teoremas), porque es posible deducirlos de los anteriores mediante alguna regla de inferencia. Todos pertenecen a un sistema que es tal porque luce consistencia, completitud y decibilidad. Kurt Gödel vino, más tarde, a complicar este esquema, pero no podemos aquí detenernos en las sorprendentes consecuencias de su famoso teorema. Con lo que queda dicho, alcanza para arribar a una intranquilizadora evidencia. Muchos de los saberes entramados con nuestra cotidianeidad, a la que le dan sustento científico y tecnológico (las geometrías no euclidianas constituyen la base de la aeronavegación) exhiben fundamentos más precarios, que aquellos que la opinión no especializada supone. En todo caso, para las ciencias formales el lugar de la verdad, se asienta en ciertas intuiciones y postulados. No más.

El segundo grupo es el de los conocimientos empíricos o fácticos. Los enunciados que integran cada corpus específico (el de la física, la biología molecular o la sociología de la educación) se construyen sobre la base de la observación y/o experimentación recurrente, del fenómeno a estudiar. La cantidad de observaciones y/o experimentaciones que resulten necesarias para tener por admisible (provisoriamente verdadero) un enunciado que las describe, depende de las decisiones

que se establecen en tal sentido, en el seno de la comunidad concernida de científicos particulares. Tales enunciados se denominan hipótesis. Un conjunto de hipótesis lógicamente combinadas, dan lugar al nacimiento de una teoría. Las hipótesis del tipo “todos los metales se dilatan con el calor”, son provisoriamente verdaderas. Una hipótesis es tanto más científica cuanto más veces ha soportado el test de su contrastabilidad y por el contrario si resulta insusceptible de ser contrastada, carece de carácter cognitivo. Según es sabido, las hipótesis se presentan como juicios universales, aunque no poseen esa condición, como se verá de inmediato. De hecho la historia del desarrollo científico muestra la caída, por refutaciones sucesivas, de cadenas de hipótesis y su reemplazo por otras cadenas. Para usar palabras más ajustadas a la actualidad, un conjunto de hipótesis, prácticas científicas, métodos y principios, constituyen un paradigma. Y los paradigmas, visiones más o menos totalizantes respecto de una cierta región objetiva, son los que periódicamente entran en crisis y son reemplazados por otros paradigmas (Copérnico, Newton, Einstein, Aisenstein, Hawkings, etc.) En definitiva, como las hipótesis no pueden ser probadas para todo caso posible, ellas se tornan admisibles (verdaderas) de manera estadística y probabilística. Si hasta ahora todos los metales se han dilatado sometidos a una fuente de calor, aunque no hayamos podido experimentar con todos los metales del universo y tengamos algún problema para definir lo que sea metal, podemos afirmar que ese enunciado descriptivo es verdadero provisoriamente, esto es, mientras no aparezca una primera experiencia refutatoria que se constituya en anomalía y que origine, en su caso, la destrucción no sólo de la hipótesis particular sino también de las derivadas, asociadas, etc. De modo que el reinado olímpico de la verdad, se ha transformado, también en este terreno, en más provisorio y modesto. Llamamos verdadero a un enunciado que describe un cierto fenómeno cuyo comportamiento, hemos comprobado, se repite en un número considerable de casos observados. Por ello, existen razones **probabilísticas**, para suponer que el enunciado descriptivo es aceptable, aunque nunca dejamos de tener presente en función de las experiencias que la historia del conocimiento ofrece, que tal posibilidad puede resultar, finalmente, contrastada. Por otra parte, si no fuera así estaríamos lidiando con enunciados de la metafísica y no de la ciencia.

Ahora bien, estos esquemas desarrollados en el campo de las ciencias formales o de las ciencias naturales ¿son universalmente válidos? ¿Pueden aplicarse sin más a otras clases de conocimientos? ¿Es admisible el monismo metodológico? Una respuesta negativa a estos interrogantes fue la que dio origen a otra gran corriente epistemológica.

Como lo pone de manifiesto G. von Wright, en un texto ya clásico (*“Explicación y Comprensión”*, Alianza Universidad. Madrid. 1987), la revolución cognitiva que durante el Renacimiento tardío y la época barroca se produjo en el ámbito de las ciencias de la naturaleza fue, en cierto sentido, análogo al que conoció en el siglo XIX el estudio

sistemático del hombre, de su historia, lenguajes, *mores* e instituciones sociales. Frente a la tradición explicativista, de la que hemos hecho sintética referencia más arriba, se produjo una fuerte reacción antipositivista en la que militaron tanto filósofos neo-kantianos como Wildenband y Rickert, como filósofos neo-hegelianos o historicistas, como Dilthey, Simmel, Weber, Croce, Colingwood y otros, que dieron lugar al nacimiento de la tradición de la *verstehen*, palabra alemana que significa *comprensión*. Mientras que para el positivismo los hechos sociales deben ser estudiados del mismo modo que los fenómenos naturales, para esta segunda perspectiva, los hechos sociales no pueden medirse ni pesarse. Conocerlos implica, entonces, comprenderlos, entender el sentido de la conducta desplegada, constituida en objeto de estudio.

Se trata de una de las tradiciones epistémicas más relevantes en relación con las ciencias humanas y sociales, desarrolladas desde mediados del siglo XIX, hasta el presente. Una tradición que evoluciona y se transforma permanentemente y que contiene en su seno autores tan significativos como Dilthey, Weber, Schutz, Winch, Gadamer, Davison, Ricoeur, por citar sólo a algunos de los más representativos. Todos ellos, ofrecen perspectivas de análisis interesantes y al propio tiempo, disímiles. La verdad se enlaza con la *empatía* de Dilthey, con *los tipos ideales* de Weber, con la *socialización y la perspectiva* de Schutz, con *los juegos del lenguaje*, de Winch o con la *hermenéutica* de Gadamer, Ricoeur o Davidson.

Basten estos ejemplos, no exhaustivos, para exhibir la riqueza y complejidad del proceso que describimos bajo la idea de comprensión. Todos estos puntos de vista, agregan algo para la comprensión de la "comprensión".

Ya se ha visto que la verdad en Nietzsche resultaba de la exaltación de lo múltiple, de lo abierto, de lo incierto, esto es, de una razón plural.

