


L O G O S

REVISTA DE FILOSOFÍA

Año 42

México, julio-diciembre

ISSN 1665-8620

125

2014

AÑO
XLII

De la Salle
ediciones



Publicada semestral por De La Salle ediciones, órgano editorial de la
Universidad La Salle Ciudad de México.

CONSEJO EDITORIAL NACIONAL

Mtro. Manuel Javier Amaro Barriga, Dr. Mauricio Beuchot, Mtro. José Antonio
Dacal Alonso, Dr. Ramón Kuri Camacho, Dr. José Manuel Villalpando Nava.

CONSEJO EDITORIAL INTERNACIONAL

Dr. Jesús Avelino de la Pienda, España; Dr. W. R. Daros, Argentina; Dr. Raúl Fornet-Be-
tancourt, Alemania; Dr. Alfredo Gómez-Müller, Francia; Dra. Celina Lertora Mendoza,
Argentina; Dr. H. C. F. Mansilla, Bolivia; Lic. Ciro E. Schmidt Andrade, Chile.

Corresponde al Consejo Editorial juzgar la calidad de los trabajos recibidos y decidir su publicación.
Los textos enviados deberán ser acompañados por el disco correspondiente en programa compatible
con Windows. Deben incluir un *abstract* en inglés y en castellano, en una extensión no superior a 25
cuartillas.

LOGOS REVISTA DE FILOSOFÍA es una publicación semestral de la Universidad La Salle,
A.C., cuya misión es la divulgación de estudios filosóficos inéditos sobre temas de inter-
és: ensayos, ponencias, informes, comentarios y reseñas de libros. Suscripción anual: en
México, 400 pesos; en el extranjero, 100 dólares estadounidenses.

© Universidad La Salle, A.C.
Benjamín Franklin 47, Col. Condesa,
06140, Cuauhtémoc, Cd. de México.

Editado por *DeLaSalle* ediciones
Mazatlán 218, Col. Condesa,
Tel. 52 78 95 00 ext. 1017
delasalleediciones@ulsa.mx

ISSN 1665-8620, del 2 de abril de 2004.

Registro del nombre en el Instituto Nacional del Derecho de Autor Dirección de
Reservas de Derechos. Certificados de Licitud de Título y Contenido nos. 6525 y
4944, respectivamente, otorgados por la Comisión Calificadora de Publicaciones y
Revistas ilustradas de la SEGOB, el 21 de abril de 1992.

Formación: R. Alejandro Olivares Gálvez
Impreso en Ultradigital Press, octubre de 2014

Universidad La Salle, A.C.

Mtro. Enrique A. González Álvarez, *fsc*
Rector
Mtro. Jorge Manuel Iturbe Bermejo
Vicerrector Académico
Mtro. José Manuel Noriega Gironés
Vicerrector de Bienestar y Formación

Editorial De La Salle
Mtro. Manuel Javier Amaro Barriga
Dirección editorial
Lic. Irma Rodríguez Vega
Producción y distribución
irv@ulsa.mx

Israel Nicasio Álvarez La función social de la filosofía desde Max Horkheimer	5
Agata Pawlowska Invisibilidad y problema de identidad de los migrantes en el mundo contemporáneo	17
Silvestre Manuel Hernández La experiencia del mal	29
Héctor Sevilla Godínez La imposibilidad de eludir la mentira o la inoperancia de intentar nombrar la verdad El concepto de <i>mala fe</i> como un acto de buena fe sartreana	49
Ramón Kuri Camacho Existencia en Heidegger y existencia en ruptura en México	69
Rogelio del Prado Flores Aproximaciones a la encrucijada entre la responsabilidad y lo político en la obra de Emmanuel Lévinas	95
Dora Alcocer Walbey “El cocodrilo”, de Dostoyevski, a la luz del pensamiento de Gabriel Marcel	119

La imposibilidad de eludir la mentira o la inoperancia
de intentar nombrar la verdad
El concepto de *mala fe* como un acto
de buena fe sartreana

Héctor Sevilla Godínez

Universidad del Valle de México

Abstract

This essay addresses the issue about veracity in that expressed by man and the precedent intention which motivates such expression, as opting by hiding or showing what is considered right. In this sense, the Sartrean's idea about bad and good faith, that of the man who lies and also that of the man who recognizes at least, that he lies, respectively, constitutes a good starting point for this proposed reflection on the topic.

