

# LA “VIDA HUMANA” COMO “CRITERIO DE VERDAD”

Enrique Dussel  
Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa

La vida humana en comunidad es el *modo de realidad* del ser humano y, por ello al mismo tiempo, es el criterio de *verdad práctica* y teórica.<sup>1</sup> Todo enunciado, juicio o “acto-de-habla” (*Sprechsakt?*) tiene por última “referencia” a la vida humana. *La ética de la liberación* pretende fundarse en mero juicios descriptivos, de hecho, empíricos —y no simplemente de valor. Debemos situarnos entonces en el nivel de los enunciados o juicios descriptivos, juicios de hecho, pero teniendo conciencia que los hay formales abstractos y materiales concretos o prácticos:

Los juicios de hecho cuyo *criterio de verdad es la vida y muerte*<sup>2</sup> son a la vez los juicios constituyentes de la realidad *objetiva* [...] La realidad *objetiva* no es algo dado independientemente de la vida del hombre. La vida del hombre, al lograr evitar la muerte, mantiene la realidad como realidad objetiva. Por eso en el suicidio se disuelve la realidad,<sup>3</sup> y en el suicidio colectivo de la humanidad la realidad se disuelve definitivamente [...] La *objetividad* de la realidad no antecede a la vida humana, sino es tanto su producto como su presupuesto.<sup>4</sup>

La verdad es la actualidad de la realidad de lo real en la subjetividad humana —y la realidad dicha actualidad referida a lo real como *de suyo* nos diría X. Zubiri. Pero dicha actualidad depende del “acceso” que el viviente, desde su vida y para su vida, tenga de lo real. Por ello la vida es criterio de verdad. Si la vida humana es criterio de verdad debemos antes aclarar de qué “verdad” estamos hablando.

En efecto, la tradición analítica o positivista no criticó sólo el pensamiento metafísico ingenuo, sino que igualmente negó la posibilidad de rigor científico a toda ética normativa (por consistir sólo en “juicios de valor” o “enuncia-

dos normativos” considerados como incompatibles con dicho rigor). Escribe Ayer:

Los *juicios de valor* [...] en la medida en que no son científicos, no son, literalmente hablando, significativos, sino que son simples expresiones de emoción que no pueden ser verdaderas ni falsas.<sup>5</sup>

Al intentar demostrarse que “los conceptos éticos normativos son irreductibles a conceptos empíricos”,<sup>6</sup> se pretende que la filosofía ética es imposible, al menos como la entiende la Ética de la Liberación. Es por ello que nos toca ahora indicar la manera de tratar esta ardua cuestión y relacionar tres términos: realidad, verdad y validez.<sup>7</sup> Nos remitiremos al pensamiento crítico del pragmatismo de Putnam como figura en torno a la cual deseamos desarrollar la crítica a la “falacia productivista” (como la denomina Apel) de la posición tarskiana sobre la verdad.

Putnam muestra muy bien cómo un “lenguaje formalizado” (L en el ejemplo de Tarski), desde un “metalenguaje” (ML), debe establecer un “criterio de verdad” (criterio W o convención T). Sin embargo, pensamos que por último todo termina siendo sólo un “criterio de inteligibilidad”, ya que lo “verdadero” en Tarski “no es el verdadero clásico”.<sup>8</sup> Putnam niega, entre otros aspectos, la pretensión tarskiana de hablar de “verdad en general” en el caso determinado de la “verdad de un determinado lenguaje” (L),<sup>9</sup> siendo que se trata de una abstracción del lenguaje ordinario de un ámbito analítico formalizado que evita las “antinomias semánticas” (y, por supuesto, las pragmáticas).<sup>10</sup> La “correspondencia” se establece entre dos términos dentro del horizonte del lenguaje definido, y en el que ninguno de los cuales pretende ser la realidad:

“La nieve es blanca” es verdadera si y sólo si la nieve es blanca. Esta expresión tautológica lógico-semántica, se dirige exclusivamente al desarrollo de una teoría del “significado-sentido” (con pretensión de inteligibilidad) que intenta responder a la pregunta: ¿Qué significa entender una proposición?<sup>11</sup>