De modo que la verdad se presentaba para él, con el mismo estatuto de la ficción. Ya no sería "*adecuatio rei ad intellectum*", sino aquella interpretación de los hechos o de la realidad, que resultara más favorecedora para la vida.

Contemporáneamente, la confrontación entre los modelos del absolutismo y del relativismo cognitivo sigue estando presente en el desarrollo del debate epistemológico. Pero el papel dominante que durante buena parte del siglo XX tuvieron las tradiciones objetivistas, se ha visto conmovido por la heterodoxia de algunos de sus representantes y por la relevancia crítica de algunos de sus oponentes.

Entre estos últimos cabe mencionar a Hans Gadamer (“Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica”, Ed. Sígueme, Salamanca, 1988) que sigue la línea comprensivista propia de la tradición alemana iniciada por Dilthey. Este autor opone a la ilimitada expansión del pensamiento positivista y cientificista, el mérito de una hermenéutica que reivindica los logros de la filosofía práctica aristotélica, de la tradición medieval que culmina en Vico y de aspectos de la fenomenología y del pensamiento de Heidegger. Gadamer pone en crisis el legado cartesiano y sus dualismos clásicos (mente-cuerpo; sujeto-objeto; naturaleza-sociedad; etc.) y, con ello, la búsqueda obsesiva de un fundamento único y la reivindicación del método matemático ejercitado por una razón abstracta, universal y exenta de contingencias históricas. Sostiene que sólo es posible acceder a lo real a través de los sujetos, es decir, que nuestro “ser en el mundo” consiste en ese proceso subjetivante. Conocer implica construir un círculo hermenéutico que supone la inexistencia de datos brutos. Nuestros puntos de partida siempre son datos interpretados o contruidos, por ello, no hay ciencia exenta de valores, pues siempre encontraremos una dimensión práctico-histórica del conocimiento.

La verdad pasará a ser así, en este contexto, no un dato previo, externo e inmutable sino el resultado de un proceso hermenéutico. Verdad es para Gadamer “lo que puede ser argumentativamente válido para una comunidad de intérpretes”.

Vayamos a las heterodoxias. Como es muy conocido, en su ya clásica obra “La estructura de las revoluciones científicas” (FCE, México, 1980), Thomas Kuhn produjo una fuerte conmoción al interior de la tradición explicativista, que ya el falsacionismo popperiano había iniciado con anterioridad. Con Kuhn se modifican radicalmente aquellas concepciones que veían en la ciencia un largo proceso acumulativo e incesante de lucha del hombre contra la ignorancia y la superstición. La novedad es que ahora la evolución científica no se concibe ya como un continuo progresivamente más amplio y consistente sino, al contrario, como una ruptura, una caída, una superación de un cierto modelo explicativo al interior de una rama del conocimiento y su reemplazo por otro que lo contradice y lo supera, la idea de ciencia constituida por visiones paradigmáticas o por paradigmas, que más tarde (“La tensión esencial”, FCE, México, 1996 ) denominará *matrices explicativas*. Serían el conjunto de principios articulados entre sí, lógicas de funcionamiento y prácticas científicas, propias de un determinado momento histórico. La vigencia y sustitución de los paradigmas se materializa en etapas diferentes que nuestro autor caracteriza pormenorizadamente (visión preparadigmática, paradigma, anomalía, crisis, sustitución paradigmática, ciencia normal, etc.)

Pero el dato que molestaría a un positivista ortodoxo, es que desde el punto de vista de Kuhn, el tránsito de un paradigma a otro no está siempre fundado en términos racionales. Media también lo que él denomina “conversión”. Es decir, cambios en los

valores y en las visiones sociales que implican deliberación y elección de finalidades, al mismo tiempo que racionalidad. Esto ocurre, claro está, al interior de una comunidad científica y de sus prácticas interindividuales, jugando en ese proceso un rol fundamental la socialización educativa de sus integrantes. De todas maneras la ruptura de Kuhn con la tradición objetivista es moderada, si se la compara con el más audaz de sus colegas a quien nos referimos a continuación.

Se trata de Paul Feyerabend. Las ideas de este singular pensador se divulgan en los años setenta, básicamente a través de su trabajo "Contra el método. Esquema de una teoría anarquista del conocimiento" (Ariel, Barcelona, 1974) y de un libro posterior que tituló ¿"Por qué no Platón?" (Tecnos, Madrid, 1985). Sostiene la idea de que junto con las metodologías tradicionales debe contarse, al mismo tiempo, con otras que contengan el *error* como ingrediente, pues la historia misma de las ciencias muestra que buena parte de los más importantes descubrimientos son producto de fallas metódicas, de desviaciones experimentales o de meras casualidades. La ciencia transmitida ha simplificado y adulterado los procesos realmente acaecidos, impregnándolos de una lógica racionalista. Sin embargo, como dice Bunge, no hay teorías sino hombres que teorizan. No debe pues prescindirse de elementos no racionales en el desarrollo del pensamiento científico. En la saga de Stuart Mill, cree que una perspectiva pluralista resultará útil no sólo para el avance del conocimiento sino también para el de nuestra propia individualidad. La sociedad capaz de encarar estas prácticas será una sociedad de hombres auténticamente libres

Otra referencia fundamental la constituye la obra de Richard Rorty, entre otras "Objetividad, relativismo y verdad" (Paidós, Barcelona, 1996). Este importante filósofo norteamericano, de enorme predicamento en el pensamiento contemporáneo, influenciado por el pragmatismo de James y de Dewey, se presenta como un deconstruccionista antiobjetivista. Rechaza la tradición moderna de la epistemología (Descartes, Locke, Kant), que en su opinión ha quedado embretada en la metáfora de la **representación**. Se trata de una idea que concibe a la mente humana como un gran espejo en el que se proyectan diversas representaciones de la realidad, algunas exactas y otras no, pudiendo todas ellas estudiarse a través de métodos puros, formales, no empíricos. En consecuencia, para ese punto de vista que él critica, lo que denominamos conocimiento científico, debe asimilarse a una representación exacta de lo real.

Pero Rorty, siguiendo la saga de James y de Nietzsche, no cree que la cultura pueda basarse en un fundamento único y fijo. Comparte así, visiones como las de Wittgenstein, Heidegger y Dewey, todos los cuales no pretenden desarrollar un modelo alternativo al del objetivismo explicativista, sino trastocar radicalmente los marcos de referencia del debate. Se trata en expresión de Rorty, de pasar del "discurso

epistemológico” al “discurso hermenéutico”, con lo cual renunciaríamos al incumplible ideal de fijeza, en aras de seguir pensando.