Palabras clave: Lie, Good Faith, Bad Faith, Truth, Nothing.

Resumen

En el presente artículo se aborda el problema sobre la veracidad de lo expresado por el hombre y la intención antecedente que motiva tal expresión, en cuanto que opta por ocultar o mostrar aquello que considera lo cierto. En ese sentido, el planteamiento sartreano sobre la mala y la buena fe, es decir, la de aquel que miente y la del que reconoce que miente, son puntos de partida para la reflexión temática propuesta.

Palabras Clave: Mentira, Buena Fe, Mala Fe, Verdad, Nada.

1 Introducción

La intención principal de las siguientes páginas es mostrar algunos de los principales argumentos para desestimar la adje-

tivación de la fe a partir de calificativos morales, como los de buena o mala fe.

El texto comienza por vincular a la mentira con la conciencia como cuestiones antecedentes del concepto de la mala fe. Posteriormente, la focalización se centra en algunas de las formas de la mentira tomando como parámetro la funcionalidad de la misma. Enseguida, se plantean algunos de los lineamientos principales del concepto de mala fe propuesto por Sartre y se le relaciona al del inconsciente que el psicoanálisis aportó y que tantas críticas mereció del filósofo francés. Asimismo, se analiza el tema de la imposibilidad de la buena fe y se propone una línea conclusiva respecto a los contenidos absolutos que se le imponen a la Verdad desde la equivocidad y a la inoperante posibilidad de hacerla tangible debido a ello; del mismo modo, se expresan algunas proposiciones en torno a la continuidad de la mentira en las expresiones humanas, a propósito de su condición.

2 El vínculo entre la mentira y la conciencia como preludio a la mala fe

Sartre advierte que “la conciencia es un ser para el cual está en su ser ser conciencia de la nada de su ser”.¹ Es posible compartir ese punto de partida tras considerar que la conciencia requiere de algo sobre lo cual ser consciente para, efectivamente, ser. Por lo tanto, su esencia no es independiente sino contingente a su contacto con algo o alguien que será su objeto de conciencia.

¿Es posible realizar una afirmación similar con respecto a la Nada absoluta? ¿Será la Nada algo dependiente al hombre en cuanto que existe en medida que el hombre se hace consciente de ella? De ninguna manera, pues de ser así nos estaríamos refiriendo a una nada contingente o, más claramente, a la idea del hombre sobre la Nada. Sartre establece una manera

¹ Sartre, *El ser y la Nada*, Losada, Buenos Aires, 2006, p. 95.

de visualizar la Nada como aspecto de la conciencia y parece desacreditar la posibilidad de la existencia no contingente de la Nada, por tanto no una Nada con mayúscula. Sin embargo, la Nada es independiente a que sea vista o no. ¿Es posible admitir que la Nada *sea* a pesar de que no haya muestras de ello para la conciencia? O ¿Es el intento de comprender a la Nada, como algo independiente al hombre, una conducta que esconde el deseo de mentir y creer la mentira?

Sartre advierte, precisamente, que la mala fe podría ser tomada como un sinónimo de “mentirse a sí mismo”,² haciendo distinción en que la esencia de la mentira implica, en efecto, que el mentiroso esté completamente al corriente de la verdad que oculta. No se miente, por tanto, sobre lo que se ignora. Esto abre, sin duda, la posibilidad de que nunca mentimos (dado que no sabemos con certeza lo que es verdad) o que mintamos siempre (precisamente porque la estrategia de ocultar “lo verdadero” es ilusa). Es decir, si el hombre no tiene completa certeza de lo que dice puede engañarse cuando cree que dice lo cierto. O bien, puede ser que oculte algo que de cualquier manera en el fondo no es tampoco verdad.

