

JUAN A. NICOLAS

Universidad de Granada (España)

## TEORÍA Y EXPERIENCIA DE LA VERDAD

### 1. *Introducción*

El tema de la verdad se encuentra hoy en una situación paradójica. Por un lado, los científicos y especialistas buscan sin dudar nuevas verdades en sus ámbitos respectivos de saber; así, por ejemplo, los juristas buscan establecer la verdad de los hechos, para poder hacer justicia; los médicos se esfuerzan en la búsqueda de nuevas técnicas para poder establecer más y mejores diagnósticos verdaderos, y con ello mejorar la salud de los enfermos; los políticos intentan sacar a la luz la verdad de acciones y decisiones encubiertas para delimitar responsabilidades en sus disputas entre partidos.

Pero por otro lado, también está muy difundida la creencia de que la verdad o bien no es alcanzable ("todo es del color del cristal con que se mira", formulación corriente del relativismo), o bien es irrelevante (todo depende de prejuicios, intereses, medios disponibles, etc.).

En el ámbito filosófico el panorama es igualmente paradójico. Por un lado asistimos a la formulación y discusión de teorías que propugnan la disolución o el abandono de la noción de verdad (por ser redundante, por ser inalcanzable, por ser teóricamente contradictoria, etc.). Pero por otro lado, estamos conociendo también en las últimas décadas debates en torno a nuevas propuestas para concebir la verdad, nuevos criterios de verdad, nuevas matizaciones de anteriores teorías, etc.

Esta situación representa un reto intelectual para arrojar luz sobre un tema que de entrada se presenta muy difícil y controvertido, pero que a la vez resulta ineludible para ese tipo de existencia que llamamos humana. Ante esta incertidumbre se hace necesario revisar desde la base todo el constructo teórico que constituyen las diferentes



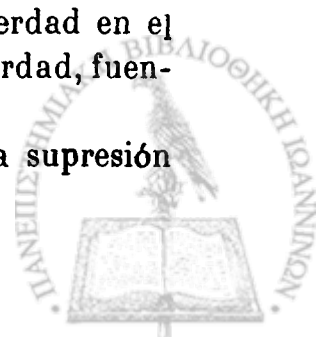
teorías de la verdad hoy vigentes. Para ello lo primero que habría que cuestionar es el carácter exclusivamente teórico, de la verdad. Es indiscutible que con los diversos componentes vinculados a la verdad se pueden construir teorías. Ahora bien, esto no significa que todo el "tema" de la verdad tenga carácter exclusivamente teórico. Es más, toda teoría (la de la verdad también) se nutre de un subsuelo que no tiene carácter teórico. No es posible separar ambos niveles. Para replantear en profundidad la cuestión de la verdad es preciso revisar justamente ese suelo nutricio del que vive toda teoría. Históricamente ha sido abordado y denominado de múltiples formas: mundo de la vida, caos, lo irracional, lo en sí incognoscible, etc. Nuestro intento se va a realizar desde la noción de "experiencia". En ella vienen a confluír todos los aspectos tanto racionales como irracionales, propios y ajenos, internos y externos, individuales y sociales en los que tiene lugar la vida humana en cada uno de sus individuos. En esta perspectiva, la verdad no es sólo teórica, sino teórico-práctica, no es sólo intelectual, sino intelecto-experiencial, no es sólo racional, sino también vital, no sólo lógica, sino pragmática, no sólo discursiva, sino también testimonial.

Por tanto, ha de analizarse la experiencia del hombre actual. Eso supone revisar las bases mismas de lo que considera verdadero, porque esto depende de aquélla. Se abordará este análisis en dos pasos sucesivos. En primer lugar, se pasará revista a la diversidad de concepciones de la verdad que hoy coexisten y reclaman vigencia explicativa y normativa en el debate filosófico y en los modos de vida. En segundo lugar, se revisará la situación intelectual en que se halla la tradición cultural generada en Europa, dentro del marco de un mundo globalizado en muchos aspectos.

## 2. *Clasificación de las teorías de la verdad*

En su conjunto el "hecho" de la verdad tiene carácter multidimensional. La organización sistemática de la infinidad de niveles, aspectos, problemas e intereses que confluyen en este hecho constituye lo que se llama *Teoría de la verdad*. En ella han de conjugarse elementos tan diversos complejos como concepto de verdad, criterios de verdad, tipos de verdad, lugar de la teoría de la verdad en el conjunto de la filosofía, clasificación de las teorías de la verdad, fuentes del conocimiento verdadero, niveles de la verdad, etc.

La diversa combinación de todos estos elementos o la supresión



de algunos de ellos da lugar a resultados muy diferentes entre sí. Así, por ejemplo, se ha distinguido entre teorías definicionales o teorías criteriológicas de la verdad, se ha considerado a la verdad desde la perspectiva teórica y desde la perspectiva teórico-práctica, se han desarrollado teorías lógico-semánticas y pragmáticas de la verdad al hilo de las dimensiones del lenguaje, se han elaborado múltiples clasificaciones de las teorías de la verdad, se han considerado como criterios de verdad desde la evidencia hasta la praxis histórica, etc. Bajo el mismo rótulo de "teoría de la verdad" se esconden proyectos muy diferentes que priorizan una dimensión u otra de todo el complejo llamado "verdad": la dimensión lógico-semántica que aborda cuestiones como: ¿qué significa el predicado "es verdadero"? ¿Qué función lógica realiza o, alternativamente, qué tipo de operador es?; la dimensión lingüístico-pragmática para la que los problemas fundamentales serían: ¿Qué hacemos y qué debemos hacer para ponernos de acuerdo acerca de lo que ha de ser considerado como verdadero?; la dimensión metafísica cuyas preguntas centrales serían: ¿Qué es la verdad? ¿cómo se puede definir la verdad? ¿qué es lo esencial de la verdad?; la dimensión epistemológica centrada en torno a cuestiones del tipo: ¿Cómo sabemos cuándo una proposición es verdadera? ¿Qué rasgos nos permiten distinguir lo verdadero de lo no verdadero? ¿Cuáles son los mecanismos de verificación de nuestros conocimientos?; la dimensión socio-política, que se interesa por problemas como los siguientes: ¿Cómo hacer aflorar lo más auténticamente humano y convertirlo en proyecto social predominante? Y quizá otros.

Esta situación plantea un grave problema en la concepción de la verdad. ¿Es posible algún tipo de unificación o relación comparativa que permita una sistematización de lo que se presenta como plural y diverso? ¿O más bien hay que renunciar al cualquier instancia común y admitir abiertamente que estamos ante productos racionales completamente diferentes y que nada tienen que ver entre sí? Creo que es posible hallar conexiones entre las diversas concepciones de la verdad que permitan referirlas a una raíz común.

### 2.1. *Criterios de clasificación*

Los criterios que pueden adoptarse para clasificar las teorías de la verdad son, de hecho, muy diferentes, y obviamente, el resultado cambia con ellos. He aquí algunos ejemplos recientes. L.B. Puntel (1978), utilizando un criterio estricto de "teoría", ha distinguido

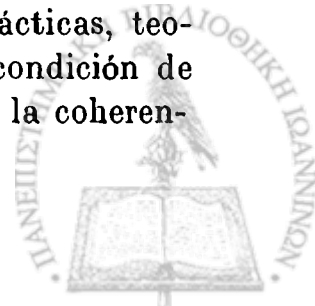


entre *teorías de la correspondencia*, y sus variantes, las teorías semánticas, comenzando por la de A. Tarski, *teorías analítico-lingüísticas*, donde incluye ciertas teorías de la redundancia y algunas teorías semánticas, *teorías de la intersubjetividad*, donde quedan integradas teorías consensuales y teorías dialógicas, y *teorías coherenciales*, tanto lógico-empíricas como de raíz hegeliana.

Con esta clasificación, Puntel deja fuera teorías pragmáticas tradicionales (p.e., W. James), teorías evidenciales (p.e., E. Husserl), teorías hermenéuticas (p.e., M. Heidegger o H.G. Gadamer), entre otras. En todos los casos, la razón es la incapacidad para precisar una definición y un criterio de verdad que permitan la constitución de una "teoría" en sentido estricto.

Por su parte, K.O. Apel (1987), considera a la teoría de la correspondencia como el trasfondo de todas las demás a pesar de su incapacidad para formular un criterio operativo de verdad, especialmente si se la asocia a una metafísica y epistemología realistas. Siendo así, Apel distingue ocho tipos de teorías de la verdad: *teorías clásicas de la correspondencia o de la adecuación* (Aristóteles), *teoría evidencial* (R. Descartes, E. Husserl), *teoría coherencial* (Hegel, O. Neurath, N. Rescher), *teorías pragmáticas* (W. James, J. Dewey, R. Rorty), *teoría semántica* (A. Tarski), *teorías post-tarskianas de la correspondencia* (J.L. Austin, K. Popper), *teorías constructivistas del consenso* (P. Lorenzen, K. Lorenz) *teorías pragmático-trascendentales del consenso* (K.O. Apel, J. Habermas). De todos estos tipos, sólo la teoría pragmático-trascendental del consenso ha asumido suficientemente, según Apel, el hecho, en su opinión determinante, de la triple dimensionalidad del signo lingüístico, y en particular su dimensión pramática. Esta dimensión es utilizada por Apel en conexión con el pragmatismo de Peirce, transformado según el modelo trascendental de racionalidad.