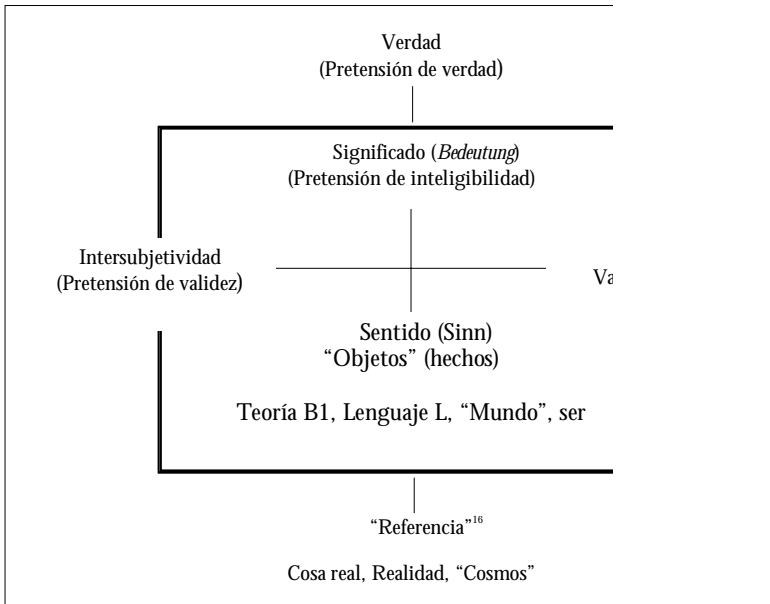
De acuerdo con Tarski, Carnap, Quine, Ayer y teóricos semejantes, saber estos hechos [tales como “la nieve es blanca”] constituye la clave para entender las palabras es verdadero. En suma, para entender *P es verdadero*, donde *P* es una oración entrecomillada, sólo hay que *desentrecomillar* *P* —eliminar las comillas<sup>12</sup> (y borrar *es verdadero*).<sup>13</sup>

Esto significa haber borrado toda referencia a una realidad extralingüística, tal como la vida humana como modo de realidad. ¿En qué se convierte la relación en el ejemplo dado entre el término del enunciado y el otro término (el "objeto" o "cosa")? Putnam explica la posición de Tarski con un nuevo caso:

*Existe una descripción D tal que 'D es un electrón' es demostrable en B1, Y esto puede ser verdadero (para un B 1 adecuado) aunque no existieran electrones.<sup>14</sup>*

En este caso el concepto de "verdad" es puramente lingüístico o *intrateórico*: "verdad" es inteligibilidad, y ahora demostrabilidad desde una teoría B1.

### Esquema 1 La verdad como "referencia" a lo real



Putnam, por su parte, quiere recuperar de alguna manera “la creencia de que existe un mundo” sobre el que hay una “aseverabilidad justificada”.<sup>15</sup> El horizonte tarskiano (*A del esquema 1*)<sup>16</sup> no es suficiente para una “concepción realista de la verdad”<sup>17</sup> —que debe situarse en el horizonte *B*. Pienso que la posición analítica o positivista dio preeminencia a la “verdad” o al horizonte de un “lenguaje” (*L*) (*A del esquema*), sobre el lenguaje ordinario del mundo del sentido común (*B*). El mismo Carnap lo muestra:

El sentido (*Sinn*) de una proposición radica en que puede expresar un hecho [...] Si una (pseudo)proposición no expresa un hecho (pensable), entonces no tiene sentido y es sólo aparentemente una proposición. Si una proposición expresa un hecho, entonces indudablemente tiene sentido; más específicamente, es verdadera si se presenta un hecho, y es falsa si no lo presenta.<sup>18</sup>

Se trata del horizonte del significado-sentido (inteligibilidad) de una proposición en el ámbito del lenguaje abstracto determinado (*A del esquema 1*). En cierta manera tendríamos aquí una noción “analítica de verdad”.<sup>19</sup> Pero, como ha mostrado Cristina Lafont, hay una larga tradición donde se ha dado preeminencia “al significado sobre la referencia”,<sup>20</sup> que desde Hamann, pasando Humboldt remata en Heidegger.<sup>21</sup>

Hay entonces al menos tres niveles en la cuestión de la verdad: a) el de la coherencia significativa o de sentido del “mundo” lingüístico (*formal* desde Frege a Davidson, u *ontológico* desde Humboldt a Heidegger); b) el de la intersubjetividad válida de los acuerdos de una comunidad de comunicación (desde Peirce a Apel o Habermas); c) el del intento de “abrirse”, por la problemática de la “referenciabilidad” hacia lo real, los “objetos” o las “cosas” reales (desde un Kripke a Putnam y a la propia Ética de la Liberación):