Sartre considera que la mentira es una negación del hombre. Sin embargo, una condición necesaria para poder negar cualquier cosa es su previa afirmación. En esa lógica, el hombre todo hombre debería revisar en qué momento se ha afirmado que no puede decir lo cierto y que no tiene una verdad plena que comunicar sobre sí. No hay posibilidad de la negación debido a que no hay conjeturas suficientes para armar una afirmación absoluta. Cuando nos referirnos a una negación del hombre caemos en la suposición de que la negación es posible sin considerar que no ha sido posible la afirmación. Sin la condición afirmante no hay negación sostenible. Nada puede ser negado si ya lo está siendo de antemano, es decir, sólo es fac-

²*Ibid.*, p. 96.

tible negar lo que no está negado aún. Por tanto, si se pudiese negar al hombre, tal como Sartre advierte, sería sólo bajo la condición de que no estuviese negado antes, por lo que tendría la *potencia* de ser negado. En ese sentido, Sartre pierde de vista que su misma atribución de la negación del hombre es una potencia del hombre.

Cuando Sartre refiere a la mentira, no sólo la que se dice a los otros sino la que uno mismo cree, admite que tal mentira es posible en medida que el hombre conozca una verdad que niega. ¿Realmente puede algún hombre autoproclamarse como poseedor de la verdad? ¿Está bajo el control humano? ¿La hemos contactado alguna sola vez? Si no conocemos la verdad o si no existe la posibilidad de conocer la verdad entonces la mentira no es tal. Bajo ese argumento, la mentira, entendida como ocultación de la verdad, se desvanece en sí misma debido, simplemente, a que no es factible conocer la verdad. Lo que el hombre oculta es, en todo caso, lo que ha interpretado, pero tal producto hermenéutico es también falso. Puesto que no se puede mentir ocultando algo falso con algo más falso aún, tampoco es posible decir algo verdadero para ocultar otra cosa verdadera.

En este sentido, considerando que existe una división real entre lo verdadero y lo que no, entonces, o todo es falso y sólo una cosa no lo es o todo es verdadero y solo lo contrario no lo es. Siendo así, en lo esencial, sólo cabe la imposibilidad de mentir debido a la imposibilidad de conocer la verdad, dado que la verdad es una quimera, un artificio más y en ello estriba, precisamente, que tiene un infinito de posibilidades. Del mismo modo, la Nada puede serlo todo y todo puede convertirse en ella. ¿Cómo saber la Verdad desde la plataforma humana, miope e incompleta, que al hombre corresponde? ¿Es esa una intención adecuadamente realizable? ¿O es que el deseo mismo de encontrar la respuesta verdadera está, ya de por sí, condicionado por una inestable aprehensión al control por medio de lo que se piensa?

3 La tipología de la mentira

Basta con considerar, de acuerdo a su condición, dos tipos de mentiras: la mentira imposible, aquella que supone ocultar la verdad que se conoce; y la mentira inevitable, aquella que consiste en hablar pensando que se oculta lo verdadero pero que no es tal. Bajo esta última forma de la mentira se advierte que toda expresión supone ocultación y, en ese sentido, hablar es ocultar la verdad; cada palabra, cada noción, cada transmisión, cada interpretación es un ocultamiento de la verdad, aquella que sólo se transmite en el silencio, a través de su infinito mundo de posibilidades. Es de tal silencio del que el hombre se aleja y olvida cuando comienza a expresarse intentándolo llenar con la verdad que, al desearla, nunca posee. Esta es la mentira inevitable.

