

El miedo a la verdad en las democracias y en los totalitarismos

Vittorio Possenti

1. *Fenomenología del miedo*

El miedo es una pasión fundamental en la existencia humana individual y colectiva, un elemento omnipresente en la historia, un hilo ambiguo y tal vez tenebroso que la recorre toda. Su fenomenología es compleja y varia: el miedo del hombre pequeño e indefenso ante el cosmos, el miedo al propio futuro, el miedo a los otros hombres, a la guerra, a la muerte, el miedo ante el Estado o el terror sagrado...¹.

A estas formas omnipresentes del miedo hay que añadir también el miedo a la verdad y el miedo a la razón, que puede ser ambivalente, pues cabe una doble relación entre *metus* y *ratio*: una conexión externa o de oposición: la razón contribuye en muchos campos a espantar el miedo, dando al hombre fortaleza y dignidad. Y hay también una relación interna: formas insidiosas de *logofobia* o *aletofobia*, de miedo ante la verdad, como excrescencia parásita en lo hondo del hombre: inestabilidad y angustia ante la falta de sentido, miedo ante el hundirse de toda verdad permanente en el flujo inexorable del devenir y la muerte. De otra parte, en el miedo a la verdad, interpreta la subjetividad las relaciones entre razón y verdad como una vinculación de señorío y de alienación, al sentirse la razón dominada por elementos objetivos que se imponen como verdaderos: desde este miedo a la verdad no puede comprender el sujeto que sólo la verdad nos hace libres.

Esta presencia del miedo actúa como crítica permanente de toda concepción superficialmente optimista del hombre: no es un dato secundario, es una pasión fundamental, pero no es la única inspiradora de las acciones del hombre: el amor mueve al hombre más que el miedo.

¹ Sobre la fenomenología de las varias formas de miedo cfr. D. PASINI, «La paura e la città», en *Problemi di filosofia della politica*, Jovene, Napoli, 1977, pp. 137-154.

2. *Significado político del miedo a la verdad*

El problema de las relaciones entre verdad y política es antiguo, pero siempre actual: el desarrollo de la sociedad contemporánea lo ha agudizado. El rostro demoníaco del poder (G. Ritter) nace del miedo a la verdad, no menos que del ansia de dominación. Consideremos las relaciones entre *civitas* y *veritas* en tres esquemas: en las democracias occidentales y en los totalitarismos del Este europeo, haciendo ver el distinto papel que juega en ellos el miedo a la verdad. Como tercer esquema consideraremos la solución clásica, greco-cristiana, asumida en la época contemporánea por notables pensadores.

3. *El miedo a la verdad en el Occidente: neutralización de los valores y «democracia licenciosa»*

La verdad es la vida profunda de la democracia. Si vence el miedo, en el empeño por la verdad y la justicia, se aborda el camino que conduce al nihilismo cultural y ético y a la descomposición política: el rechazo de valores absolutos, la tolerancia intelectual para toda opción, el desentenderse del empeño y el rigor en la búsqueda de la verdad llevan a la decadencia de Occidente, anunciada de tiempo atrás por tantos pensadores, y que se muestra como cultural, espiritual y religiosa, antes que como económica o militar. El miedo y el escepticismo ante la verdad han llevado a un pluralismo moral incoherente y contradictorio: es la «democracia licenciosa», en expresión de A. del Noce.

Este agnosticismo no ha nacido espontáneamente. Antes de difundirse en el cuerpo social ha sido elaborado por pensadores como H. Kelsen en su concepción de la democracia². Se basa en la pseudoevidencia de que la posesión de la verdad conduce fatalmente al absolutismo político: quien conoce o pretende conocer la verdad o la justicia no puede admitir la posibilidad de una opinión opuesta a la suya. El núcleo de la posición de Kelsen está en que la cultura más idónea para el desarrollo de la democracia es el relativismo especulativo y moral.

¿Está bien fundada esta posición de Kelsen? Se puede creer en valores absolutos y ser tolerante. Sólo en las filosofías que afirman la unidad entre teoría y praxis inducen al absolutismo y al totalitarismo. La distancia entre verdad-decisión, verdad-acción, entre verdad e interpretación de los acontecimientos concretos hace posible el pluralismo. El relativismo de Kelsen, en cambio, deja indefensos ante concepciones totalitarias, que habría que respetar: ¿no se contradice Kelsen al afirmarse seguro de su posición, dispuesto a imponerla con lágrimas y sangre, si fuera preciso?³

Soluciones como la de Kelsen son resultado coherente del proceso de

² H. KELSEN, *I fondamenti della democrazia*. Il Mulino, Bologna, 1966, pp. 107 y 109.

³ KELSEN, *I fondamenti...* cit., p. 331.

secularización operado en los últimos siglos: de una confianza absoluta en la propia razón se ha pasado a desbancar la metafísica especulativa, quedándose sólo en la razón moral, ya desde Bayle. En un tercer momento, en el siglo XIX, se desbanca la confianza en una moral universal, terminando por ser sólo cuestión de poder y de fuerza. En el siglo XX se ha hecho común la reducción de toda decisión de valor a mera cuestión subjetiva e irracional.

4. *El miedo a la verdad en el Este*

El miedo a la verdad típico de los sistemas totalitarios del Este europeo se manifiesta como dogmatismo que censura toda verdad distinta de la ideología oficial. De aquí nace en los ciudadanos un miedo común constante hacia el poder totalitario. La fenomenología del miedo es, pues, aquí doble: el que sufre el poder y el que provoca en los súbditos con el recurso a la delación, a la policía secreta, a la tortura, al proceso sin garantías. El miedo se hace entonces realidad omnipresente.