Desde Dewey, la verdad aparece como la “justificación social de la creencia”. En esa misma línea, Sellars y Quine, sostienen que la justificación de un cierto conocimiento no consiste en una relación entre palabras y objetos, sino en la conversación y la práctica social.

Desde luego, un esquema como éste demanda comprender y compartir los juegos lingüísticos, productores de sentido, para dar continuidad conversacional a la experiencia cognitiva. De este modo, la racionalidad humana se sitúa en dimensiones ampliadas.

La filosofía de nuestra época, aquella que alude a la condición posmoderna del conocimiento o al “pensiero devole”, se despliega con acentos plurales, paradójicos y complejos, con el fin de entender las experiencias cognitivas.

Una impronta decididamente original la plantea Michel Foucault, (“La verdad y las formas jurídicas”, Gedisa, Barcelona, 1999), sin duda, uno de los pensadores más inteligentes y polémicos del siglo XX. Heredero del “pensamiento de la sospecha”, que reconoce paternidad en la obra de Marx, Nietzsche y Freud, su propio aporte a la corriente fue brillante y exhaustivo, abarcando problemáticas filosófico-antropológicas que descentraron enfoques tradicionales en la filosofía del lenguaje, en la teoría del conocimiento, en la jusfilosofía, en la teoría política, en la historia (genealogía) de las ideas y en otros muchos campos. Su punto de partida es de naturaleza constructivista, pues sostiene que la realidad no es externa al conocimiento sino “constituida”, “construída”, por el conocimiento mismo. Pero, en oposición a las teorías tradicionales, no es la conciencia de los sujetos individuales la hacedora, ni el resultado comunicativo de la interacción humana como postularía Habermas, sino el **discurso**, una sucesión de hechos lingüísticos impersonal, anónima y libre de intenciones. Es decir, una práctica social más vinculada con la noción de “habla” que con la de “lengua”, con los textos que con los signos, la que construye la realidad y de ese modo crea la *episteme* de una época histórica determinada, definiendo la posibilidad del conocimiento en términos situados local y temporalmente. De modo que ya no es el sujeto humano el autor del discurso, al contrario es éste el que “produce” al sujeto humano, como un artefacto semántico. Siendo las formaciones discursivas históricamente contingentes, carecen de fundamento a priori. Cada sociedad genera su propio orden de verdad y su propia política de verdad.

La noción de discurso pierde su lugar central en la evolución del pensamiento foucaultiano a expensas de la más ubicua noción de poder. Esta última viene, como no podía ser de otra manera, de la mano de la noción de derecho. Es el derecho el que

delimita formalmente el ejercicio del poder y el poder produce y transmite efectos de verdad que, a su vez, reproducen poder. Poder, derecho y verdad no pueden disociarse, ni funcionar sin una circulación de los discursos. *“No hay ejercicio del poder posible sin una cierta economía de los discursos de verdad que funcione en, a partir de y a través de esta dupla: estamos sometidos a la producción de la verdad del poder y no podemos ejercerlo sino a través de la producción de verdad.”* (v. Genealogía del Racismo, Ed. Altamira, La Plata, 1996).

Las reflexiones de Foucault, superficialmente evocadas aquí, exhiben otro modo de apropiación de la noción de verdad, sacada ahora de sus ejes tradicionales para transformarse en condición de posibilidad y, al mismo tiempo, en efecto del poder.

Explicativismo/Comprensivismo, monismo/pluralismo, conocimiento formal/conocimiento empírico, no son las únicas polaridades desde las cuales se reconstruye el concepto de ciencia y por extensión el de verdad. Immanuel Wallerstein (*“Las incertidumbres del mundo”*, Ed. Gedisa, 2004) propone otras, que interesa mencionar aquí brevemente.

Este autor sostiene que la diferenciación entre ciencia y filosofía, de la que resultan ocupando lugares prácticamente antitéticos, data apenas de hace unos doscientos años. Es a mediados del siglo XVIII cuando se produce el surgimiento de las *“dos culturas”*, expresión que toma de C.P. Snow, (*“Las dos culturas. Un segundo enfoque”*, Alianza, Madrid, 1987).

Sostiene que el proceso de secularización de la vida social produjo un importante impacto en el modo de concebir la soberanía y consecuentemente en los sistemas de legitimidad referidos al ejercicio del poder social. Weber lo denominó el *“desencantamiento del orden”*, al explicar que la *“potestas”* secularizada pierde su carácter metafísico y sus anclajes trascendentales, comenzando entonces la elaboración de su fundamentación racional positiva. En sus variantes más extremas la filosofía se tornaba desechable por su labilidad frente a la ciencia único conocimiento validado. Pero, como dice Wallerstein, tal perspectiva traía aparejados algunos problemas. En los siglos anteriores al nacimiento del modelo experimental, tanto la teología como la filosofía se ocupaban no solo de la *“verdad”* sino también del *“bien”*. Desde entonces, este último pasó a ser problema exclusivo de la filosofía (o de la teología) y la verdad, problema de la ciencia. Para algunos, **el único problema**, puesto que postularon la indiscernibilidad racional del bien, como por ejemplo lo hizo Kelsen en el marco de su relativismo moral. Es la distinción entre la noción de verdad y la de bien, lo que da nacimiento a aquellas *“dos culturas”* y asocia el conocimiento de la ciencia de modo exclusivo a la cuestión de la verdad. Pero en este punto puede

identificarse un nuevo problema: ¿quién decide y cómo, cuándo un conocimiento es científico, a partir de la vertiginosidad de cambios, mutaciones y refutaciones que se materializan al interior de su propio discurso?

Se puede pensar que lo hace la comunidad de científicos involucrados en el campo disciplinario correspondiente, como postula Thomas Khun, pero ello implica atribuir el poder que dimana de la verdad, a un muy pequeño núcleo de personas. La República de los Filósofos, reemplazada por la República de los Científicos Particulares. Sin embargo, esta concepción controvierte el sentido común. La sociedad percibe de manera constante el estrecho vínculo establecido entre el régimen de verdad y el ejercicio del poder; percibe los usos sociales y políticos de la ciencia y reclama la reformulación de un discurso de saber que sea capaz de reconciliar y contener, a un mismo tiempo, la idea de verdad y la de bien. En el ámbito de la teoría social este proceso está perfectamente ilustrado. A partir de mediados de los 70, todas las corrientes importantes que se desarrollan, intentan superar la tradición positivista que imponía una férrea demarcación entre el mundo del ser y el mundo del deber ser (Teorías críticas, Rawls, Habermas, Dworkin, Luhmann). Otro tanto ocurre en el resto de las ciencias sociales y también en las naturales (véase, por ejemplo, la elaboración para la biología de los paradigmas autopoieticos de Varela y Maturana).