Ahora bien, si la mentira es inevitable, difícilmente podría seguir considerándose así, dado que la mentira requiere de la intención de mentir y no de la imposibilidad de hacerlo. La condición que sitúa al hombre es, precisamente, su imposibilidad de no mentir o, dicho de otro modo, la inoperancia de sus esfuerzos por conocer la verdad.

Aristóteles distinguió dos especies de mentiras: la jactancia, que consiste en exagerar lo que se sabe sobre la verdad de algo; y la ironía, que consiste en disminuir tal verdad.³ Si bien es cierto que tanto la jactancia y la ironía pueden coexistir en una misma posición respecto a la verdad, la mala fe sería suponerse irónico cuando sólo hay jactancia o jactarse cuando sólo cabe la ironía.

Desde esta óptica, la mala fe propuesta por Sartre es ineludible, el hombre es un ser de mala fe pues siempre, por hablar, miente. Pero, como se ha dicho, tal cuestión no puede considerarse una mentira sino sólo el producto de la condición humana. ¿Cabe

³ Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, Gredos, Madrid, 1985, IV, 7, 1124 a 13.

entonces la mala fe? Para responder esa cuestión será oportuno, enseguida, describir más a fondo el concepto de mala fe.

4 La mala fe sartreana

Para Sartre, la mala fe es una condición voluntaria, se elige. Tal afirmación se deduce de su afirmación siguiente: “quien practica la mala fe trata de enmascarar una verdad desagradable o de presentar como verdad un error agradable”.⁴ ¿Es voluntaria o ineludible la mala fe? Lo que cada persona cree no es necesariamente lo que *es* sino sólo lo que quiere creer. El deseo de que algo sea verdad no contiene un parámetro que otorgue certidumbre, pues se puede desear una cosa y luego otra, no hay estabilidad en el deseo tal como se esperaría que lo hubiera en las cosas verdaderas. El hombre vive condicionado por su intención, de tal modo que a cualquier cosa que se desee en un momento determinado se le encontrarán argumentos que hagan aparecer su búsqueda como algo justo y noble. Todo este sistema no es otro más que el producido por la consecuencia de desear saber la verdad. El anhelo humano por el conocimiento vuelve al hombre ignorante y escapa de él la posibilidad de la sabiduría.

Sartre refiere que “aceptaremos que la mala fe sea mentirse a sí mismo”,⁵ pues bajo ese parámetro se entiende que “la esencia de la mentira implica, en efecto, que el mentiroso esté completamente al corriente de la verdad que oculta”.⁶ Sin embargo, aunque un individuo tenga conciencia de una verdad, está no lo es del todo como se le presenta, puesto que “es frecuente que una persona afirme saber que algo es de cierta manera cuando no lo es, pero aunque afirma que sabe, no sabe. De hecho, ignora la verdad”.⁷

⁴ Sartre, *El Ser y la Nada*, p. 97.

⁵ *Ibid.*, p. 96.

⁶ *Ibidem.*

⁷ Cornman, Pappas & Lehrer, *Introducción a los problemas y argumentos filosófi-*

Lo anterior se comprende mejor si consideramos que los fenómenos no muestran toda la realidad, lo metafenoménico está fuera del alcance y, sin embargo, el hombre desea, anhela, busca desesperadamente conocer la realidad a través de los fenómenos que, además, nunca son vistos completamente debido a que sólo se captan secuencias intermitentes de lo sucedido. Siendo así, debido a que el hombre busca en la razón los motivos para validar lo que desea, la supuesta mala fe sólo es fe, una fe centrada en la posibilidad de explicar la realidad. Tal fe no es mala fe, es sólo la evidencia de la condición humana.