K. Lorenz (1996), esboza una ordenación de las teorías de la verdad sintetizando dos criterios: el criterio de verdad empleado por cada una de las teorías, y las dimensiones del lenguaje contempladas. Teniendo en cuenta solamente el primero de los criterios, distingue tres tipos de teorías de la verdad: *teorías de la correspondencia*, *teorías de la coherencia* y *teorías del consenso*. Pero por otro lado, intenta encajar las diversas variantes de esos tres tipos en el marco de las dimensiones del lenguaje; así distingue entre teorías sintácticas, teorías semánticas y teorías pragmáticas de la verdad. La condición de la correspondencia no es incompatible con la condición de la coheren-



cia ni con la condición del consenso, por lo que todas ellas pueden darse en las diferentes teorías. El resultado de todo ello es el siguiente: incluye entre las *teorías semánticas* (que caracteriza como teorías de la correspondencia, en las que los portadores de verdad son fundamentalmente los significados de las oraciones enunciativas) a las teorías de la representación, tales como la teoría isomórfica del atomismo lógico o la teoría marxista del reflejo, la teoría semántico-formal de Tarski, etc. Las *teorías sintácticas* son calificadas de inviables, dada la insuficiencia del concepto sintáctico de verdad para teorías científicas, señalado por K. Gödel. Entre las *teorías pragmáticas* incluye a la teoría pragmático-utilitarista de W. James; la teoría consensual de Ch. S. Peirce, desarrollada por J. Habermas sustituyendo los procesos de investigación semiótico-pragmáticos por los procesos de argumentación acaecidos en la acción comunicativa; y por último, también la teoría dialógico-constructivista de la verdad, propuesta por el propio K. Lorenz, P. Lorenzen y W. Kamlah.

Como resulta evidente a la vista de estos ejemplos recientes de ordenación de las teorías de la verdad, hay múltiples, posibilidades tanto en la selección de criterios como en los ámbitos de aplicación y en la delimitación misma de lo que se considera una teoría de la verdad. Por mi parte, propongo la combinación de tres criterios de clasificación de las teorías de la verdad: la definición de verdad propuesta, el criterio de verdad utilizado, y la relación que se establece entre las diversas partes que componen la teoría. Esto permite crear una red en la que se pueden situar sistemáticamente no sólo teorías más elaboradas, sino también aquellas aportaciones puntuales que aporten intuiciones o sugerencias significativas. Se trata, en estos momentos, de incorporar más bien que de excluir todas aquellas reflexiones que son testigo de la riqueza que incluye el complejo hecho de la verdad. El resultado es el siguiente.

## 2.2. Propuesta de clasificación

La presente propuesta requiere algunas consideraciones preliminares. En primer lugar, que aquí se recoge una selección, amplia pero no exhaustiva. Han quedado fuera autores cuya aportación no se ha considerado suficientemente específica y comparativamente relevante dentro de su corriente. Se ha primado el que estuvieran presentes al menos todas las corrientes y movimientos filosóficos influyentes durante el último siglo, aunque haya diferencias muy significativas



en cuanto a la aportación de cada uno de ellos. Por ejemplo, en la actualidad la influencia de E. Levinas es más significativa que la de C. Hempel; sin embargo se ha preferido la inclusión de éste último por su relevancia histórica dentro del neopositivismo lógico, a la de Levinas, porque en el ámbito fenomenológico hay representantes más cualificados en este campo.

En segundo lugar, al tener en cuenta varios criterios, hay teorías que podrían ocupar varios lugares dentro de la clasificación. Esto refleja, a su vez, el hecho de que algunas teorías son síntesis de diversas corrientes filosóficas y por tanto muestran diversos flancos teóricos por los que acceder a ellas. Por ejemplo, la teoría consensual de K.O. Apel es simultáneamente una teoría pragmática, una teoría intersubjetivista, una teoría hermenéutica, una teoría trascendental, e incluso una teoría lingüística. En cualquiera de estos apartados podría ser legítimamente incluida. Las mismas complejidades aparecen en otras teorías, como la de Strawson o la última propuesta de Davidson.

Y en tercer lugar, derivado de lo anterior, el hecho de que varias teorías queden encuadradas en el mismo grupo no les confiere una homogeneidad total, ni una divergencia absoluta con respecto a las de otros grupos. Ocurre que a veces hay más cercanía filosófica entre dos planteamientos incluidos en grupos diferentes que entre teorías del mismo grupo. Por ejemplo, hay mucho más en común entre las teorías de Peirce y Habermas, que pertenecen a grupos distintos, que entre el mismo Peirce y Ellacuría, incluidos ambos en el mismo apartado.

No obstante lo anterior, la propuesta que se presenta a continuación salva los mínimos exigibles de unidad interna en cada grupo y de conexión entre los diferentes grupos, y conserva el rigor suficiente en la aplicación de los criterios de clasificación utilizados como para poder aspirar a constituir una amplia clasificación sistemática de las teorías actuales de la verdad.

### *1. Teorías de la correspondencia:*

#### *a) Teorías semánticas:*

- Teoría lógico-semántica: A. Tarski.
- Teoría semántico-formal: E. Tugendhat.
- Teoría semántico-fundamental: P. Hinst.
- Teoría semántica del realismo interno: H. Putnam.
- Teoría del ascenso semántico: W.v.O. Quine.



- Teoría semántico-matemática: S. Kripke.
- Verdad como primitivo semántico: D. Davidson.

b) Teorías no semánticas:

- Teoría de las condiciones de la correlación: J. Austin.
- Teorías lógico-empíricas: B. Russell y L. Wittgenstein I, R. Carnap.
- Teorías dialéctico-materialistas: K. Marx, A. Schaff, M. Horkheimer.

2. *Teorías deflacionistas:*

- a) Teorías de la redundancia: A. Ayer, W. Sellars.
- b) Teorías prooracionales: A. Ramsey, D. Grover, C.J.F. Williams.

3. *Teorías fenomenológicas:*

- Teoría evidencial: E. Husserl, F. Brentano.
- Teoría perspectivista: J. Ortega y Gasset.
- Teoría metafórica: P. Ricoeur.
- Teoría de la verdad real: X. Zubiri.

4. *Teorías hermenéuticas de la verdad:*

- Teoría hermenéutico-ontológica: M. Heidegger.
- Teoría existencialista: K. Jaspers.
- Teoría lingüístico-histórica: H.G. Gadamer.
- Teoría hermenéutico-práctica: M. Foucault.
- Teoría hermenéutico-lingüística: J. Simon.

5. *Teorías coherenciales:*

- Teoría lógico-empírica: O. Neurath y C. Hempel.
- Teoría criteriológica: N. Rescher.
- Teoría coherencial-sistemática: L.B. Puntel.

6. *Teorías pragmáticas de la verdad:*

- Teoría pragmático-funcionalista: W. James.
- Teoría pragmático-correspondentista: Ch. S. Peirce.
- Teoría ético-pragmática: S. Haack.
- Teoría hermenéutico-relativista: R. Rorty.
- Teoría histórico-práctica: I. Ellacuría.



### 7. *Teorías intersubjetivistas:*

- Teoría consensual: K.O. Apel y J. Habermas.
- Teoría dialógica: K. Lorenz, P. Lorenzen-W. Kamlah.

### 3. *Verdad y experiencia*

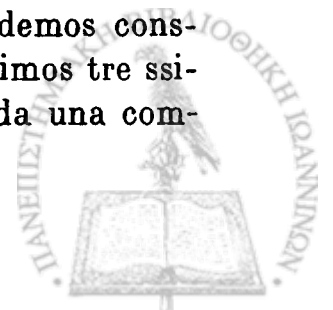
Abordemos ahora la segunda de las dos cuestiones señaladas al principio. ¿Cuál es la situación en que se halla hoy la cultura europea? ¿Qué repercusiones tiene en la concepción de la verdad? La primera constatación relevante que ha de hacerse en este tema es que nos encontramos hoy en una situación que ya se ha repetido en la historia de Europa con anterioridad. Momentos como el del Renacimiento representan situaciones de incertidumbre, de pluralidad de propuestas, de lucha de alternativas, en los que no se sabe exactamente cual de ellas acabará determinando el rumbo de la historia.

En esta tesitura la reflexión filosófica, y en particular la reflexión sobre la verdad, ha de replantearse en su integridad, desde sus más profundas raíces hasta sus consecuencias más externas. Para ello, tal y como se avanzó al principio, una plataforma adecuada y flexible para llevar adelante esa revisión es la *experiencia*. Esta es la referencia última e inmediata de todo producto racional y de toda concepción del mundo. La experiencia es tanto individual como colectiva, tanto histórica como actual, tanto biográfica como social. Por eso, re-analizar la experiencia permite remover el terreno, aportar nueva savia a los viejos problemas. De este modo la experiencia constituye una plataforma suficientemente rica y amplia como para permitir repensar los orígenes de la crisis de la modernidad y sugerir alternativas nuevas.

Para avanzar en esta línea, se seguirán dos pasos sucesivos. En primer lugar, analizar la experiencia fundamental del hombre europeo en las sociedades avanzadas a comienzos de siglo XXI. En segundo lugar, analizar la estructura de la constitución de nuestra experiencia de la verdad en su dimensiones fundamentales.

#### 3.1. *La experiencia de nuestro tiempo: crisis de la modernidad*

El primer rasgo decisivo de nuestra cultura que podemos constatar es que la tradición cultural más potente de los últimos tres siglos, a saber, *la modernidad ilustrada, está en crisis*. Toda una com-





preensión de la racionalidad, del hombre, de la organización social y política, del saber, del sentido de la vida, etc. están en cuestión. Se trata de un diagnóstico prácticamente unánime de nuestro tiempo. Surgen por doquier síntomas de esta crisis: aceleración histórica que hace ineficaces para una generación los valores de la anterior, pérdida de convicciones suficientemente potentes como para instaurar un proyecto coherente de sociedad, desestructuración del saber en parcelas con fines desconectados entre sí, soledad en medio de un mundo hipercomunicado, diferencias económicas y sociales cada vez mayores, fragilidad del sentido individual y colectivo, etc. Nuestra sociedad, queramos o no, se enfrenta a problemas que nunca antes se habían planteado en la tradición europea, e incluso a ninguna cultura habida en nuestro planeta (por ejemplo, la perspectiva del agotamiento de los recursos energéticos disponibles, o el mismo carácter planetario de algunos de los problemas a resolver).

Esta valoración del estado actual implica una cierta ambigüedad. Por un lado, existe una profunda experiencia de *decepción* per la quiebra de confianza ante lo que movió desde un principio todo el proyecto ilustrado: la razón ligada a la ciencia, según el modelo que se configura en el Renacimiento, habría de contribuir decisivamente a "aliviar y mejorar el estado de la humanidad" (Bacon). Este fue el programa ilustrado de la modernidad. Hoy hay signos más que suficientes para dudar de que este programa pueda llevarse a cabo. Este hecho, entre otros, ha dado lugar a que en ciertos círculos intelectuales y filosóficos haya triunfado cierta concepción de la hermenéutica procedente de la matriz Nietzsche-Heidegger.