En este sentido dice Ilya Prigogine (“El futuro no está escrito”, Diario Clarin, 11/09/00) *“El ideal clásico de la ciencia era describir la naturaleza como **una geometría**. Ahora vemos que la naturaleza está más cerca de la **biología y la historia humana**, ya que también en la naturaleza hay un **elemento narrativo**. En realidad cuanto más entendemos la estructura del universo, más comienza a tener elementos comunes con las sociedades humanas.”*

Resulta entonces que el modelo fisicalista, tanto como los marcos referenciales que les son propios, esto es, la tradición cartesiano-positivista y la mecánica newtoniana que pensaba al mundo en permanente equilibrio, comenzaron a ser puestos en crisis por los estudios de la complejidad, que instalaron nuevas problemáticas: la entropía, la autoreferencialidad, la incerteza, la indeterminación, el caos. La “nueva ciencia”, como suele denominársela, no pone en dudas la posibilidad de conocer, plantea que se trata de un proceso más intrincado e imprevisible de lo que suponían las tradiciones epistemológicas anteriores.

Las nuevas ciencias proponen una perspectiva epistemológica distinta, que denominan “constructivismo radical”. El conocimiento deja de ser entendido ahora como una representación mental de la realidad y la conciencia como un “espejo de la naturaleza”. Dado que toda realidad no inefable es *realidad comunicada*, es preciso entender que lo que está afuera de la conciencia de los sujetos, es algo más que pura externalidad, es también comunicación, esto es, construcción de sentido. Lo que está “afuera”, lo “real”, adquiere esa condición, en un proceso de intercambio

comunicativo que lo constituye como real, porque resulta mediado por palabras, por significaciones, por historias previas, por símbolos, por valoraciones, por acuerdos, por precomprensiones del mundo.

as teorías científicas son también construcciones que no reflejan el mundo, sino que lo **constituyen** como dato susceptible de ser aprehendido y explicado. Por eso el objeto de la ciencia no es el objeto dado en la experiencia, sino el que se construye, en un proceso de abstracción y múltiples determinaciones, tal como lo afirmaba hace ya muchas décadas, con notable clarividencia, Gastón Bachelard (“La formación del espíritu científico”, Siglo XXI, BsAs., 1972)

Es preciso subrayar, para concluir, que el propósito de las nuevas ciencias, consiste en restituir la relación entre el conocimiento filosófico y el científico y superar así, la ya mentada dicotomía entre las dos culturas. Los planteos referidos y los que provienen de los desarrollos de la teoría lingüística en relación con las prácticas de producción de sentido, por una parte, y por la otra, los que aportan las teorías sistémicas con su arsenal sofisticado de insumos provenientes de la neurociencia, la biología, la cibernética de segundo orden, la autopoiesis, etc. El panorama de la epistemología actual se ha complejizado y al mismo tiempo enriquecido, de manera notable y seguramente proficua. Mientras tanto la cuestión de la **verdad** parece haber perdido la centralidad de antaño y hallarse sometida a una deriva a la vez incierta y apasionante.

### 3. *Verdad y política.*

La relación que existe entre estos términos es tan confusa y compleja como lo son sus referencias semánticas. Porque la mayor dificultad estriba en que una y otra son examinadas desde perspectivas muy diversas y con contenidos heterogéneos.

Ya se ha visto cuan evanescente es el anclaje del concepto de verdad, tanto en la mirada filosófica como epistemológica. Casi podría afirmarse que cada vez que observamos el encuadre que ofrece algún gran sistema filosófico, en relación al encuadre que ofrece algún otro, pasamos a reflexionar de inmediato sobre fenómenos diferentes e inconmensurables. Veamos algunos ejemplos:

Hannah Arendt, la prestigiosa pensadora alemana, generalmente incluida en la tradición liberal-comunitarista, escribió un excelente ensayo al que tituló “*Verdad y política*” (en “*Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*” Ed. Península. Barcelona, 1996). Lo hizo después de haber seguido el juicio de A. Eichmann en Jerusalén y publicado sus reflexiones sobre el hecho. Su trabajo originó muchas críticas de sectores hebreos fundamentalistas y según ella sostiene se mintió y engañó a la opinión pública sobre lo que había escrito y sobre los hechos que narraba. En el texto se refiere a si es siempre legítimo decir la verdad (Fiat veritas, et pereat mundus) y a la manipulación política de la verdad. Para su análisis distingue entre verdad de

razón (matemática, científica y filosófica) y de hecho. Esta última, concierne siempre a una pluralidad de sujetos y por ello se carga de opiniones y son las opiniones que alcanzan reconocimiento intersubjetivo, las que configuran el pensamiento político, tal como la verdad de razón, configura la mirada filosófica. A su inteligente observación no escapan las dificultades para atribuir objetividad a hechos y opiniones que siempre son el resultado de interpretaciones fatalmente constructivas, que importan elecciones no garantizadas racional o matemáticamente; elecciones o distinciones entre lo principal y lo accesorio, entre orden y desorden, en visiones que pueden variar según varíe el lugar del observador, etc. Sin embargo, ella sostiene que tales circunstancias no son excusas para que el historiador manipule los hechos como le plazca. Para abonar su idea acude a un relato. Un representante de la República de Weimar conversando con G. Clemenceau le pregunta: ¿Cómo explicarán los historiadores del mañana el estallido de la primera guerra mundial? El francés responde: “No lo sé con certeza, pero seguro que no sostendrán que Bélgica invadió a Alemania, pues la tropas alemanas cruzaron la frontera belga en Agosto de 1914”.