Siempre que el aprendizaje, la posibilidad de revisión, es inherente a una determinada praxis —es decir, en contextos inductivos y no deductivos (como el de la matemática o el de la jurisprudencia, por ejemplo)—, *las expresiones designativas se usan referencialmente*. Pues, a la base del *uso referencial de las expresiones designativas* se encuentra la suposición de *algo* que ha de ser descubierto<sup>22</sup> y no *legislado*, es decir, algo en relación con lo cual nuestro saber tiene que poder autocorregirse.<sup>23</sup>

Ante (a) el relativismo de la inconmensurabilidad o incomunicación de cada mundo lingüístico, de un concepto de verdad como lo sólo "comprensible (*understandable*)" o inteligible<sup>24</sup> —que en ética lleva a un relativismo más o menos escéptico y antiuniversalista—, que como hemos indicado puede tener dos variantes: una formalista (la de los analíticos) y otra ontológico-culturalista (la de Humboldt a Heidegger), (b) Apel intenta salvar el universalismo por medio de una reflexión pragmática desde una teoría consensual de la verdad —que en ética lleva a un formalismo sin contenido material alguno, y por ello a su inaplicabilidad. Por su parte, (c) la corriente "referencialista" intenta salvar la validez ética del sentido común pragmático pero no llega todavía a describir "aquello" a lo que se "refiere" de manera convincente —cae al saltar la última valla. Pienso que la Ética de la Liberación, en el momento del análisis de las estructuras fundamentales, debe afirmar una *pretensión y un criterio de verdad* universales (desde la reproducción y desarrollo de la vida del sujeto humano en general) —cumpliendo así más radicalmente el intento "referencialista"—, que incluye los momentos culturales (aquí también con *pretensión de rectitud*, porque es verdad práctica) de todos los "mundos lingüísticos" posibles (aún los formales, pero con conciencia de que son "reducciones abstractas"<sup>25</sup> que deben ser re situadas en el *contexto* de lo real para alcanzar la verdad práctica).

La Ética de la Liberación puede al mismo tiempo subsumir todo lo positivo de las morales formales (entre ellas la Ética del Discurso) en cuanto a la *pretensión y al criterio de validez* (la verdad como consenso) intersubjetivo (que debiendo tener "referencia" a un contenido material es ahora aplicable y no pierde su universalidad aún en el diálogo intercultural). Y puede también afirmar la *pretensión* (o condición de la comunicación) de inteligibilidad y el *criterio de significatividad* (la verdad como comprensibilidad) del sentido con coherencia, también desde el sentido común y como articulable en el plexo de la acción (tal como lo descubre el pragmatismo desde su origen, y con el cual la Ética de la Liberación pretender ser su pleno desarrollo).

Y todo esto porque el criterio último de verdad es la misma vida humana, *modo de realidad* que abre el horizonte de la realidad como mediación para la vida. El viviente enfrenta la realidad como el "lugar" de su sobrevivencia, y la constituye como realidad "objetiva" actualizándola antes como "verdadera",

*para poder manejarla*. De equivocarse (como el confundir: “Esto es alimento”, siendo en “verdad” veneno) corre el riesgo de perder la vida. No es sólo un juicio falso, al ser práctico es un juicio mortal.

## Notas

1. Véase mi *Ética de la Liberación*, Madrid, Trotta, 1998.

2. Este tema es determinante: la reproducción y desarrollo de la vida es “criterio de verdad”; de *verdad práctica* (en cuanto vida *humana*) y teórica (en cuanto nos “abrimos” a la *omnitudo realitatis* “desde-el-horizonte” que la vida circunscribe como sus mediaciones de reproducción-desarrollo). De otra manera, un “interés” (en el sentido habermasiano) ontológico y antropológico (hasta psicológico y psicoanalítico también) fundamental *desde y por la vida* nos motiva a enfrentar a las cosas para usadas (técnicamente), conocerlas (teóricamente, desde la vida cotidiana hasta las ciencias) y valorarlas (culturalmente) como “posibilidades” para la vida. La propia “comprensión del *ser*” y la *Sorge* (preocupación ontológica) de Heidegger es una “apertura” que se implanta desde ese ámbito previo (véase Enrique Dussel, *Para una ética de la liberación latinoamericana*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1973, t. I, pp. 42 y ss, y nota 54, pp. 162-163, donde mostramos que el horizonte del “ser” heideggeriano debe ser trascendido, “sentido” debe ser trascendido como “verdad”; véase Enrique Dussel, *Filosofía de la Liberación*, México, Edicol, 1977, 223 y 347). El “círculo” de realidad “objetiva” que construimos en lo real no es “*toda la realidad*”, sino “la realidad que nos interesa”; sólo algunos aspectos y en tanto quedan integrados en el flujo total de nuestra vida (como inconsciente, como biografía, como historia de una cultura, de la humanidad en nuestra época, etc.).