Sartre reconoce en *El existencialismo es un humanismo* que “para que haya una verdad cualquiera se necesita una verdad absoluta; y ésta es simple, fácil de alcanzar y está a la mano de todo el mundo; consiste en captarse sin intermediario”.⁸ Ahora bien, ¿cómo es que el hombre puede captarse sin intermediario si para ello se presenta su conciencia? Si el objeto de la conciencia no es la conciencia misma, entonces, cuando el individuo se conoce a sí mismo tiene un intermediario ineludible. En ese sentido, la conciencia explicará lo que concibe del hombre de acuerdo a los patrones o líneas cognitivas establecidas por la historia de vida que aquel ha recorrido. Tal como afirma Maturana: “La realidad vivida por nosotros depende de la línea explicativa que adoptemos y esto a su vez depende del dominio emocional al que ingresemos en el momento de la explicación”.⁹ ¿Existe entonces la posibilidad de conocerse a sí mismo o es eso también un acto de mala fe? ¿Niega el hombre lo que es cuando en realidad no sabe quién es? ¿Puede mentirse si no sabe ocultarse o distinguirse? Aparece, bajo esta óptica, la paradoja propuesta por Eubúlides de Mileto, alumno de Euclides, la cual

cos, UNAM, México, 2006, p. 75.

⁸ Sartre, *El existencialismo es un humanismo*, Quinto Sol, México, 1994, p. 53.

⁹ Maturana, *La realidad: ¿objetiva o construida?* Anthropos/UIA, México, 1997, p. 33.

consiste en que si un hombre dice que miente y lo que dice es verdadero, entonces, él no miente; y si miente, entonces es falso que él mienta.¹⁰

Bajo estas premisas es difícil sostener que exista algo tal como una buena o mala fe, pues esto supondría una categorización moral ante una cuestión que no ha sido totalmente condimentada por la elección voluntaria. Dado que el hombre está imposibilitado de poseer la verdad no puede ocultarla. De hecho, si la mala fe es para Sartre un ocultamiento de una verdad incómoda en función de la emergencia de una mentira cómoda, ¿no podría ser tal verdad incómoda la inexistencia de la libertad y la mentira cómoda el hecho de que existe la libertad? Tal pareciera que la elaboración de la concepción de la mala fe es un acto de buena fe del filósofo francés.

Como se ha dicho, no hay mala fe ni buena, solo fe. Y toda fe es, no por su contenido sino por su intención, inadecuada, incompleta errónea, ignorante, limitada, humana a fin de cuentas.

El hombre está condenado a la mala fe (como Sartre la entiende), no a la libertad. La mala fe (como mentira individualizada) es la condición humana necesaria ante la vacuidad de la existencia. Nos mentimos siempre, no por ocultamiento de la verdad –como Sartre supone– sino precisamente por desconocimiento de la verdad, todo es mentir aun sin la voluntad de hacerlo, pues debido a que la verdad no se percibe la mentira es incluso hacia nosotros mismos.

Ahora bien, decir algo pensando que es verdad aunque esto no lo sea ¿es realmente mentir? En buena medida lo es, sobre todo si consideramos que mentir es no decir la verdad; pero, por otro lado, tampoco se trata –en ese caso– de una mentira voluntaria sino la consecuencia propia de la condición huma-

¹⁰ Cfr. Diógenes, *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres*, Libro 2, Maxtor, Valladolid, 2008.

na, la cual es inherente al hombre debido a su obligación no elegida de tener que adaptarse a un mundo que le es ajeno, a una estructura que le es distante, a unos prójimos que constituyen su *otredad* y a un yo que es desconocido. Si todo hablar es un mentir entonces la connotación de mentira como algo peyorativo, negativo o moralizado, no tiene mayor cabida.

Reconocer los límites de lo humano no implica referirlo lleno de miseria. Todo lo contrario, no hay mentira agradable y verdad dolorosa, sólo hay porciones mínimas de conocimiento, al final todo mentira, todo nada.