El argumento de Arendt no me convence. La historia sólo se capta como proceso y no como actos singulares significativos, pero aislados los unos de los otros. Aunque este no sea el caso, alguien podría haber interpretado que Bélgica había provocado la invasión. Permítaseme un ejemplo ramplón para ilustrar mi crítica. En la copa de fútbol sudamericano jugada a principios de 2015, se enfrentó en semifinales Uruguay y Chile. Dos jugadores contrarios esperaban un centro al área. De pronto el uruguayo golpea de manera ostensible y violenta al chileno que lo está marcando. El referee lo expulsa. El juez ayudante convoca a este último, para que vea la escena gravada por la TV segundos antes.

El público y el referee advierten entonces, con claridad que provee la imagen, que segundos antes del acto violento, el jugador chileno le había introducido un dedo en el trasero a su contrincante. Eso ocasionó la inmediata expulsión también del jugador chileno. Quiero significar que una perspectiva diacrónica de los hechos, les otorga mayor inteligibilidad y reconfigura la realidad como proceso en curso.

Arendt, más allá de sus sutiles y eruditas disquisiciones luce una ingenua convicción acerca de la objetividad susceptible de ser alcanzada tanto respecto de la verdad de razón, como de la verdad de hecho, pese a las múltiples dificultades que también subraya. Tampoco percibe que en el entramado social, las verdades que llama de razón se conectan y articulan con las verdades de hecho y que respecto de ambas existen distorsiones, subjetividades, intereses, ideologías y poderes. Y que estos últimos juegan sus diferencias tanto en relación con un tipo u otro tipo de verdades. Aunque con escepticismo manifiesto respecto de las construcciones dialógicas, termine por admitir *que “... en la medida en que la verdad de hecho está*

*expuesta a la hostilidad de los que sustentan la opinión, es al menos tan vulnerable como la verdad filosófica racional". (op. cit.)*

Finalmente, Arendt describe con agudeza las formas de adulteración y manipulación de las verdades de hecho en las sociedades actuales, producidas por los poderes fácticos y en particular por los *mass media*. Sin embargo, su raciocinio adquiere aquí una confianza desconcertante en ciertos enfoques y convicciones, porque no describen la realidad, en todo caso la idealizan.

Sostiene en ese sentido, que es desde el campo exterior a la política, como puede reflexionarse sobre ella, aunque esa circunstancia acarrea soledad. Es el aislamiento existencial del científico y del artista, la imparcialidad del historiador y del juez, la independencia del investigador y el periodista (sic), que mientras mantengan sus funciones, estarán del lado de afuera de la política, dice. Y más adelante: la verdad no es de naturaleza política (*Fiat veritas et pereat mundus*), pero existen lugares de la política en los que la verdad y la veracidad siempre han constituido el criterio más alto del discurso y del empeño, manifiesta textualmente, *"Entre ellas encontramos ante todo las Instituciones de enseñanza superior a los que el Estado confía la educación de su futuros ciudadanos"*.<sup>i</sup>

Estas apreciaciones resultan, creo, decididamente sorprendentes porque la autora conocía, por poner un ejemplo, la lucha de Roosevelt y la Corte Suprema de su tiempo. El Presidente de los EEUU no pudo llevar adelante, el "new deal", sino después de muchos años, al tiempo de tener la posibilidad de designar a un nuevo miembro en el Alto Tribunal y modificar, de ese modo, el criterio de la mayoría conservadora. Ningún dato de realidad, al menos contemporáneamente, permite afirmar que exista desconexión entre la judicatura y las demandas del sistema político. Ello no importa afirmar que todas las conexiones sean pecaminosas o deshonestas, pero dado que el Poder Judicial es un poder de Estado, no puede dejar de estar atravesado por la política. En cuanto a los periodistas convendría recomendar la lectura de la última novela-ensayo de Umberto Eco, *"Número Cero"*, para entender de cuantas sutiles y deleznable maneras se manipula la verdad desde y en la gran prensa. No creo que quien actúa según sus preferencias axiológicas o ideológicas en las instituciones que Arendt menciona, incurra necesariamente en actitudes indecorosas o condenables. En más, sostengo que no pueden actuar de otro modo. Deberán jueces, científicos, periodistas, académicos ser honestos y equilibrados, pero no podrá pedírseles que sean no-humanos, que se transformen por obra y gracia de una designación, nombramiento o concurso, en seres políticamente fuera del mundo, especies de ciborgs. Al contrario, todos sabemos que la experimentación científica está ligada a enormes intereses económicos de distinta clase de empresas, por ejemplo las de especialidades medicinales, que ejercen sus influencias a veces mediante estrategias más o menos decorosas y a veces de manera impúdica y canalleza; todos sabemos

que jueces y periodistas dialogan con el poder y son sensibles a los discursos del poder y otro tanto se puede decir de nosotros los académicos, del manejo de jurados, de subsidios, de publicaciones, etc. En fin que la verdad y la política no habitan en territorios o espacios diferenciados.

Otro ejemplo es el que ofrece Michel Foucault (“Genealogía del racismo. 2da lección: “Poder, derecho y verdad”. Ed. Gedisa y en muchos ensayos, libros, artículos y debates de su caudalosa obra. Remito para precisar la referencia a la exhaustiva y laboriosa recopilación de Edgardo Castro, y otros denominada “El vocabulario de Michel Foucault, un recorrido alfabético por sistemas, conceptos y autores”, Ed. Univ. De Quilmes, 2003). El filósofo francés coincide con la idea de que la verdad y la política conviven en un mismo territorio. Dice este autor: *“Entiendo por verdad el conjunto de procedimientos que permiten pronunciar enunciados que serían considerados como verdaderos. No hay en absoluto una instancia suprema”*.

Desde su punto de vista la verdad tiene historia, una externa que se autoregula y corrige que es la de la historia de la ciencia y una historia interna que establece reglas que construyen en el mundo social subjetividad, dominio, saberes. Para Platón a diferencia de Hesíodo, la verdad afincaba no en quien enunciaba, sino en lo que enunciaba. A partir de ese momento la verdad es del orden de lo que el discurso dice.

La V. se produce como dispositivo, como juego de verdad, es decir, como un conjunto de reglas que regulan su producción, lo que se hace evidente en la aceptación como verdaderos de ciertos hechos en el proceso judicial. Para Foucault la verdad no está fuera del poder, ni carece de poder. La V. es de este mundo y se procede mediante múltiples coerciones y efectos de poder que ella induce y que la acompañan. En su opinión, no se trata de liberar la verdad de todo sistema de poder, porque la V. en sí misma es poder, sino de liberarla de las formas de hegemonía social, económica y cultural.