3. Se disuelve como “objetividad” u horizonte manejable por el ser humano. El ser humano actualiza la realidad de lo real como un *prius* a su captación; sin ser humano *nadie* captaría lo real *como realidad*, y se volatilizaría lo que Hinkelammert llama la “objetividad” de la realidad.

4. Franz Hinkelammert, *La cultura de la esperanza y sociedad sin exclusión*, San José, DEI, 1995, p. 32. Es un “producto” en cuanto sólo el ser humano actualiza lo real *como realidad* (este remitir la realidad a lo real sólo se da como “producto” de un acto inteligente del ser humano). Pero es un “presupuesto”, porque el ser humano capta lo real como siendo real antes, como un *prius* al haber sido captado. No “producimos” lo real (esto nos antecede); no “presuponemos” lo real *como realidad* (esto lo producimos). Hegel confunde la “realidad” *del saber* de lo real, con la “realidad” de lo real mismo. De la realidad-del-saber depende la actualización de lo real *como realidad*. Pero la *realidad* “de lo real” (que es captada como anterior al saber) no es la *realidad* “del saber” (que es la mediación necesaria para que lo real se actualice, además, *como verdad*).

5. Alfred Jules Ayer, "On the Analysis of Moral Judgements", en Milton Munitz (Ed.), *A Modern Introduction to Ethics*, Nueva York, The Free Press of Glencoe, 1958, p. 126, en el capítulo sobre "Crítica de la ética y la teología".

6. *Ibid.*, p. 130.

7. Se tratará en el *capítulo 2* de la nombrada *Ética de la Liberación* la cuestión de la "validez". Podría todavía agregarse un cuarto momento: el "Ser", que es el horizonte o fundamento del ámbito reductivo del significado, sentido o "estado de cosa (*Tatsache*)" como totalidad. Correlativo de "mundo" (en el sentido heideggeriano).

8. Hilary Putnam, *El significado y las ciencias morales*, México, UNAM, 1991 p. 41.

9. Se hace referencia al trabajo de A. Tarski, "Die semantische Konzeption der Wahrheit upd die Grundlage der Semantik", en Gunnar Skirbekk (Ed.), *Wahrheitstheorien*, Frankfurt, Suhrkamp, 1977, pp. 150 y ss.

10. "Tarski no toma ninguna noción semántica —por ejemplo *designa; representa o se refiere a*— como primitiva (aunque *se refiere a* queda definida, en términos de las nociones no semánticas, en el curso de su trabajo). Así, quien acepte las nociones de cualquier lenguaje objeto de que se trate, y éste podría elegirse arbitrariamente, puede también entender *verdadero* como lo definió Tarski para ese lenguaje-objeto. *Verdadero* posee la misma legitimidad que cualquier otra noción de ciencia de primer orden" (Hilary Putnam, *op. cit.*, p. 10). Esta sería una perfecta definición del "formalismo" lingüístico; semántica "cerrada" de un "mundo" formal previamente definido. En filosofía práctica esto autoriza una meta-ética formalista. Por su parte, Apel intenta, desde un horizonte de intersubjetividad redefinida a partir de Peirce (y referida *in the long run* a una comunidad de comunicación ideal, no sólo de un lenguaje abstracto, sino del lenguaje ordinario) alcanzar "consenso" acerca de un "acuerdo" en el que todos puedan coincidir; es una pragmática semántica que se opone también a la posición tarskiana (Karl-Otto Apel, *Teoría de la verdad y ética del discurso*, Barcelona, Paidós, 1991, pp. 53-63), aunque no superando una teoría "consensualista" de la verdad.