5 El inconsciente como alternativa de negación de la mala fe

Luciano, uno de los personajes que Sartre utilizó en su escrito *La Infancia de un Jefe*, contenido a su vez en *El Muro*, se volvió un entusiasta del psicoanálisis. En un pasaje, se refiere de él que “compró de inmediato la *Introducción al psicoanálisis* y la *Psicopatología de la vida cotidiana* y todo se volvió claro para él”.¹¹ Sin embargo, a pesar de que es probable que el mismo tipo de entusiasmo haya embargado a Sartre en su contacto inicial con el psicoanálisis, consideró que la invención del inconsciente hecha por Freud constituye un esfuerzo de mala fe respecto a la misma mala fe que se quiere ocultar. De acuerdo al filósofo francés:

El psicoanálisis sustituye la noción de mala fe con la idea de una mentira sin mentiroso; permite comprender cómo puedo no mentirse sino ser mentido, ya que me coloca con respecto a mí mismo en la situación del prójimo frente a mí, remplace la dualidad de engañador y engañado, condición esencial de la mentira, por la del *ello* y el *yo*, e introduce en mi subjetividad más profunda la estructura intersubjetiva del *mit-sein*.¹²

¹¹ Sartre, *El Muro*, Grupo Editorial Tomo, México, 2013, p. 135.

¹² Sartre, *El ser y la Nada*, p. 100.

Considerando al inconsciente como un aspecto independiente a la voluntad del individuo que le contiene, no hay manera de comprender la fiabilidad de su existencia, sobre todo si se asume que “constitutivamente, la razón no nos da, o no puede darnos, acceso a una supuesta realidad independiente”.¹³ En ese sentido, la descripción del inconsciente por medios racionales es la ocultación de la imposibilidad explicativa que el mismo psicoanalista no concibe. Lo anterior es mayormente comprensible si se entiende que “muchas cosas que ha contado Freud sobre sí mismo no son ciertas”¹⁴ o, bien, que “las historias de Freud se deben estudiar como intentos fructíferos de ocultar el curso real de los acontecimientos”.¹⁵ Es comprensible la indagación que realizó el médico vienés si se atienden la siguiente afirmación realizada por Israëls:

El conocimiento es un fenómeno biológico que tiene lugar en un sistema viviente mientras opera en su dominio de perturbaciones, y en tal calidad no tiene contenido y no se refiere a nada. Por lo tanto, cuando decimos que sabemos algo no connotamos lo que sucede en el mecanismo del fenómeno del conocimiento en tanto que fenómeno biológico: reflejamos por medio del lenguaje lo que hacemos.¹⁶

Por tanto, la afirmación sartreana sobre la mala fe implícita en la propuesta del inconsciente freudiano, ha desafiado uno de los intentos por salvar al hombre de una responsabilidad que, según el autor de *La Náusea*, le corresponde. Sin embargo, más allá de los fallidos intentos por ser siempre de buena fe, lo que le queda al individuo es dudar de aquello que, aun considerado como una verdad, es solamente una “creencia verdadera”.¹⁷

¹³ Maturana, *La realidad: ¿objetiva o construida?* p. 37.

¹⁴ Israëls, *El caso Freud*, FCE, México, 2002, p. 9.

¹⁵ *Ibid.*, p. 12.

¹⁶ Maturana, *La realidad: ¿objetiva o construida?* p. 147.

¹⁷ Cfr. Cornman, Pappas & Lehrer, *Introducción a los problemas y argumentos filosóficos*, pp. 75-78.

Si bien “Freud mintió acerca del nivel de éxito terapéutico alcanzado”,¹⁸ al menos Sartre atinó cuando refiere que “debo ser de buena fe, por lo menos en el hecho de que soy consciente de mi mala fe”.¹⁹ ¿Es posible, entonces, una buena fe?

6 La imposibilidad de la buena fe

Se han referido previamente algunos argumentos contra la existencia de la mala fe debido a la imposibilidad humana de conocer la verdad y, por tanto, a su incapacidad de ocultarla. En ese sentido, una de las formas principales en que el hombre podría ocultar la verdad –debido a que no la conoce– es buscándola. Lo anterior se explica en la medida que para encontrarla –debido a que se le desea y se genera una expectativa de ella– el hombre se figura, imagina, supone, interpreta, transforma, forja y concibe una idea de la verdad que no puede ser más que ilusión. De ahí se explican, por ejemplo, todas y tan diversas imágenes de la divinidad.