Las reglas de derecho delimitan formalmente el poder; el poder produce verdad que reproduce poder, he allí un triángulo, propone el pensador francés; poder, derecho, verdad. Pero el poder circula, no permanece en manos de alguien apropiado como un bien, construye una malla que permite que los individuos lo sufran o lo ejerzan y de tal modo lo recompongan y lo rearticulen.

Según resulta de lo expuesto, la mirada de Foucault establece una relación íntima entre la verdad y la política que se expresa en la modernidad como soberanía y disciplinamiento. Alcanzan estas elementales referencias para mostrar cómo los autores aquí mencionados, construyen concepciones acerca de la relación que tratamos en este apartado en este apartado, de muy radical heterogeneidad. Al hilo de tales referencias he tratado de dejar testimonios de mis propias ideas. Con el último de

los pensadores al que habré de referirme expreso también mi mayor grado de identificación.

Me refiero a Gianni Vattimo (“Adiós a la verdad”, Ed. Gedisa, Barcelona, 2010), el talentoso autor italiano. El título de la obra a la que en especial haré referencia es claramente expresivo de su enfoque. Piensa que nuestra cultura de época ha dejado de lado la cuestión de la V. tanto en la teoría, como en la experiencia común. Los medios mienten, las sociedades multiculturales expresan diferentes proyectos, horizontes de sentido y sistemas de representaciones heterogéneos, los gobiernos mienten como atestigua Iraq y cientos de episodios homólogos; las grandes potencias como USA, Gran Bretaña, Australia y Nueva Zelanda controlan (sistema Echelon) las comunicaciones mundiales sin autorización ni conocimiento de quienes son observados y espiados; los servicios de informaciones se autonomizan de sus gobiernos y sirven a sus propios fines, poseyendo facultades para múltiples ilicitudes (torturas, encierros, secuestros, asesinatos), frente a este panorama se pregunta Vattimo ¿guarda todavía alguna relación la verdad con la política?

Grandes filósofos como Adorno o Heidegger, Levinas o Benjamin, Sartre o Bloch han expresado de distintas maneras una preocupación común: el temor a que la metafísica objetivista basada en la idea de verdad como correspondencia (culminada en el positivismo) determine, como lo sugiere Chaplin en “Tiempos modernos”, el advenimiento de una sociedad de la organización total. Es decir de una sociedad totalitaria.

La tarea del pensamiento es dar cuenta de lo oculto, de lo escamoteado en la “cotidiana presentación” del mundo de la vida, aquello que la ideología no muestra, escamotea, oculta.

Es posible y necesario despedir a la V. como reflejo objetivo de un dato que debe concebirse como inmutable. La V. debe reconocerse como una cuestión de interpretación, de puesta en función de paradigmas que no son puramente objetivos porque no hay instancias externas a ellos mismos que lo justifiquen, pero hay instancias subjetivas en su constitución.

El adiós a la V. sostendrá Vattimo, es el inicio y la base misma de la democracia, porque si existiera una verdad objetiva de las leyes sociales y económicas, la democracia resultaría absolutamente irracional.

Este es el desafío de la V. en el mundo del pluralismo postmoderno. Más que asirse a verdades objetivas a-históricas que se presentan como inmutables y externas a lo humano, debe apostarse la construcción de paradigmas consensuales y dialógicos. Se trata de entender que la V. no está afuera y es menester encontrarla, sino que se construye con el consenso, en el marco del reconocimiento y el respeto por la

diferencia, en comunidades heterogéneas que conviven, sin confundirse, en una sociedad libre.

Cierro aquí este apartado. He tratado de mostrar versiones muy diferentes de la relación verdad y política. Lo he hecho de la mano de tres pensadores ineludibles del siglo XX, y en los entresijos de sus complejas elaboraciones, he tratado de dejar en claro mis propias y modestas opiniones sobre el tema que nos ocupó.

#### 4. *Verdad y proceso.*

Para describir y entender la escena del proceso y la actividad de los jueces, se ha apelado tradicionalmente a la idea de “subsunción”. Ella no es, sin embargo, demasiado explicitada por la doctrina, ni en términos prácticos, ni en términos metódicos. Podría pensarse que detrás de esa idea existe alguna reminiscencia del criterio nomológico-deductivo de Hempel y el argumento de que un caso pertenece a una familia de casos, si es posible mostrar que su cobertura lógica, es similar a la de la familia en cuestión. La explicación más elemental y generalizada, en cambio, postula pensar la subsunción como una especie de silogismo lógico de tipo aristotélico, en el que la norma jurídica aplicable opera como una premisa mayor, el o los hechos como premisa menor y la sentencia como conclusión. El Juez, conocidos los hechos, a la luz de la/s norma/s procede a calificarlos deónticamente y de seguido a condenar o absolver. Sin embargo, si bien se mira el *processum iudicandi* es muy distinto. Por de pronto el Juez no tiene a su disposición los hechos. Ellos han ocurrido ya, con anterioridad a su intervención. Como dice José Calvo González, Prof. de la Universidad de Málaga y uno de los más conspicuos y destacados expositores de las teorías narrativas en el campo del derecho: *“El proceso se ocupa de una realidad ya vivida, y en este sentido plenamente gastada; incumbe a hechos pretéritos, hechos agotados que definitivamente quedaron en el pasado, hechos póstumos, hechos, en suma, donde junto a su presente existencial, también su posible verdad fáctica está desaparecida.”* (“La verdad de la verdad judicial. Construcción y régimen narrativo”, Rev. Internazionale di Filosofia del Diritto, Fasc. 1, 1999, Milán, Giuffrè Ed.)

Dado que los hechos no hablan por sí mismos, son mudos, para poder “oirlos” procesalmente, agrega el citado autor, es menester reconstruirlos como narración. Esto es lo que hará el Juez. Una tarea de montaje, de edición, de las diversas y contradictorias narraciones mediante las cuales habrán de reconstruirse mediante los medios de prueba a su alcance, los hechos ya fenecidos. Para ello tomará primeramente en cuenta los dichos de las partes, produciendo una primera selección, entre los que estime relevantes y los que considere irrelevantes y centrará la producción de las pruebas y el debate argumentativo, en aquel contenido que sí considera pertinente a los fines del proceso. Luego, seleccionará también las pruebas, autorizando la producción de algunas y rechazando la de otras. Finalmente organizará un relato de relatos. Porque los elementos probatorios, en su inmensa mayoría, se

presentarán a su conocimiento como relatos. Los dichos de las partes, pero también los de los peritos y los de los testigos, alguna prueba documental puede tener también la forma de un relato, como por ejemplo una escritura notarial que instrumente una compraventa o un reconocimiento de estado o una cesión de derechos.