La hermenéutica se ha convertido en el portavoz e intérprete de una dimensión esencial de la experiencia de gran parte de los ciudadanos de las sociedades industrialmente desarrolladas de finales de siglo. Siguiendo la estela de Heidegger, se diagnostica el desfondamiento de la experiencia, porque hay experiencia de desfondamiento. El dictamen heideggeriano de nihilismo late en esta interpretación de la experiencia propia, individual y colectiva, actual e histórica. ¿Qué duda cabe de que las corrientes hermenéuticas no normativas han captado parte del "espíritu" intelectual y experiencial de ciertas capas sociales de algunas zonas del mundo más desarrolladas? Como en todas las épocas de crisis, se vive en la sensación de que el suelo se hunde a nuestros pies, de que no hay a donde agarrarse, de que "todo lo sólido se desvanece en el aire". Se trata, sin duda, de una experiencia muy común hoy.



Pero este hecho puede interpretarse en términos de que el objetivo es instalarse en él (convertirnos en “nihilistas cabales” y “vivir una experiencia fabulizada de la realidad”, Vattimo), o bien como una apelación urgente a la búsqueda de alternativas. La primera de las opciones resulta sencillamente inmoral, puesto que supone permanecer *acríticamente* en una situación de injusticia para con la mayor parte de la humanidad. En este punto es decisivo el hecho de la dependencia de la hermenéutica “posmoderna” respecto a la Modernidad. Esta alternativa no es ni planteable de modo razonable en sociedades que no han pasado por la experiencia de la Ilustración. Lo cual no significa que toda sociedad haya de pasar por el misjusto tipo de modernización, pero sí ayuda a relativizar y situar en sus términos el alcance de la propuesta posmoderna.

Para explorar la segunda vía, ha de comenzarse por una revisión del análisis que la hermenéutica ha hecho desde Heidegger tanto de la historia y evolución de nuestra cultura, como de la actual situación social, política, moral, etc. Naturalmente la valoración de dicho diagnóstico no cabe en los límites de un trabajo como éste. Sí pueden indicarse hechos como el de que teniendo en cuenta la transformación heideggeriana también se han desarrollado hermenéuticas normativas que pretenden retener el espíritu crítico de la modernidad ilustrada; o hechos como el de que a estas alturas existen fuentes de experiencia procedentes de los márgenes de nuestra cultura hiperdesarrollada técnicamente que pueden constituir reservas de innovación moral y cultural; o como el hecho de que en el análisis de la constitución de la experiencia se tenga en cuenta fundamentalmente las dimensiones histórica y lingüística, pero se ignora la dimensión de realidad, irreductible a las anteriores, y que constituye un elemento insoslayable del análisis (se apela con ello al elemento fenomenológico aún presente en Heidegger, que sus seguidores, en general, no han explorado).

Pero por otro lado, volviendo a la crisis de la tradición científico-ilustrada, podría decirse que la sociedad europea, y el mundo en su conjunto, “vive” de los logros indudables de la tradición científico-ilustrada. A pesar de todas las alternativas planteadas, la humanidad no puede renunciar a dichos logros. Incluso las más radicales alternativas “pos-modernas” encuentran muchísimas dificultades a la hora de construir una alternativa teórico-práctica de conjunto, capaz de volver a entusiasmar a las sociedades y embarcarlas



en un proyecto viable. Esta es una de las ambigüedades esenciales en que se mueve el hombre actual.

### 3.2. *La experiencia de la verdad*

En lo que se refiere al tema de la verdad, y frente a concepciones que proponen la disolución del problema o su sustitución por otras categorías (utilidad, justicia, función, éxito en la praxis) conviene referir nuestra reflexión también al ámbito de la experiencia. En primer lugar, hay que resaltar que, de entrada, la experiencia de la verdad no es un tipo de experiencia propia, separada de cualquier otro objeto; más bien se trata de una experiencia que tiene lugar junto con algún objeto de experiencia. Por ejemplo, la experiencia cotidiana de que soy el mismo de ayer, va acompañada de la experiencia de la verdad; o la afirmación de que en estos momentos me hallo ante mi ordenador, también va acompañada de la experiencia de verdad bajo la forma de pretensión lingüística de verdad y validez.

Señalaré cuatro aspectos constitutivos de la *experiencia de la verdad*.

(a) El punto de partida es el "hecho" de que la verdad es una experiencia constitutiva de la realidad humana. No es posible concebir una vida a la que podamos llamar humana en la que no esté presente todo un conjunto de verdades. La a-veracidad sería inhumana. El más radical escéptico ha de contar con ciertas verdades en su vida. La experiencia de la verdad es general y radical. Esto significa que la "verdad" es un constitutivo estructural e ineludible de la realidad del ser humano. La verdad no es algo pensado o añadido, que se puede tener o no. Todos tenemos experiencia de verdades, por más que éstas sean diversas y cambiantes. La verdad tiene, en primer lugar, una dimensión antropológica, que la convierte primariamente en "experiencia de la verdad".

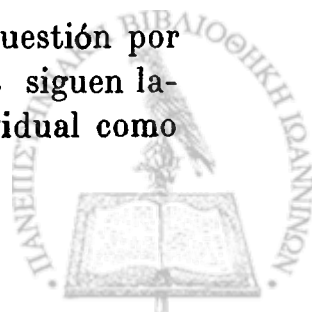
(b) Pero en segundo lugar, todo saber cuenta también, en su lógica interna, con verdades. La verdad ocupa un lugar en la estructura de todo saber. No hay ningún saber, sea científico o no, que sea indiferente a la categoría de verdad-falsedad. Esto significa que la verdad es también un "hecho" en el ámbito del saber. Este hecho, a su vez, está integrado por todos los aspectos que intervienen en el saber, y que constituyen dimensiones de la verdad: epistemológica, psicológica, lingüística, sociológica. Es la dimensión lógico-cognoscitiva de la verdad.



(c) En tercer lugar, la experiencia de la verdad tiene una dimensión histórica. Nuestro modo de vivir el hecho de la verdad es el resultado de una larga tradición en la que se han ido integrando elementos muy diversos. Siguiendo a Zubiri, señalaré tres raíces fundamentales de la constitución de la verdad. Estos tres elementos tienen validez tanto histórico-cultural (se han generado en un determinado contexto intelectual y se han incorporado al acervo común de la tradición occidental) como biográfico-individual (podemos reconocerlos en nuestra experiencia personal).

Llamamos verdadero, en primer lugar, a aquello que está realmente presente, al contraponerlo a lo imaginario o ilusorio. Surge aquí la raíz griega de la experiencia de la verdad (*aletheia*), como lo que está *patente*. Es la dimensión que conecta lo verdadero con lo que es, con lo real. En segundo lugar, también consideramos algo como verdadero cuando es fiable, cuando se puede confiar en ello. Es la dimensión que la verdad tiene de *autenticidad*. Ésta puede entenderse de dos modos: o bien, como confianza en las cosas, o bien como confianza en las personas. En cuanto se confía en la autenticidad de las cosas, se enlaza con la raíz latina (*veritas*), que viene a expresar justamente aquello que es digno de crédito, lo que merece *confianza*, y por tanto, resulta firme y seguro, es auténtico. Pero la confianza puede entenderse también referida a personas. Aquel en quien se puede confiar muestra un rasgo de verdad, en cuanto autenticidad. La confianza adquiere el matiz de *fidelidad*, y ello a su vez genera también seguridad, firmeza. Alguien en quien se puede confiar es alguien firmemente fiel a sus amigos, a su tarea como intelectual, a sus creencias, a sus compromisos, etc. Ésta es la dimensión de la verdad puesta de manifiesto en la tradición hebrea (*emunah*). Por último, se habla de verdad cuando algo coincide con lo que las cosas son. Aquí verdadero tiene también un sentido de seguridad, de firmeza, pero surgida metodológicamente del ajuste con la realidad de las cosas. Se trata pues de una representación adecuada, de un decir correctamente lo que es. En cierto modo se produce una "juridificación" o "metodologización" de la comprensión de la verdad. He aquí la dimensión de la adecuación, corrección, correspondencia (*orthotes, adecuatio*) presente en la mayor parte de las concepciones de la verdad.

Cada una de estas dimensiones ha sido puesta en cuestión por alguna concepción de la verdad. Pero a su vez, todas ellas siguen latentes, de un modo u otro, en la experiencia, tanto individual como



colectiva y tanto sincrónica como histórica de las sociedades arraigadas en nuestra tradición.

(d) Finalmente, en cuarto lugar, la experiencia de la verdad tiene una dimensión práctica. Es la que se refiere a la verdad como compromiso. Si la verdad no configura nuestro pensamiento y nuestra acción de tal manera que determina un modo de vida, queda reducida a un mero discurso teórico. La relevancia de la verdad queda disminuída y su impacto crítico y de orientación social prácticamente desaparecen. Tradiciones como el marxismo o el cristianismo han hecho hincapié en que la verdad es también un modo de praxis, que requiere valentía, libertad, imaginación, esperanza, ilusión, etc. Es decir, para que la verdad sea algo dinámico y "vivo" ha de afectar a todos los ámbitos de la personalidad individual, y con ello a los diversos ámbitos sociales. He aquí la dimensión ética y política de la verdad.

Quizás tanto el origen de la crisis de la modernidad como la salida de la misma estén estrechamente ligados a la pérdida y recuperación respectivamente de esta última dimensión de la experiencia de la verdad que es la vida auténtica.