11. Ernst Tugendhat, *Traditional and analytical philosophy. Lectures on the Philosophy of Language*, Cambridge (Engl.), Cambridge University Press, 1982, p. 121. En cierta manera el ejemplo tarskiano podría traducirse de la siguiente manera: "La nieve es blanca' tiene *significado*, si y sólo si tiene *sentido*". Ahora hubiera dejado de ser tautológica y nos encontraríamos en el ámbito de un lenguaje definido desde el horizonte de un "mundo" (del "ser") determinado (totalidad del lenguaje S, totalidad de sentido y de los "estados de hecho [*Tatsachen*]" [véase en Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, Londres, Rourledge and Kegan, 1969, pp. 6-7] previamente definidos). Pero no se hablaría ya de "verdadera" como en la definición de Tarski, sino de "significativas" dentro del lenguaje definido, ya que en este caso "no se necesitaría *saber* que existe una correspondencia entre las palabras y las entidades extralingüísticas para entender nuestro lenguaje" (Hilary Putnam, "Referencia y comprensión", en *op. cit.*, p. 130).

12. Se está refiriendo a la expresión de W. A. Quine en, por ejemplo, *Pursuit of Truth*, § 33 (Willard val) Quine, *La búsqueda de la Verdad*, Barcelona, Crítica, 1992, pp. 122 y ss): “Predicar la verdad de la oración es lo mismo que predicar la blancura de la nieve; en eso consiste la correspondencia en este ejemplo. La atribución de verdad simplemente elimina las comillas. La verdad es desentrecomillado” (*Ibid.*, p. 123).

13. Hilary Putnam, *op. cit.*, pp. 17-18.

14. *Ibid.*, p. 41.

15. *Ibid.*, p. 42.

16. La crítica a la posición reductivista es frecuente en Putnam, por ejemplo en *Reason, Truth and History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981, pp. 109 y ss., 128 y ss (trad. esp. *Razón, verdad e historia*, Madrid, Tecnos, 1988); *Realism with a Human Face*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 1990, pp. 13 y ss., 103 y ss., *Renewing Philosophy*, Harvard University Press, Cambridge, 1992, p. 164, leemos: “We need a theory of *reference by description* as much as a theory of primitive reference”; y recientemente en “Truth and Reference”, en *Words and Life*, Cambridge, Harvard University Press, 1994, p. 316: “If there is a problem of conceptually analyzing our intuitive notion of truth, then Traski’s work does not speak to it”. Por último, recordemos que “*lo verdadero y la referencia* de una oración es captada por la lógica de Tarski, pero dicha lógica deja *indeterminados* a los conceptos de verdad y referencia” (Hilary Putnam, *El significado y las ciencias morales, op. cit.*, p.61).

17. *Ibid.*, 1991, p. 42.

18. R. Carnap, *Pseudoproblemas en la Filosofía*, México, UNAM, 1990, p. 25. (trad. esp. del original *Scheinprobleme in der Philosophie*, Leipzig, Meiner, 1928). En otro texto escribe: “Cuando (dentro de un lenguaje determinado) [A del esquema] una palabra posee un significado (*Bedeutung*), se dice usualmente que designa un *concepto*; si esta *significación* es sólo aparente y en realidad no la posee, hablamos de un pseudoconcepto” (R. Carnap, “La superación de la metafísica mediante el análisis lógico del lenguaje”, en A. J. Ayer, *El positivismo lógico*, México, FCE, 1965, p. 67). Hempel está de acuerdo con esto cuando escribe que “el principio fundamental del empirismo moderno es la idea de que todo conocimiento no analítico se basa en la experiencia [...] Una oración constituye una afirmación cognoscitivamente *significativa* y puede, por lo tanto, decirse que es verdadera o falsa únicamente si es, bien 1) analítica o contradictoria, o bien 2) capaz, al menos en principio, de ser confirmada por la experiencia. De acuerdo con este criterio, llamado criterio empirista de *significado cognoscitivo*, o de *significatividad cognoscitiva* [...]” (Hempel, “Problemas y cambios en el criterio empirista de significado”, en A. J. Ayer, *El positivismo lógico*, México, 1965, p. 115). Frege se había referido a la cuestión en sus trabajos sobre “sentido y significación (Sin n und Bedeutung)” (véase Gottlob Frege, “Ueber Sin n und Bedeutung”, en Guenther Patzig (Ed.), *Funktion, Begriff, Bedeutung*, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen, 1980).