Se trata de diversas textualidades heterogéneas y dispares, todas ellas portadoras de sentido. A los fines de “su relato”, el juez debe *equalizar* aquellos sentidos, es decir, debe correlacionarlos, tornarlos consistentes en aquellos tractos que de una forma u otra, entramarán su propio discurso. La complejidad de esta tarea y su resultado no poseen garantías algorítmicas. No hay fórmulas matemáticas ni lógicas que aseguren que las elecciones/selecciones del magistrado sean necesariamente certeras, ni cuando escogió los hechos relevantes, ni cuando interpretó los diversos relatos que tuvo a su alcance.

Y todavía una dificultad más. Aunque cualquiera de los relatos producidos puede apartarse intencionalmente de los hechos, tal y como han podido ser conocidos por diferentes narradores (peritos o testigos), tal apartamiento supone ilicitud y consiguientemente, riesgo de sanciones. Pero esto no ocurre en relación con las partes que, como es sabido, no están obligadas a decir verdad, ni a declarar lo que puede ocasionarles perjuicio, en función de consagradas garantías fundamentales propias del constitucionalismo contemporáneo. En el caso al que aludo, la de la intangibilidad de la defensa en juicio. Las partes cuentan “su” verdad que es siempre, como sostiene Calvo González, una *estrategia narrativa de verdad*, cuya finalidad por lo general es doble, por un lado afirmar la versión propia y por el otro, esmerilar, reducir, controvertir la de la parte contraria.

Por otro lado, al tiempo de formular su propio relato seleccionando, reorganizando, “editando” la multiplicidad de relatos del proceso, el juez debe decidir cuáles son las normas aplicables al caso. Por lo general, se tratará de un set de normas, de un subconjunto normativo que asociará reglas procedimentales, con disposiciones de fondo. Tampoco existen ni para el caso de las primeras, ni para el de las segundas, criterios mecánicos, ciertos, irrefutables para su determinación. Una vez más el juez deberá usar estrategias eurísticas, en las que su propia intuición, preparación, sentido común, experiencia, jugarán un papel preponderante.

Este Juez receptor-narrador, se encuentra en algún sentido limitado a construir una verdad que sea la verdad del proceso, o quizá resulte más preciso decir la narración verosímil del proceso, una vez que hemos visto ya, cuán esquivada y precaria es la noción de verdad y sobre todo la de verdad histórica, es decir la que se refiere a la ocurrencia de ciertos hechos. La verdad historiográfica, en el campo del derecho, le debe mucho a la coherencia con la que es construida la sentencia. Es cierto, como afirma el Prof. Taruffo que tal coherencia no garantiza la justicia de la decisión (Menuda cuestión la de la justicia que nuestro autor parece considerar universal e

indiscutible), pero deberíamos aceptar que una sentencia autocontradictoria, sin dudas sería una pieza írrita. En buena medida, pues, la coherencia resulta una suerte de garantía respecto de la reconstrucción de los hechos ya ocurridos.

Este modo de razonar no es cosa de post modernos. En su famoso ensayo titulado "El Juez y el historiador" (En "Estudios sobre el proceso civil", Ed. Bibliográfica Argentina, BsAs, pag. 105 y ss.) dice Piero Calamandrei: "*Cuando se trata de establecer que el caso cae entre las previsiones generales de la norma a aplicar, no puede calificarse esta circunstancia como historiográfica, es decir, como reconstrucción de la verdad, sino como ultrahistoriográfica, es decir como determinación de lo útil y conveniente*". Y más adelante agrega que la construcción de la *questio facti* o reconstrucción del hecho, se teje sobre testimonios extrínsecos, no sin concurso de la imaginación, o sea más que historia, anécdota. (*conf. también Benedetto Croce*). En esta línea afirma luego que la adecuación del caso particular a las previsiones de la norma general "*... no es un acto teórico sino práctico, un acto volitivo, un imperium que individualiza, que crea la ley y pronuncia un mandato.*" Por ello insiste, cuando la norma es insuficiente, se procura un suplemento que el Juez crea, porque él no puede dejar de sentenciar, de proveer, de mandar. Aparece con claridad aquí la actividad creativa de los jueces que se subrogan al texto normativo, con un acto de voluntad que es constitutivo.

Calamandrei muestra luego cómo la verdad del proceso es una verdad *sui generis*. Está sometida a múltiples limitaciones: i) la traba de la litis, es decir lo que ha sido alegado por las partes, porque lo que no ha sido alegado está fuera del proceso aunque el Juez hubiera podido adquirir noticia de hechos o circunstancias relevantes; ii) debe admitir como verdaderos los hechos en que las partes coinciden aun cuando le conste que no acaecieron; iii) sólo puede establecer una verdad a través de los medios de prueba establecidos para el proceso, aunque su inteligencia o perspicacia le sugieran otros caminos alternativos; iv) no puede desatender lo probado en el juicio aun cuando hubiera conseguido información diferente y más fidedigna. Así, las declaraciones de certeza del magistrado poseen siempre un carácter relativo. La verdad así constituida será siempre -opina- una verdad meramente formal que en sustancia sería una ficción ilusoria (sic).

Más que ilusoria, la verdad del proceso aparece como juego de verdad o dispositivo de verdad en el sentido foucaultiano, que más arriba he expuesto. Hay en esto una distinción con lo que opina el Prof. Taruffo, porque en su perspectiva, la verdad del proceso es siempre relativa, contextual y atravesada por la posibilidad más que por la certeza. Pese a esta comprobación sostiene que ella se procura, de todos modos, de la misma manera afuera que adentro del proceso.