## BIBLIOGRAFIA

- Apel, K.O., "Fallibilismus, Konsenstheorie der Wahrheit und Letztbegründung", in W. Kuhlmann (Hrsg.), *Philosophie und Begründung*, Suhrkamp, Frankfurt, 1987, 116-211.
- Davidson, D., "The structure and content of truth", *Journal of Philos.*, 87/6 (1990), 279-328.
- Ellacurta, I., "El objeto de la filosofía", *Estudios Centroamericanos*, 396-7 (1981) 963-80.
- Frápolti, M.J., Nicolás, J.A. (eds.), *El valor de la verdad: hermenéutica, semántica, política*, Comares, Granada, 2000.
- Habermas, J., "Wahrheitstheorien", in H. Fahrenbach (Hrsg.), *Wirklichkeit und Reflexion*, Neske, Pfullingen, 1973, S. 211-265.
- Habermas, J., *Wahrheit und Rechtfertigung*, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1999.
- Heckmann, H.D., *Was ist Wahrheit?*, C. Winter Universitätsverlag, Heidelberg, 1981.
- Heidegger, M., "Vom Wesen der Wahrheit", Klosterman, Frankfurt a.M., 1943 (G.A., 9, S. 177-200).
- Lorenz, K., "Der dialogische Wahrheitsbegriff", *Neue Hefte für Phil.*, 2/3 (1972), S. 111-123.



- Lorenz, K., “Wahrheitstheorien”, *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie*, B.I.W. Verlag, Mannheim / Viena / Zürich, 1996, Bd. IV, S. 595-600.
- Nicolás J.A./Frápolli, M.J. (eds.), *Teorías de la verdad en el siglo XX*, Tecnos, Madrid, 1997.
- Nicolás, J.A., Frápolli, M.J. (eds.), *Verdad y experiencia*, Comares, Granada, 1998.
- Nicolás, J.A., “Alternativas actuales a la crisis de la metafísica moderna”, en Nicolás, J.A., Frápolli, M.J. (eds.), *Evaluando la Modernidad*, Comares, Granada, 2001, 79-105.
- Puntel, L.B., *Wahrheitstheorien in der neueren Philosophie*, Wiss. Buchges., Darmstadt, 1978.
- Puntel, L.B., *Grundlagen einer Theorie der Wahrheit*, W. de Gruyter, Berlin, 1990.
- Rescher, N., *The coherence Theory of Truth*, Oxford, 1973.
- Rorty, R., *Truth and Progress*, Cambridge University Press, 1998.
- Schaff, A., *Theorie der Wahrheit. Versuch einer marxistischen Analyse*, Europa Verlag, Viena, 2. Aufl., 1971.
- Simon, J., *Wahrheit als Freiheit*, W. de Gruyter, Berlin, 1978.
- Zubiri, X., “La verdad en la intelección sentiente: la verdad real”, en *Inteligencia y realidad*, Alianza, Madrid, 1980, pp. 229-246.
- Zubiri X., *El hombre y la verdad*, Alianza, Madrid, 1999.



JUAN A. NICOLAS

Universidad de Granada (España)

## ΘΕΩΡΙΑ & ΕΜΠΕΙΡΙΑ ΤΗΣ ΑΛΗΘΕΙΑΣ

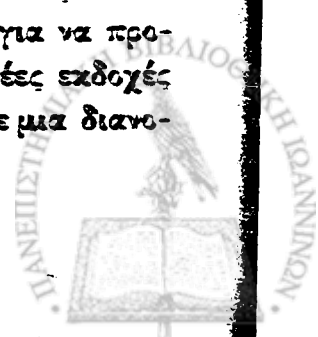
Μετάφραση: Στέλιος Καραγιάννης

### 1. ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Το θέμα της αλήθειας βρίσκεται σήμερα σε μια κατάσταση παράδοξη. Από τη μια μεριά, οι επιστήμονες και οι ειδικοί αναζητούν δίχως να αμφιβάλλουν νέες αλήθειες στη σχετικά προς την εξειδίκευσή τους πεδία της γνώσης· έτσι, για παράδειγμα, οι νομικοί αναζητούν τη θεμελίωση της αλήθειας των γεγονότων, για να μπορέσουν να ασκήσουν τη δικαιοσύνη· οι γιατροί έχουν δραστηριοποιηθεί προς την κατεύθυνση της αναζήτησης νέων τεχνικών για να μπορέσουν να θεμελιώσουν περισσότερες και καλύτερες αληθείς διαγνώσεις και κατ' αυτό τον τρόπο να βελτιώσουν την υγεία των ασθενών· οι πολιτικοί προσπαθούν να φέρουν στο φως την αλήθεια των πολιτικών συγκαλυμμένων πράξεων και αποφάσεων για να οραθηθούν υπευθυνότητες στις κομματικές τους λογομαχίες. Ωστόσο, από την άλλη μεριά, είναι πολύ διαδεδομένη η πίστη ότι η αλήθεια ή το καλό δεν είναι προσεγγίσιμο (κόλα τα πράγματα αποτελούν από το χρώμα του κρυστάλλου με το οποίο παρατηρούνται -τρέχουσα διατύπωση του σχετικισμού) και συνεπώς μη συσχετίσιμο (αφού τα πάντα εξαρτώνται από προκαταλήψεις ενδιαφέροντα, διαθέσιμα μέσα κ.λπ.).

Στο φιλοσοφικό πεδίο, το πανόραμα είναι το ίδιο παράδοξο. Από τη μια μεριά συμμετέχουμε στη συζήτηση και τη διαμόρφωση των θεωριών που προτείνουν την εγκατάλειψη ή την αποδύμηση της έννοιας της αλήθειας (λόγω του ότι είναι πλεονόζουσα, μη προσεγγίσιμη, θεωρητικά αντιθετική κ.λπ.).

Εν τούτοις από την άλλη μεριά, είμαστε μάρτυρες επίσης, στις τελευταίες δεκαετίες, των διαμαχών γύρω από τις νέες προτάσεις για να προσεγγισθεί η αλήθεια, για τα νέα κριτήρια της αλήθειας, τις νέες εκδοχές προηγούμενων θεωριών, κ.λπ. αυτή η κατάσταση σχετίζεται με μια διανο-





ητική πρόκληση, με το εάν θα χυθεί φως πάνω σ' ένα ζήτημα που εκ προοιμίου παρουσιάζεται ως πολύ δύσκολο και αντιφατικό, αλλά και που ταυτοχρόνως καταλήγει να είναι αναπόφευκτο γι' αυτό τον τύπο της ύπαρξης που ονομάζουμε ανθρώπινη. Έναντι αυτής της αβεβαιότητας, καθίσταται αναγκαίο να αναθεωρηθεί εκ βάθρων και στην ολότητά της η θεωρητική σκευή που συγκροτούν οι διάφορες - βιώσιμες σήμερα - θεωρίες για την αλήθεια. Προς τούτο, το πρώτο που θα έπρεπε να τεθεί υπό διερώτηση είναι ο θεωρητικός χαρακτήρας της αλήθειας. Είναι αδιαμφισβήτητο ότι με τα διάφορα δομικά στοιχεία, τα αρθρωμένα με την αλήθεια, μπορούν να οικοδομηθούν διάφορες θεωρίες. Αυτό ωστόσο, δε σημαίνει ότι το «θέμα» της αλήθειας - θεωρημένο στην ολότητά του - θα έχει ένα χαρακτήρα καθαρά θεωρητικό. Σημαίνει κάτι περισσότερο· ότι κάθε θεωρία (και της αλήθειας επίσης), τροφοδοτείται από ένα υπόστρωμα που δεν έχει χαρακτήρα θεωρητικό. Δεν είναι δυνατόν να διαχωρίσουμε αυτά τα δύο επίπεδα. Για να επαναεξετάσουμε σε βάθος το ερώτημα για την αλήθεια, είναι αναγκαίο να επαναθεωρήσουμε ορθώς αυτό το ζωτικό υπόστρωμα από το οποίο ζει κάθε θεωρία. Ιστορικά το θέμα προσεγγίστηκε και καθορίσθηκε από πολλές μορφές: «κόσμος της ζωής», το χάος, το ανορθολογικό, το καθ' εαυτό μη γνώσιμο, κ.λπ. Η δική μας προσπάθεια θα λάβει χώρα με σημείο αφετηρίας την έννοια της «εμπειρίας». Σ' αυτήν συμβάλλουν συγκλίνοντας όλες οι απόψεις, τόσο οι ορθολογικές όπως και οι ανορθολογικές, τόσο οι ίδιες και οι ξένες, τόσο οι εσωτερικές, ατομικές, όσο και οι εξωτερικές, κοινωνικές στις οποίες επέχει θέση πρώτη αρχής η ανθρώπινη ζωή, θεωρημένη εξατομικευμένα (σε κάθε ένα από τα άτομα). Σ' αυτή την προοπτική, η αλήθεια δεν είναι μόνο θεωρητική, αλλά θεωρητικο-πρακτική, δεν είναι μόνο νοητική αλλά νοητικο-εμπειρική, δεν είναι μόνο ορθολογική, αλλά επίσης ζωική, δεν είναι μόνο λογική και λογοκεντρική, αλλά επίσης πραγματιστική και υπόθεση της μαρτυρίας.

Γι' αυτό θα πρέπει να αναλυθεί κατά πρώτον η εμπειρία του σύγχρονου ανθρώπου. Αυτό προϋποθέτει ότι θα πρέπει να αναθεωρηθούν οι ίδιες οι βάσεις αυτού που θεωρείται αληθινό, επειδή αυτό εξαρτάται από εκείνη. Αυτή η ανάλυση θα ολοκληρωθεί σε δύο αποφασιστικής σημασίας διαδοχικές φάσεις. Κατά πρώτον, θα γίνει μια επιθεώρηση της διαφορετικότητας των αντιλήψεων για την αλήθεια του σήμερα συνυπάρχουν και προβάλλουν εξηγητική και κανονιστική ισχύ στο πεδίο της φιλοσοφικής διαμάχης και στο πλαίσιο των διαφορετικών τρόπων ζωής. Κατά δεύτερον, θα επανεξετασθεί η πνευματική κατάσταση στην οποία βρίσκεται σήμερα η πολιτιστική παράδοση στην Ευρώπη, μέσα στο πλαίσιο ενός κόσμου σε πολλές πτυχές παγκοσμιοποιημένου.



## 2. ΤΑΞΙΝΟΜΗΣΗ ΤΩΝ ΘΕΩΡΙΩΝ ΓΙΑ ΤΗΝ ΑΛΗΘΕΙΑ

### 2.1 ΚΡΙΤΗΡΙΑ ΤΑΞΙΝΟΜΗΣΗΣ

Τα κριτήρια που μπορούν να υιοθετηθούν για να ταξινομήσουμε τις θεωρίες για την αλήθεια, είναι πράγματι, πολύ διαφορετικά και προφανώς, το αποτέλεσμα αλλάζει με βάση αυτά. Ίδου, στη συνέχεια, μερικά παραδείγματα.