19. Véase Richard Milton Martin, *The Notion of Analytic Truth*, Philadelphia, University of Pensilvania Press, 1959; o Paul Horwich, *Truth*, Oxford, Basil Balckwell, 1990.

20. Cristina Lafont, *La razón como lenguaje. Una visión del Giro lingüístico en la filosofía del lenguaje alemana*, Madrid, Visor Dis, 1993. Supera esta cuestión en mucho la indicación que deseamos hacer aquí del lema, pero para estudiar las diferentes posiciones sobre la "referencia" (como *identificación* [Frege, Russel, Strawson, Searle], como relación de cumplimiento [Quine], o como *designación directa* [Kripke, Donnellan, Putnam]), véase la obra de Edmund Runggaldier, *Zeichen und Bezeichnetes. sprachphilosophische Untersuchungen zum Problem der Referenz* Berlín, De Gruyter, 1985.

21. En nuestro *esquema 1*, hemos indicado el "mundo" (o el horizonte del "ser") en A. Con ello queremos señalar igualmente el problema de la "comprensión del ser (*seinsverständnis*)". Ya que el ámbito de la "significatividad" de un lenguaje L, puede igualmente, y por último, el del lenguaje ordinario "cerrado" sobre sí mismo. El "ser" (como horizonte del "mundo") no es la "realidad" a la que remite la "referencia" a la que estamos haciendo alusión. Lafont indica que la corriente de Saul Kripke, (véase *El nombrar y la necesidad*, México, UNAM, 1985), Keith S. Oonnellan (véase "Reference and Oefinite Oescriptions", en *Philosophical Review*, 1977) y la misma Putnam, comienza a cambiar el sentido de la cuestión desde la problemática de la "referencia directa" a una "realidad" (*sic*) que nosotros deseamos radicalizar.

22. En nuestra *Filosofía de la Liberación, op. cit.*, (nr. 2.3.5.6) usábamos aún la misma palabra: "Un fenómeno o ente puede ser comprendido en su constitución real (2.2.7.4) (como líquido) e interpretado con diversos sentidos (como bebida y como para apagar el fuego). Si se lo *descubre* [aquí en el sentido de Lafont] en su constitución real, el sentido dice relación [hoy debería hablarse de *referencia*] a la realidad (no se puede interpretar como "para apagar el fuego" al alcohol, aunque sea líquido); si se lo constituye en su referencia [hoy debería hablarse sólo de *relación*] al mundo, el sentido dice relación a la totalidad del mundo").

23. Cristina Lafont, *La razón como lenguaje. Una visión del Giro lingüístico en la filosofía del lenguaje alemana*, Madrid, Visor Dis, 1993, p. 245.

24. Unos confunden pretensión de verdad con pretensión de validez (consensualistas); otros con la pretensión de inteligibilidad (formalistas analíticos).

25. El "formalismo", en sus múltiples dimensiones, es siempre, en un primer momento, un ocuparse de un cierto "lenguaje L", "mundo", "sistema" (Luhmann) u horizonte de "objetos" que ha sido abstraído metódicamente de la plena realidad de lo real para tratados analíticamente. Este primer paso es válido, y frecuentemente necesario. Se torna en inválido (y no suficiente) cuando olvidando, en un segundo momento, el previo movimiento abstractivo, se pretende que dicho horizonte reducido es la "realidad misma" (y por ello se negará "toda metafísica", lengua ordinaria, "objetos" del sentido común, o posibilidad de "enunciados normativos" desde "juicios de hecho"

materiales). La “verdad” en este caso no dice abstractivamente más “referencia” a la vida del sujeto humano (lo “real”), en última instancia, y se la confunde con la “significatividad”, el “sentido”, la “coherencialidad” de un horizonte reductivo; o, en otra tradición, con la validez intersubjetiva. Se ha caído en la “falacia reductivista” del formalismo de un “lenguaje L”. En Ética esto produce diversas desviaciones de fatales consecuencias prácticas —sobre todo cuando dichas “teorías formalistas” están en manos de los gobiernos de los países centrales (o periféricos), de los ejércitos (como el norteamericano), de los cuerpos policíacos o de dirigentes de la economía (como en el caso del neoliberalismo, un “formalismo” económico que ha caído en dicha “falacia reduccionista”). En este nivel del sistema formal autonomizado (todo lo cual opera no-intencionalmente) se transforma en una máquina de terror, produciendo una dramática situación de dominación, injusticia, y hasta tortura, asesinato, muerte.