El miedo a la verdad y el sistema represivo que de ahí se sigue son en el estado totalitario moderno más extensos que en la tiranía antigua, sobre todo porque el miedo a la verdad atenta en el estado moderno contra las condiciones absolutamente fundamentales de la vida humana: la tiranía antigua no pretendió nunca imponer el ateísmo. El estado moderno, en cambio, quiere cerrar toda distancia, todo espacio o margen de libertad a la conciencia, careciendo así de límites y frenos para llegar a un control total de la sociedad⁴.

5. *Consecuencias políticas y civiles del miedo a la verdad*

Me limitaré a varias consideraciones relativas a las democracias occidentales. La consecuencia primera e inmediata del escepticismo y de la neutralización de los valores, según la concepción kelseniana de la democracia, es la naturalización de lo político: la despoltización. La naturaleza profunda de lo político está en ser una comunicación en el «vivir bien»: la individualización del fin, del bien común social en la sociedad buena, rectamente ordenada. Esto supone que los valores no sean neutralizados sino aceptados en la vida social⁵.

El miedo a la verdad conduce, en segundo lugar, al decaimiento del arrojo, de la valentía intelectual y cívica. ¿Para qué arriesgar la propia existencia, cuando la verdad no es ya luz y regla? Y el declinar de la valentía ha sido siempre considerado como el signo premonitorio del fin de un pueblo o de una sociedad. El declinar de la valentía viene además alimentado en el Occidente por un fuerte deseo adquisitivo, que absorbe a la persona...

⁴ Pueden encontrarse indicaciones en esta dirección en M. MERLEAU-PONTY, *Humanisme et terreur*. Galimard, París, 1951, p. 30 s.

⁵ Para un desarrollo de este tema crucial remito a mi libro: *La buona società. Sulla ricostruzione della filosofia politica*. Vita e pensiero, Milano, 1983.

El miedo a la verdad en las democracias y en los totalitarismos

La tercera consecuencia es la fuga de la libertad, con lo que supone de empeño y de riesgo. Se manifiesta esta fuga como elogio de la vida licenciosa, como triunfo del libertinismo. Se sigue, por último, como fenómeno derivado, el nacimiento de las multitudes solitarias, de las masas anónimas, privadas de raíces y de fe.

El camino de salida, ante esta situación, es la constitución de una adecuada filosofía pública, desde las tradiciones fundamentales de la civilización. Ha existido por mucho tiempo una común filosofía pública, orientando las naciones europeas. Todavía la Ilustración entendía que la vida social debía fundarse en una verdad común, sobre principios morales comunes. Según W. Lippmann tal filosofía pública, que influyó en las Declaraciones de los Derechos del 700, entró en crisis cuando las supremas verdades que la regían comenzaron a ser interpretadas en la filosofía liberal como asunto privado y subjetivo, sin relieve social⁶. En las raíces de esta caída está el eclipse de la metafísica y la desconfianza consiguiente en la posibilidad de distinguir el bien del mal.

Sería un paso adelante en la reconstrucción de la filosofía pública el acuerdo sobre algunos principios prácticos, la propuesta de un credo práctico común: era ya una propuesta de J. Maritain⁷.

Tal credo práctico común, en torno fundamentalmente a los Derechos Humanos, conduce a consecuencias filosóficas notables: la filosofía implícita en los Derechos Humanos es incompatible, por ejemplo, con el materialismo ontológico, con el neopositivismo lógico, con el fisicalismo, con el historicismo integral o con el positivismo jurídico, mientras se revela cercana a la *philosophia perennis*⁸.

El vértice del miedo a la verdad es el anuncio de que «Dios ha muerto». En un primer momento el hombre experimenta la muerte de Dios como antropocentrismo absoluto, pero a continuación este antropocentrismo postulatorio se disuelve en el nihilismo antropológico⁹. Desde ahí se abre camino «la voluntad de poder»: el miedo a la verdad y el tedio de Dios abren camino a una visión de la vida social en términos de fuerza. Tal situación reclama como réplica la responsabilidad de la filosofía pública o política, llamada a reconciliar el mundo de la *polis* con la verdad: una responsabilidad constructiva, crítico-antidogmática, militante y educativa¹⁰.

Título original: *La paura della verità nelle democrazie e nei totalitarismi*.

Revista: *Per la Filosofia*, nº 1, giugno-settembre, 1984.

Resumió: ISIDRO MUÑOZ

⁶ W. LIPPMANN, *La filosofia pubblica*. Ed. di Comunita, Milano, 1957, p. 89.

⁷ Cfr., por ejemplo, *L'uomo e lo Stato*. Vita e pensiero, Milano, 1982, cap. IV.

⁸ Cfr. L. LOMBARDI VALLAURI, «La portée philosophique des droits de l'homme», en *Nota et Vetera*, nº 1, 1982, pp. 17-29.

⁹ M. HORKHEIMER hace ver cómo todas las tentativas de fundar la moral sobre una sabiduría de este mundo, en vez de hacerlo sobre una referencia a un más allá, descansan sobre ilusiones imposibles de concordar. Cfr. *La nostalgia del totalmente Altro*. Queriniana, Brescia, 1972, p. 74.

¹⁰ D. PASINI, «Dignità della politica», en *Saggi di filosofia della politica*. Giuffrè, Milano, 1981, páginas 12 y 16.