Ο L.B. Puntel (1978), χρησιμοποιώντας ένα κριτήριο αυστηρό της «θεωρίας», έκανε τη διάκριση ανάμεσα σε θεωρίες της συμφωνίας με την πραγματικότητα και των παραλλαγών τους (σημαντικές θεωρίες), αρχίζοντας από τις αναλυτικο-γλωσσολογικές θεωρίες του A. Tarski· εδώ περιλαμβάνονται κάποιες θεωρίες σημαντικές, θεωρίες της διυποκειμενικότητας, όπου υπάγονται οι θεωρίες οι συναισθησιακές και οι διαλογικές θεωρίες, καθώς επίσης και οι θεωρίες της συνοχής (coherenciales), οι οποίες κατηγοριοποιούνται στις λογικο-εμπειρικές και σ' αυτές που έχουν ρίζα Χεγγελιανή.

Μ' αυτή την ταξινόμηση, ο Puntel αφήνει εκτός θεωρίες πραγματιστικές παραδοσιακές (π.χ. αυτή του W. James), θεωρίες αποδεικτικές (π.χ. του M. Heidegger ή του G. Gadamer), ανάμεσα σ' άλλες. Σε όλες τις περιπτώσεις, ο λόγος είναι η αδυναμία διατύπωσης ενός ορισμού και στάθμισης ενός κριτηρίου για την αλήθεια που θα επέτρεπαν τη θεμελίωση μιας «θεωρίας», υπό την αυστηρή έννοια.

Από τη μεριά του ο K.O Apel (1987), θεωρεί τη θεωρία της συμφωνίας με την πραγματικότητα ως υπόβαθρο για όλες τις υπόλοιπες, παρά την αδυναμία της να διατυπώσει ένα κριτήριο λειτουργικό της αλήθειας, ειδικότερα εάν συσχετίζεται προς μια μεταφυσική και επιστημολογία ρεαλιστικές. Όντας πράγματι, έτσι τα πράγματα, ο Apel διακρίνει οκτώ τύπους θεωριών περί της αλήθειας: θεωρίες κλασικές της συμφωνίας ή της προσαρμογής (Αριστοτέλης), θεωρία αποδεικτική (evidencial) [R. Descartes, E. Husserl], θεωρία συνεκτική (coherencial) [Hegel, O. Neurath, N. Rescher], θεωρίες πραγματιστικές [W. James, J. Dewey, R. Rorty], θεωρία σημαντική [A. Tarski], θεωρίες μετα-Ταρσκιανές της ανταπόκρισης [J.L. Austin, K. Popper], θεωρίες δομικές της συναίνεσης [K.O. Apel, J. Habermas]. Από όλους αυτούς τους τύπους, μόνον η θεωρία η πραγματικο-υπερβατική της συναίνεσης, περιέλαβε επαρκώς, κατά τον Apel, το γεγονός, στην καθοριστική του άποψη, της τριπλής διαστασιακότητας του γλωσσολογικού σημείου και μερικώς την πραγματιστική του διάσταση. Αυτή η διάσταση χρησιμοποιείται από τον Apel σε σύζευξη με τον πραγματισμό του Deigoe, μετασχηματισμένο συμφώνως προς το υπερβατικό μοντέλο της ορθολογικότητας. Ο K. Lorenz (βλ. Wahrheit-



georien), προτείνει μια κατάταξη των θεωριών για την αλήθεια, συνθέτοντας δύο κριτήρια: α) Το κριτήριο της αλήθειας, το χρησιμοποιούμενο από κάθε μια από τις θεωρίες και β) τις διαστάσεις της γλώσσας θεωρημένες.

Λαμβάνοντας υπ'όψιν μόνο το πρώτο από τα δύο κριτήρια, διακρίνει τρεις τύπους θεωριών για την αλήθεια: τις θεωρίες της επικοινωνίας, τις θεωρίες της συνοχής και τις θεωρίες της συναίνεσης. Αλλά, από την άλλη μεριά, προσπαθεί να τοποθετήσει τις διάφορες παραλλαγές αυτών των τριών τύπων στο πλαίσιο των διαστάσεων της γλώσσας· έτσι, διακρίνει ανάμεσα σε θεωρίες συντακτικές, θεωρίες σημαντικές και θεωρίες πραγματιστικές για την αλήθεια. Η κατάσταση της επικοινωνίας δεν συστοιχεί με την κατάσταση της συνοχής, ούτε με την κατάσταση της συναίνεσης, λόγω του ότι όλες αυτές μπορούν να αποδοθούν διαφορετικά στις διάφορες θεωρίες. Το αποτέλεσμα όλου αυτού του συλλογισμού και του επιχειρημάτων του, είναι το επόμενο: περιλαμβάνει ανάμεσα στις σημαντικές θεωρίες (που χαρακτηρίζει ως θεωρίες της επικοινωνίας, στις οποίες οι φορείς της αλήθειας είναι βασικά οι σημασίες των διατυπωμένων προτάσεων), τις θεωρίες της αναπαράστασης, τέτοιες όπως η ισομορφική θεωρία του λογικού ατομικισμού ή η μαρξιστική θεωρία της αντανάκλασης, η σημαντικό-τυπική θεωρία του Tarski, κ.λπ. Οι θεωρίες οι συντακτικές, χαρακτηρίζονται ως ανεπαρκείς, δεδομένης της ανεπάρκειας της συντακτικής άποψης για την αλήθεια για επιστημονικές θεωρίες, επισημασμένης από τον K. Gödel. Ανάμεσα στις πραγματιστικές θεωρίες περιλαμβάνει την πραγματιστικο-χρηστική θεωρία του W. James· επίσης τη θεωρία τη συναισθησιακή του Ch. S. Peirce, αναπτυγμένη από τον Habermas αντικαθιστώντας τις εξελικτικές σημειωτικο-πραγματιστικές διαδικασίες από τις εξελικτικές διαδικασίες της επιχειρηματολογίας, τις επισυμβαίνουσες στην επικοινωνιακή πράξη· και τέλος, την διαλογικο-κονστρουβιστική θεωρία για την αλήθεια, την προτεινόμενη από τον ίδιο και τους P. Lorenzen και W. Kamlah.

Όπως καθίσταται προφανές και με βάση αυτά τα παραδείγματα, υπάρχουν πολλαπλές δυνατότητες, τόσο στην εκλογή των κριτηρίων, όσο και στα πεδία της εφαρμογής, καθώς και στην ίδια την οριοθέτηση για το τι θεωρείται ότι είναι μια θεωρία περί της αλήθειας.

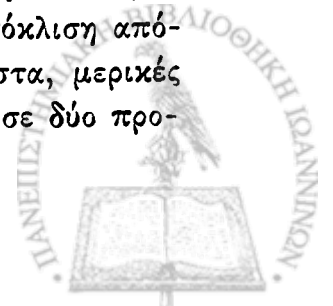
Από την πλευρά μου, προτείνω τη σύνθεση τριών κριτηρίων ταξινόμησης των θεωριών για την αλήθεια: α) τον ορισμό της προτεινόμενης αλήθειας, β) το χρησιμοποιούμενο κριτήριο της αλήθειας, και γ) τη σχέση που θεμελιώνεται ανάμεσα στα διάφορα μέρη που συνθέτουν τη θεωρία.



Αυτό, κατά την άποψή μου, επιτρέπει να δημιουργηθεί ένα πλαίσιο, στο οποίο μπορούν να τοποθετηθούν συστηματικά όχι μόνον οι θεωρίες οι πιο ανεπτυγμένες, αλλά επίσης και εκείνες οι ορθές συνεισφορές που θα καταθέτουν ή εισηγούνται κάτι το σημαίνον. Ο στόχος είναι, μ' αυτή τη στάση, να δοθεί περισσότερο έμφαση στην ανάγκη της ενσωμάτωσης εκείνων των στοχασμών που είναι απόδειξη του πλούτου που περιλαμβάνει το περίπλοκο γεγονός της αλήθειας, παρά στον αποκλεισμό τους, που κάποτε είναι καταστροφικός.

### 3. ΠΡΟΤΑΣΗ ΤΑΞΙΝΟΜΗΣΗΣ

Η παρούσα πρόταση, απαιτεί ορισμένες προεισαγωγικές θεωρήσεις. Κατά πρώτον, θα πρέπει να τονιστεί ότι εδώ συντίθεται μια πρώτη ευρεία γκάμα θεωριών, αλλά όχι οριστική. Αποκλείστηκαν συγγραφείς, η συνεισφορά των οποίων δεν θεωρήθηκε επαρκώς ειδική και συγκριτικά αποκαλυπτική μέσα στο πλαίσιο το φιλοσοφικό, στο οποίο κινήθηκαν. Δόθηκε προτεραιότητα στο να παρουσιασθούν τουλάχιστον όλα τα ρεύματα και οι φιλοσοφικές κινήσεις που άσκησαν επίδραση κατά μήκος του XX αιώνα, αν και ήταν γνωστό ότι υπήρχαν διαφορές πολύ σημαντικές ως προς την προσφορά τους. Για παράδειγμα, στην πραγματικότητα η επίδραση του E. Levinas, είναι πιο σημαίνουσα από αυτήν του C. Hempel· ωστόσο προτιμήθηκε να περιληφθεί ο δεύτερος για την ιστορική του σπουδαιότητα μέσα στο ρεύμα του λογικού νεοθετικισμού, από τον πρώτο, επειδή στο πλαίσιο το φαινομενολογικό υπάρχουν εκπρόσωποι πιο αντιπροσωπευτικοί (απ' αυτόν), σ' αυτό το πεδίο. Κατά δεύτερο λόγο, λαμβάνοντας υπ' όψιν διάφορα κριτήρια, υπάρχουν θεωρίες που θα μπορούσαν να καταλάβουν διάφορες θέσεις μέσα στην ταξινόμηση. Αυτό αντανακλά ασφαλώς, το γεγονός ότι κάποιες θεωρίες είναι συνθέσεις διαφορετικών φιλοσοφικών ρευμάτων και γι' αυτό εξηγούν διάφορες πλευρές, από τις οποίες γίνονται αποδεκτές. Επί παραδείγματι, η θεωρία η συναινετική του K.O. Apel, είναι απλούστατα μια θεωρία πραγματιστική, μια θεωρία διυποκειμενική μια θεωρία ερμηνευτική μια θεωρία υπερβατική και επιπροσθέτως μια θεωρία γλωσσολογική. Σε οποιαδήποτε απ' αυτές τις κατηγορίες θα μπορούσε νομίμως να περιληφθεί. Οι ίδιες περιπλοκότητες εμφανίζονται σε άλλες θεωρίες, όπως αυτή του Strawson, ή η τελευταίως προταθείσα του Davidson. Από μια τρίτη άποψη η οποία προκύπτει από την προηγούμενη, το γεγονός ότι διάφορες θεωρίες παραμένουν πλαισιωμένες στην ίδια ομάδα, δεν τους προσάπτει μια ομογένεια συνολική ούτε μια απόκλιση απόλυτη σε σχέση με άλλες από άλλες ομάδες. Συμβαίνει μάλιστα, μερικές φορές, να υπάρχει περισσότερη φιλοσοφική εγγύτητα ανάμεσα σε δύο προ-