Una postura muy discrepante exhibe el Prof. Victor Trionfetti, que dice: "*Afirmo que los hechos del proceso no se descubren, ni se encuentran. Se construyen. En el*

*proceso no hay hechos, sino versiones o relatos...el proceso civil no busca la verdad sino la seguridad jurídica, la eventual coincidencia de determinados eventos históricos con lo expresado en la sentencia es una probabilidad, no una necesidad para que el proceso sea dirimido. (Mimeo, 2006).*

Como quiera que sea, la verosimilitud es un dato contextual, que diversos institutos procesales según se ha visto ayudan a delimitar, como por ejemplo el de la traba de la litis, el de los hechos alegados y probados, etc. Se trata pues de verosimilitud en un “mundo posible”, como diría Eco, en el mundo posible de “Hamlet” o en el mundo posible de “Lo que el viento se llevó” o en el mundo posible del Expte. Nº 6345/05 del Juzgado Civil X, Secretaría Y, caratulado “Pérez Juan c/García, José s/Ordinario”.

Ahora bien, aunque los elementos contextuales son determinantes, los elementos paracontextuales juegan su papel en esta liturgia. Me refiero a los factores que operan en el imaginario de la sociedad y respecto de los cuales los jueces, que son seres sociales y que no elaboran sus sentencias solipsísticamente, son necesariamente sensibles. Durante muchos años, en nuestro país, se juzgó sobre la base de la responsabilidad por culpa, las acciones de quienes producían daños a terceros manejando automotores de manera riesgosa, corriendo carreras en sendas transitadas por otros vehículos o por peatones. Cuando este delito se generalizó y comenzó a ser frecuente la ocurrencia de graves accidentes y de numerosas víctimas, sin reforma legal alguna, los jueces comenzaron a fundar el reproche ya no en la culpa, sino en el dolo eventual, una figura penada de forma mucho más severa. Podrían traerse a cuento muchísimos ejemplos más, para poner de manifiesto que cierto horizonte de sentido, vigente en un lugar y tiempo determinado que constituye el universo de las representaciones sociales, se filtra, se desliza, con la forma de un discurso paratextual, al interior de la textualidad del proceso. Esta circunstancia constituye una nueva dimensión problemática de la que es menester dar cuenta, para entender la ardua elaboración del discurso de los discursos, a cuyo cargo se halla el juez.

Su tarea es, finalmente, como ya se ha dicho, constructiva. Y lo es en múltiples sentidos. Una tarea que guarda semejanza con la de un director de cine que filma diez horas de película y luego edita un film de dos horas. Estas dos horas son el resultado de una operación de montaje en una moviola. Es decir, de un sin número de selecciones y de “abducciones”, de continuidades y discontinuidades productoras de sentido. De repeticiones y de silencios, operadas aquéllas y éstos para decir cosas, para expresar, para definir y establecer. Volvamos nuevamente a Calvo González, para valernos de su elocuencia. El Juez organiza su relato a través de un proceso que este autor denomina como “ajuste narrativo”, ajuste del material con el que cuenta, esto es, de las versiones de las partes, los dichos de los testigos, las peritaciones, los documentos, los contextos y los paratextos. Con todo esto “...produce el ‘ajuste

*narrativo': revisa, compara, intersecta, discrimina, rehúsa, y también prefiere, opta, elige, e igualmente admite, y enlaza y elabora y armoniza hasta construir la coherencia narrativa de lo discutido sobre los hechos y, por coherencia normativa, fabricar el ensamblaje jurídico anudado a ella. Y así dice los hechos y dice el derecho en un relato, el veredicto, que es verdad judicial". Y más adelante: "Las consecuencias de esta detención o solución de continuidad en el estatuto narrativo de la 'fijación' o 'esclarecimiento' de los hechos que proyectivamente venía siendo el de la verdad histórica, son muy importantes, porque franqueada esa frontera, no sólo se estabiliza o dilucida el pasado, sino que el pasado se **decide**, dando a ver con ello una manifiesta voluntad de dominio que afecta el presente y, sobre todo, alcanza al porvenir en la condición de **cosa juzgada**" (op. cit. Pag 45).*

He aquí presentada, la otra de las circunstancias que transforma el discurso de los jueces en objeto tan singular y trascendente para la vida social. No sólo organiza el relato constructivamente. El modo en que lo formula "constituye" la realidad del mundo. Su veredicto (vere – verdad/dictum – dicho) tiene carácter **performativo**. Está expresado en un lenguaje que tiene atribuida la facultad de cambiar el estado de cosas existentes, una vez que las palabras de ese lenguaje han sido exteriorizadas. El que no era culpable (presunción de inocencia) pasa a serlo; la discutida propiedad de cierto bien se consolida en cabeza de alguien; el automóvil amarillo que chocó con el azul, cruzó la bocacalle a 70 km /hora, etc. La historia no solamente *sucede*, dice Hayden White, el pretigioso historiador estadounidense, sino que también es *hecha*, hecha sin duda por las acciones de los seres humanos en situaciones específicas, pero hecha también por aquellos que escriben sobre estas acciones y las dotan de un significado que con frecuencia es tan "ficcional" como una novela. Los jueces escriben sobre las acciones humanas, pero lo que escriben produce un efecto peculiar porque el sentido que les otorga las fija, las cristaliza, las torna unívocas, al tiempo de decirlas, con autoridad de cosa juzgada.

Esta visión respecto de la escena del proceso, que lo aleja de ficticias seguridades al no presentarlo ya como el resultado de prolijos y aceitados mecanismos lógicos y nos lo devuelve, en cambio, como compleja construcción discursiva, problemática y azarosa, no escapa, sin embargo, a los marcos de sutiles entramados de racionalidad y razonabilidad, que la cultura occidental ha construido por siglos. Siglos de refinamiento de las tecnologías jurídicas, siglos de socialización producida por las escuelas de derecho, siglos de un saber especializado, siglos de una cultura "tribunalicia". La perspectiva narrativista coloca en otro marco conceptual el análisis de algunas problemáticas tradicionales e induce a explotar el enorme desarrollo de la lingüística contemporánea, de la teoría del discurso, de la socio-semiótica, para el desarrollo de la teoría jurídica de nuestro tiempo. Una teoría que sólo puede valer como tal, si devela, si reconstruye, si critica y si además molesta un poco e incomoda otro tanto.

---

<sup>i</sup> Una obra que contrasta esta opinión a partir de meticulosa investigación puede encontrarse en “*Dependencia académica y profesionalización en el sur. Perspectivas desde la periferia*” Ediunc-Shepis, de Fernanda Beigel investigadora de la Univ. Nac. De Cuyo que actuó en colaboración con la egipcia Hanan Sabea.