τάσεις περιλαμβανόμενες σε διαφορετικές ομάδες, παρά ανάμεσα σε θεωρίες της ίδιας ομάδας. Για παράδειγμα, υπάρχουν κάτι περισσότερο κοινό ανάμεσα στις θεωρίες του Peirce και του Habermas, που ανήκουν σε διαφορετικές ομάδες, παρά ανάμεσα στον ίδιο τον Peirce και τον Ellacuria, οι οποίοι περιλαμβάνονται στην ίδια ομάδα.

Μολαταύτα τα προηγούμενα, η πρόταση που παρουσιάζεται στη συνέχεια, διασφαλίζει τα ελάχιστα αξιούμενα για την εσωτερική ενότητα σε κάθε ομάδα, όπως και τις αξιώσεις για τη συνοχή ανάμεσα στις διάφορες ομάδες και διατηρεί την επαρκή αυστηρότητα στην εφαρμογή των κριτηρίων της ταξινόμησης, που χρησιμοποιούνται στην προσπάθεια θεμελίωσης μιας ευρείας συστηματικής ταξινόμησης των σύγχρονων θεωριών για την αλήθεια.

### 1. ΘΕΩΡΙΕΣ ΤΗΣ ΣΥΜΦΩΝΙΑΣ ΜΕ ΤΗΝ ΠΡΑΓΜΑΤΙΚΟΤΗΤΑ:

#### α) Θεωρίες σημαντικές ή σημασιολογικές

- Θεωρία λογικο-σημαντική: A. Tarski
- Θεωρία τυπικο-σημαντική: E. Tugendhat
- Θεωρία σημαντικο-θεμελιακή: P. Hinst
- Θεωρία σημαντική του εσωτερικού ρεαλισμού: H. Putnan
- Θεωρία της σημαντικής προαγωγής: W. V.O. Quine
- Θεωρία σημαντικο-μαθηματική: S. Kripke
- Θεωρία της αλήθειας ως σημαντικής πρωταρχής: D. Davidson

#### β) Θεωρίες μη σημαντικές

- Θεωρία των καταστάσεων της συσχέτισης: J. Austin
- Θεωρίες λογικο-εμπειρικές: B. Russel & Wittgenstein,  
R. Carnap
- Θεωρίες διαλεκτικο-υλιστικές: K. Marx, A. Schaff,  
M. Horkheimer

### 2. ΘΕΩΡΙΕΣ ΑΝΤΙΠΛΗΘΩΡΙΣΤΙΚΕΣ (eliminadoras):

#### α) Θεωρίες του πλεονασμού:

A. Ayer, W. Sellars

#### β) Θεωρίες εκφρασιακές:

A. Ramsey, D. Grovet,  
C.J.F. Williams

### 3. ΘΕΩΡΙΕΣ ΦΑΙΝΟΜΕΝΟΛΟΓΙΚΕΣ:

#### —Θεωρία της απόδειξης ή μαρτυρίας:

E. Husserl, F. Brentano

#### —Θεωρία προοπτική:

J. Ortega y Gasset



- Θεωρία μεταφορική: P. Ricoeur
- Θεωρία της πραγματικής αλήθειας: X. Zubiri

#### 4. ΘΕΩΡΙΕΣ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΕΣ ΤΗΣ ΑΛΗΘΕΙΑΣ:

- Θεωρία ερμηνευτικο-οντολογική: M. Heidegger
- Θεωρία υπαρξιστική: K. Jaspers
- Θεωρία γλωσσολογικο-ιστορική: H.G. Gadamer
- Θεωρία ερμηνευτικο-πρακτική: M. Foucault
- Θεωρία ερμηνευτικο-γλωσσολογική: J. Simon

#### 5. ΘΕΩΡΙΕΣ ΤΗΣ ΣΥΝΟΧΗΣ (coherenciales):

- Θεωρία λογικο-εμπειρική: O. Neurath & C. Hempel
- Θεωρία κριτηριολογική: N. Rescher
- Θεωρία συζευξιακή-συστηματική: L.B. Puntel

#### 6. ΘΕΩΡΙΕΣ ΠΡΑΓΜΑΤΙΣΤΙΚΕΣ ΤΗΣ ΑΛΗΘΕΙΑΣ:

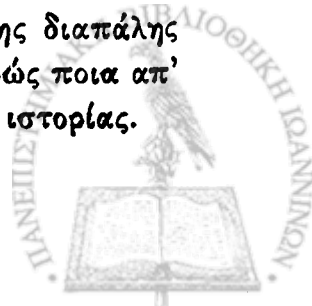
- Θεωρία πραγματικο-λειτουργική: W. James
- Θεωρία πραγματικο-ανταποκρισιακή: Ch. S. Peirce
- Θεωρία ηθικο-πραγματιστική: S. Haack
- Θεωρία ερμηνευτικο-σχετικιστική: R. Rorty
- Θεωρία ιστορικο-πρακτική: I. Ellacuria

#### 7. ΘΕΩΡΙΕΣ ΔΙΓΠΟΚΕΙΜΕΝΙΣΤΙΚΕΣ:

- Θεωρία συναισθησιακή: K.O. Apel & J. Habermas
- Θεωρία διαλογική: K. Lorenz, P. Lorenzen-  
W. Kamlah

### 4. ΑΛΗΘΕΙΑ ΚΑΙ ΕΜΠΕΙΡΙΑ

Ας προσεγγίσουμε τώρα, το πρώτο από τα ερωτήματα που επισήμαναμε προηγουμένως. Ποια είναι η κατάσταση, στην οποία ευρίσκεται σήμερα ο ευρωπαϊκός πνευματικός πολιτισμός; Τι επιπτώσεις έχει στην έννοια της αλήθειας; Η πρώτη. Η πρώτη αποκαλυπτική απόδειξη που θα πρέπει να γίνει σ' αυτό το θέμα, είναι ότι βρισκόμαστε σήμερα σε μια κατάσταση που ήδη έχει επαναληφθεί στην ιστορία της Ευρώπης κατά το παρελθόν. Στιγμές, όπως αυτή της Αναγέννησης, αντιπροσωπεύουν καταστάσεις της αβεβαιότητας, της πολλαπλότητας των προτάσεων, της διαπάλης των αντίπαλων απόψεων, στις οποίες δεν είναι γνωστό επακριβώς ποια απ' αυτές θα καταλήξει να καθορίσει το ρυθμό και την πορεία της ιστορίας.



Σ' αυτή την κατάσταση, τη μεταβατική, που βρισκόμαστε σήμερα, σκέφτομαι ότι ο φιλοσοφικός διαστοχασμός και ιδιαιτέρως ο σταχασμός πάνω στο θέμα της αλήθειας, θα πρέπει να επανασυγκροτηθεί στην ολότητά του από τις πιο βαθιές του ρίζες έως και τις πιο εξωτερικές του συνέπειες. Η πλατφόρμα η πιο κατάλληλη και ευέλικτη για να προωθηθεί, με επιστημολογικές αξιώσεις, αυτή η αναθεώρηση, είναι η εμπειρία. Αυτή είναι η έσχατη και άμεση αναφορά κάθε προτόντος ορθολογικού και κάθε αντίληψης του κόσμου. Η εμπειρία είναι τόσο ατομική, όσο και συλλογική, τόσο ιστορική όσο και σύγχρονη, τόσο βιογραφική όσο και κοινωνική. Γι' αυτό, αναλύοντας ξανά την εμπειρία θα μας επιτραπεί να ανακινήσουμε τα στάσιμα νερά, συνεισφέροντας έτσι και εμείς με τη γνώση μας, στην επαναδιαπραγμάτευση των παλαιών προβλημάτων.

Κατ' αυτόν τον τρόπο, η εμπειρία συνιστά μια πλατφόρμα επαρκέστατα πλούσια και ευρεία, η οποία συνεισφέρει αφ' ενός, στο να μας επιτραπεί να ξανασκεφθούμε τις απαρχές της κρίσης της νεωτερικότητας και αφ' ετέρου, στο να εισηγηθούμε εναλλακτικές προτάσεις για την κατανόηση και την υπέρβασή της. Για να προχωρήσουμε προς αυτή την κατεύθυνση, θα ακολουθήσουμε -από μεθοδολογική άποψη- δύο βήματα διαδοχικά. Κατά πρώτον, θα αναλύσουμε τη θεμελιώδη εμπειρία του ευρωπαϊκού ανθρώπου στις αναπτυγμένες κοινωνίες των αρχών του XXI αιώνα. Κατά δεύτερον, θα αναλύσουμε τη δομή της δικής μας εμπειρίας της αλήθειας, στις θεμελιώδεις της διαστάσεις.

#### 4.1 Η ΕΜΠΕΙΡΙΑ ΤΗΣ ΕΠΟΧΗΣ ΜΑΣ: ΚΡΙΣΗ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ

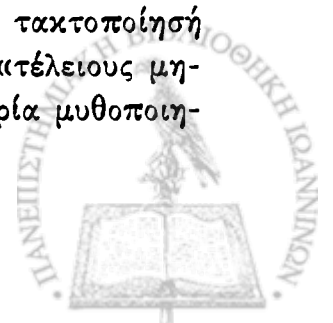
Το πρώτο αποφασιστικής σημασίας χαρακτηριστικό, του δικού μας πνευματικού πολιτισμού που μπορούμε να προσδιορίσουμε, είναι ότι η πιο ισχυρή πολιτιστική παράδοση των τριών τελευταίων αιώνων, δηλαδή η νεωτερικότητα που προέβαλλε ο Διαφωτισμός, βρίσκεται σε κρίση. Κάθε προσπάθεια κατανόησης της ορθολογικότητας, του ανθρώπου, της κοινωνικής και πολιτικής οργάνωσης, της γνώσης, του νοήματος της ζωής κ.λπ., βρίσκονται υπό διερώτηση. Πρόκειται για μια διάγνωση πρακτικά μοναδική της εποχής μας. Αναδύονται από κάθε κατεύθυνση, συμπτώματα αυτής της κρίσης: επίσπευση της ιστορικής εξελικτικής διαδικασίας, που κάνει ανέφικτες και αναποτελεσματικές για μια γενιά, τις αξίες της προηγούμενης, απώλεια των πεποιθήσεων των επαρκώς κατισχνόντων, εκείνων δηλαδή που θα αφορούσαν το σχέδιο ενός συνεκτικού κοινωνικού σχεδιασμού, αποδόμηση της γνώσης και κατατεμαχισμός της, με σκοπούς αποδομητικούς, μοναξιά εν τω μέσω ενός κόσμου υπερ-επικοινωνιακού, διαφορές οι-



κονομικές και κοινωνικές κάθε φορά μεγαλύτερες, ευπάθεια του ατομικού και συλλογικού ανθρωπίνου αισθήματος και νοήματος, κ.λπ. Η κοινωνία μας, είτε το θέλουμε, είτε όχι, βρίσκεται αντιμέτωπη με προβλήματα που ποτέ πριν δεν είχαν τεθεί υπό διαπραγμάτευση μέσα στο σύνολο πλαίσιο της ευρωπαϊκής παράδοσης και επιπροσθέτως, από καμιά κουλτούρα υπαρκτή του πλανήτη μας (επί παραδείγματι, η προοπτική της εξάντλησης των διαθέσιμων ενεργειακών αποθεμάτων ή ο πλανητικός χαρακτήρας μερικών προβλημάτων φλεγόντων).

Αυτή η αξιολόγηση της παρούσας κατάστασης, εξυπονοεί μια κάποια αμφισημία, κάτι το διφορούμενο. Από τη μια πλευρά, υπάρχει μια βαθιά εμπειρία απογοήτευσης έναντι της ρήξης της εμπιστοσύνης που προέβαλλε από την αρχή στο σύνολό του το διαφωτιστικό παράδειγμα, που θα μπορούσε να συνοψισθεί στη θέση ότι ο λόγος, ο συνδεδεμένος με την επιστήμη, σύμφωνα με το μοντέλο που διαμορφώνεται στην Αναγέννηση, θα έπρεπε να συνεισφέρει αποφασιστικά «στη βελτίωση και την καλύτερευση της κατάστασης της ανθρωπότητας» (Bacon). Αυτό υπήρξε το πρόγραμμα το διαφωτιστικό της νεωτερικότητας. Σήμερα, υπάρχουν σημάδια περισσότερο από επαρκή, που θέτουν υπό διερώτηση το ζήτημα για το εάν αυτό το πρόγραμμα θα μπορούσε να έλθει εις πέρας. Αυτό το γεγονός, ανάμεσα σε άλλα, ήταν η αιτία να θριαμβεύσει σε ορισμένους κύκλους, μια ορισμένη αντίληψη για την ερμηνευτική προερχόμενη από τη μήτρα Nietzsche-Heidegger.

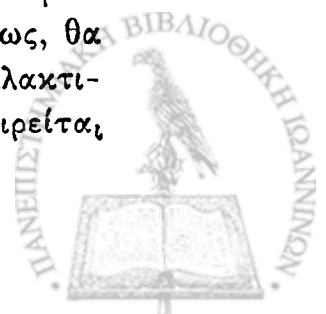
Η ερμηνευτική μετατρέπηκε σε εκπρόσωπο και ερμηνευτή μιας ουσιαστικής διάστασης της εμπειρίας ενός μεγάλου μέρους των πολιτών των βιομηχανικώς αναπτυγμένων κοινωνιών, του τέλους του αιώνα. Ακολουθώντας το άστρο του Heidegger, κάποιοι έκαναν τη διάγνωση της εκρίζωσης της εμπειρίας, επειδή υπήρχε η εμπειρία της εκρίζωσης. Η διάγνωση η χαϊντεγκεριανή του μηδενισμού, έγκειται σ' αυτή την ερμηνεία της ίδιας της εμπειρίας, ατομικής και συλλογικής, σύγχρονης και ιστορικής. Ποια αμφιβολία χωρεί για το ότι τα μη κανονιστικά ερμηνευτικά ρεύματα συνέλαβαν ένα μέρος του «πνεύματος», του διανοητικού και βιωματικού ορισμένων κοινωνικών στρωμάτων, από κάποιες ζώνες του κόσμου (τις πιο ανεπτυγμένες); Όπως σε όλες τις εποχές της κρίσης, κοινό βίωμα είναι η αίσθηση ότι το έδαφος βυθίζεται κάτω από τα πόδια μας, ότι δεν υπάρχει κάτι για να πιαστεί κανείς απ' αυτό, ότι «κάθε τι το στερεό εξατμίζεται στον αέρα». Πρόκειται δίχως αμφοβολία, για μια εμπειρία πολύ κοινή σήμερα. Αλλά αυτό το γεγονός, θα μπορούσε να ερμηνευθεί υπό όρους, με βάση τους οποίους το αντικείμενο είναι η τακτοποίησή μας σ' αυτή τη μόνιμη κατάσταση (μετατρέποντάς μας σε «τέλειους μηδενιστές», οι οποίοι είναι μοιρογραμμένοι «να ζουν μια εμπειρία μυθοποιη-





μένη της πραγματικότητας», Vattimo), ή κάλλιστα ως μια επείγουσα έκκληση για την αναζήτηση εναλλακτικών λύσεων. Η πρώτη απ' αυτές, της επιλογής καταλήγει να είναι απλούστατα ανήθικη, δεδομένου ότι προϋποθέτει το να παραμείνει σε μια κατάσταση αδικίας ένα μεγάλο μέρος της ανθρωπότητας. Σ' αυτό το σημείο, είναι αποφασιστικό το γεγονός της εξάρτησης της «μεταμοντέρνας» ερμηνευτικής σε σχέση προς τη Νεωτεριότητα. Αυτή η εναλλακτική λύση δεν είναι η ενδεδειγμένη, ως μη αιτιολογημένη για κοινωνίες που δεν πέρασαν από την εμπειρία του Διαφωτισμού. Κάτι το οποίο δεν σημαίνει ότι κάθε κοινωνία θα πρέπει να περάσει από τον ίδιο τύπο εκσυγχρονισμού, αλλά ότι βοηθά να σχετικοποιηθεί και να τοποθετηθεί στις πραγματικές της διαστάσεις η επιτυχία της μεταμοντέρνας πρότασης. Για να διερευνηθεί αυτή η δεύτερη προοπτική, θα πρέπει να εκκινήσουμε από μια επαναθεώρηση της ανάλυσης που πραγματοποίησε η ερμηνευτική από την εποχή του Heidegger, τόσο της ιστορίας και της εξέλιξης του δικού μας πνευματικού πολιτισμού, όσο και της παρούσας κοινωνικής, πολιτικής και ηθικής κατάστασης, κ.λπ. Είναι φυσικό ότι η αξιολόγηση μιας τέτοιας διάγνωσης δεν χωρεί μέσα στο πλαίσιο μιας εργασίας όπως αυτή. Κάλλιστα μπορούν να επισημανθούν γεγονότα, όπως το γεγονός ότι λαμβάνοντας υπ' όψιν τον χαϊντεγκεριανό μετασχηματισμό, αναπτύχθηκαν επίσης ερμηνευτικές κανονιστικές που φιλοδοξούν να διατηρήσουν το πνεύμα της νεωτερικότητας που προέβαλλε ο Διαφωτισμός· ή γεγονότα όπως το ότι στο επίπεδο των καιρών μας, υπάρχουν πηγές της εμπειρίας προερχόμενες από τα περιθώρια του δικού μας τεχνικώς υπερ-αναπτυγμένου πνευματικού πολιτισμού, που μπορούν να συνιστούν εναλλαγές πολιτιστικής και ηθικής ανανέωσης· ή όπως το ότι, στην ανάλυση της θεμελίωσης της εμπειρίας λαμβάνονται θεμελιακά υπ' όψιν η ιστορική και γλωσσολογική διάσταση, αλλά αγνοείται διάσταση της πραγματικότητας, μη αναγώγιμη στις προηγούμενες, κάτι που συνιστά ένα στοιχείο αναπόφευκτο (εφεσιβάλλεται μ' αυτό το φαινομενολογικό στοιχείο, ακόμη παρόν στον Heidegger, που οι ακόλουθοί του γενικώς, δεν διερεύνησαν).

Αλλά, από μια άλλη ερμηνευτική προοπτική, θα πρέπει να υπογραμμιστεί ότι επιστρέφοντας στην κρίση της επιστημονικο-διαφωτιστικής παράδοσης, θα μπορούσε να επιπωθεί ότι η ευρωπαϊκή κοινωνία και ο κόσμος στο σύνολό του, «ζει» από τα αναμφίβολα επιτεύγματα της επιστημονικο-διαφωτιστικής παράδοσης. Παρά τις τόσες εναλλακτικές «μετα-νεωτερικές» προτάσεις που συζητήθηκαν τα τελευταία χρόνια, η ανθρωπότητα δεν μπορεί να αρνηθεί τα εν λόγω επιτεύγματα. Επιπροσθέτως, θα πρέπει να υπογραμμισθεί ότι οι πιο ριζικές «μετα-νεωτερικές» εναλλακτικές προτάσεις, συναντούν πάμπολλες δυσκολίες, την ώρα που επιχειρείται,



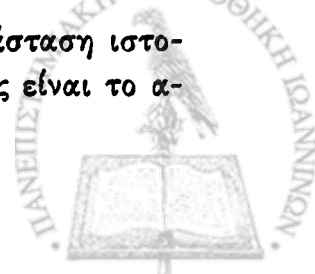
να διατυπωθεί μια θεωρητικο-πρακτική πρόταση σύνθεσης, για να ξαναφέρει τον ενθουασμό στις κοινωνίες, συνδέοντάς τες με ένα πλάνο βιώσιμο. Αυτή είναι μια από τις ουσιώδεις αμφισημίες, με βάση την οποία κινείται ο σύγχρονος άνθρωπος.

## 4.2 Η ΕΜΠΕΙΡΙΑ ΤΗΣ ΑΛΗΘΕΙΑΣ

Αναφορικά προς το θέμα της αλήθειας, και έναντι των αντιλήψεων εκκείνων που προτείνουν την επίλυση του προβλήματος ή την αντικατάστασή του από άλλες κατηγορίες (χρηστικότητα, δικαιοσύνη, λειτουργία, επιτυχία της πράξης), δέον είναι όπως αναφερθεί ο δικός μας διαστοχασμός, επίσης στο πεδίο της εμπειρίας.

Θα επισημάνω τέσσερις θεμελιακές απόψεις της εμπειρίας για την αλήθεια.

- A) Το σημείο αφετηρίας είναι το «γεγονός» ότι η αλήθεια είναι μια εμπειρία θεμελιακή της ανθρώπινης πραγματικότητας. Δεν είναι δυνατόν να αποδεχθούμε μια ζωή που θα μπορούσαμε να ονομάσουμε ανθρώπινη, στην οποία δεν θα είναι παρόν ένα συνολικό πλαίσιο από αλήθειες. Η μη φιλαλήθεια, θα ήταν απάνθρωπη. Και ο πιο ριζικός σκεπτικιστής, οφείλει να διαλεχθεί με κάποιες αλήθειες στη ζωή του. Η εμπειρία της αλήθειας, είναι γενική και ριζική. Αυτό σημαίνει ότι η «αλήθεια» είναι το θεμελιακό δομικό και αδιαμφισβήτητο στοιχείο της πραγματικότητας του ανθρώπινου είναι. Η αλήθεια δεν είναι κάτι που απλώς έχουμε σκεφθεί ή κάτι το επιπρόσθετο, που θα μπορούσαμε να το έχουμε ή όχι. Όλοι έχουμε την εμπειρία κάποιων αληθειών, ακόμη και εάν αυτές είναι διαφορετικές και μεταβαλλόμενες. Η αλήθεια, έχει κατά πρώτο λόγο, μια διάσταση ανθρωπολογική, που τη μετατρέπει πρωτίστως σε «εμπειρία της αλήθειας».
- B) Αλλά, κατά ένα δεύτερο λόγο, κάθε γνώση είναι σύστοιχη, στην εσωτερική της λογική, με κάποιες αλήθειες. Η αλήθεια καταλαμβάνει ένα χώρο μέσα στη δομή κάθε γνώσης. Δεν υπάρχει κάποια γνώση, επιστημονική ή όχι, που να είναι αδιάφορη για την κατηγορία του αληθούς-εσφαλμένου. Αυτό σημαίνει, ότι η αλήθεια είναι επίσης ένα «γεγονός» μέσα στο πεδίο της γνώσης. Αυτό το γεγονός, από τη μεριά του απαρτίζεται από όλες τις απόψεις που αφορούν τη γνώση και που συνιστούν τις διαστάσεις της αλήθειας: την επιστημολογική, την ψυχολογική, την γλωσσολογική, την κοινωνιολογική. Είναι η διάσταση η λογικο-γνωσιολογική της αλήθειας.
- Γ) Κατά τρίτο λόγο, η εμπειρία της αλήθειας έχει μια διάσταση ιστορική. Στο δικό μας τρόπο ζωής, το γεγονός της αλήθειας είναι το α-



ποτέλεσμα μιας μακράς παράδοσης, στην οποία ενσωματώθηκαν στοιχεία πολύ διαφορετικά. Ακολουθώντας τις απόψεις του Zubiri, θα επισημάνω τρεις ρίζες κεντρικές για τη θεμελίωση της αλήθειας. Αυτά τα τρία στοιχεία έχουν εγκυρότητα τόσο ιστορικο-πολιτιστική (έχουν γεννηθεί σε ένα καθορισμένο πνευματικό πλαίσιο και έχουν ενσωματωθεί στην κοινή κληρονομιά της ευρωπαϊκής παράδοσης), όσο και βιογραφικο-ατομική (μπορούμε να τα αναγνωρίσουμε στη δική μας ατομική εμπειρία).

Ονομάζουμε κατά πρώτον, αληθινό, εκείνο που είναι πραγματικά παρόν, αντιπαραθέτοντάς το προς το φανταστικό και το ψευδαισθητικό ή πλασματικό. Αναδύεται εδώ η ελληνική ρίζα της εμπειρίας της αλήθειας (αλήθεια), όταν μιλάμε γι' αυτό που είναι προφανές, κατάδηλο. Είναι η διάσταση που συνδέει το αληθές με αυτό που είναι, με το πραγματικό. Κατά δεύτερο λόγο, επίσης θεωρούμε κάτι ως αληθές όταν είναι αξιόπιστο, όταν κάποιος μπορεί να βασιστεί σ' αυτό. Είναι η διάσταση που η αλήθεια έχει, της αυθεντικότητας. Αυτή μπορεί να κατανοηθεί κατά δύο τρόπους: ή κάλλιστα, ως εμπιστοσύνη στα πράγματα, ή κάλλιστα ως εμπιστοσύνη στα πρόσωπα. Στο βαθμό που δίδεται εμπιστοσύνη στην αυθεντικότητα των πραγμάτων, συνδεόμαστε με τη λατινική ρίζα (*veritas*), που έρχεται να εκφράσει επαρκώς εκείνο που είναι αξιόπιστο, αυτό που αξίζει εμπιστοσύνης, και γι' αυτό καταλήγει να θεωρείται σταθερό και σίγουρο, δηλαδή αυθεντικό. Αλλά η εμπιστοσύνη μπορεί να κατανοηθεί επίσης, αναφερόμενη στα πρόσωπα. Αυτός στον οποίο μπορεί κανείς να βιαστεί, παρουσιάζει ένα χαρακτηριστικό αλήθειας, εννοημένης ως αυθεντικότητας. Η εμπιστοσύνη αποκτά τη χροιά της πιστότητας και αυτό τούτο το γεγονός, γεννά επίσης την ασφάλεια, τη σταθερότητα. Κάποιος, στον οποίο μπορεί κανείς να εμπιστευθεί, είναι εκείνος ο οποίος είναι σταθερώς πιστός στους φίλους του, στο έργο του ως διανοούμενος, στις πίστεις του, στις υποχρεώσεις του, κ.λπ. Αυτή είναι η διάσταση της αλήθειας, η οποία είναι πρόδηλη στην εβραϊκή παράδοση (*emuna*). Εν κατακλείδι, ομιλούμε περί αλήθειας όταν κάτι συμφωνεί με αυτό που τα πράγματα είναι. Εδώ, το αληθές έχει επίσης ένα νόημα σιγουριάς, σταθερότητας, ωστόσο ανακλύπτουσας μεθοδολογικώς, από την προσαρμογή με την πραγματικότητα των πραγμάτων. Ιδού, εδώ η διάσταση του ενδεδειγμένου, της διάρθρωσης, της συμφωνίας (ορθότης, *adecuatio*), παρούσα στο μεγαλύτερο μέρος των αντιλήψεων περί της αλήθειας.

Κάθε μια απ' αυτές τις διαστάσεις τέθηκε υπό διερώτηση από κάποια άποψη περί της αλήθειας. Αλλά ταυτοχρόνως όλες αυτές εξα-



κολουθούν να είναι λανθάνουσες κατά τον έναν ή τον άλλον τρόπο, στην εμπειρία τόσο την ατομική όσο και τη συλλογική τόσο συγχρονική όπως και ιστορική των κοινωνιών που βασίζονται στη δική μας παράδοση.

- Δ) Τελικώς, κατά τέταρτο λόγο, η εμπειρία της αλήθειας έχει μια διάσταση πρακτική. Είναι αυτή που αναφέρεται στην αλήθεια ως υποχρέωση, ως δέσμευση. Εάν η αλήθεια δεν διαμορφώνει τη δική μας σκέψη και τη δική μας πράξη κατά έναν τρόπο που να καθορίζει ένα *modus vivendi*, παραμένει υπαγμένη στις αξιώσεις του απλού θεωρητικού λόγου. Η σπουδαιότητα της αλήθειας παραμένει μειωμένη και η κριτικής της επιρροή, όπως και η αντίστοιχη του κοινωνικού προσαντολισμού, πρακτικά εξαφανίζονται. Παραδόσεις, όπως ο μαρξισμός ή ο χριστιανισμός, επέμειναν σθεναρώς στην άποψη ότι η αλήθεια είναι επίσης ένας τρόπος της πράξης, που αξιεί γενναιότητα, ελευθερία, φαντασία, ελπίδα, όραμα, κ.λπ. Δηλαδή για να είναι η αλήθεια κάτι το δυναμικό και «ζωντανό», πρέπει να επιδρά σε όλα τα πεδία της ατομικής προσωπικότητας όπως επίσης, και στα διάφορα κοινωνικά πεδία. Να εδώ, λοιπόν, η διάσταση η ηθική και πολιτική της αλήθειας.

Ίσως, τόσο η προέλευση της κρίσης της νεωτερικότητας, όσο και η έξοδος από αυτή την ίδια, να βρίσκονται στενώς συνδεδεμένες με την απώλεια και την ανάκτηση αντιστοίχως, αυτή της έσχατης διάστασης της εμπειρίας της αλήθειας, που είναι η αυθεντική ζωή.