Los planteamientos que afirman observar en lo fenoménico a un ser divino, asunto muy propio de algunas ideologías occidentales, ocultan el ímpetu humano por afianzarse con seguridad en un mundo que deviene en provocación de vulnerabilidad. El deseo de la divinidad se sostiene por la ansiedad que le es propia al hombre debido a su estar en el mundo.

Así que la buena fe de los que explican, con buenas intenciones, lo que entienden por la verdad absoluta, no es más que el ocultamiento mayor de la misma, pues no hay peor manera de llegar a un lugar que caminar en sentido contrario. Las religiones, en esa perspectiva, son el sentido contrario de la búsqueda de la verdad, comenzando por que no es posible buscar tal verdad, sólo se le acepta lejana.

¹⁸ Israel, *El caso Freud*, p. 14.

¹⁹ Sartre, *El ser y la Nada*, p. 98.

Para Sartre, la buena fe puede coexistir con la mala fe, pues: “se puede vivir en la mala fe, lo cual no quiere decir que no se tengan bruscos despertares de cinismo o de buena fe, pero sí implica un estilo de vida constante y particular”.²⁰ Sartre supone que el hombre puede darse cuenta de la mala fe y que en eso consiste –en parte- la buena fe; en ese sentido, la mayoría de las personas que se mienten a sí mismas no lo hacen de manera voluntaria totalmente, sino por la reacción protectora de la misma psique ante situaciones difíciles de manejar. De tal manera, no es posible siempre ser consciente ni siquiera de la mala fe y, por ello, la buena fe consistente en reconocerse de mala fe es limitada.

¿Fue de buena fe la obstinada negación que Sartre realizó sobre la posibilidad de que algunos actos fueran inconscientes tal como propuso Freud? Probablemente. Sin embargo, aunque se asuma la posibilidad del autoengaño, entendido como ocultación o un “no querer ver” algo que está frente a uno, el fenómeno que se busca negar no es posible verlo por completo como tampoco es posible querer no verlo ya que la intención de ocultarlo nació tras descubrirlo (verlo) al menos parcialmente. Lo que se desea no es ocultar algo que está frente a nosotros sino retardar las consecuencias que ello nos arroja. Naturalmente, tal esfuerzo es casi siempre en vano.

Por ejemplo, si a un hombre le despiden de su trabajo, no es que no vea que lo han despedido sino que quizá buscará explicarse que tal suceso no fue debido a que no realizó adecuadamente sus funciones sino que buscará explicarlo a través de muchas otras circunstancias. ¿Se estaría mintiendo necesariamente? Depende. No existiría la mentira, en este caso, si fuera real el supuesto de que todos los acontecimientos llevan una secuencia únicamente lineal. Contrariamente, un acontecimiento no sólo se explica a partir del hecho que le antecedió,

²⁰ *Ibidem.*

sino considerando muchos sucesos más, entre los cuales está la significación subjetiva. ¿Qué es lo cierto? Si alguien se da cuenta de que no se da cuenta, ¿se ha dado cuenta ya? Si la persona se miente para no darse cuenta de algo no es ya una mala fe, sino la vivencia de la angustia producto de la vulnerabilidad derivada de un cierto darse cuenta. Esa necesidad de negar lo que no se desea y de afirmar lo que se anhela es comprensible en función del afán de reafirmación. Y la reafirmación es la contraparte de la vulnerabilidad.

Sartre afirma que hay buena fe si se logra notar la mala fe que se tiene. Ahora bien, en caso de haber entendido la mala fe como ocultamiento de la verdad: ¿qué más da que no se le quiera ver, si ya de por sí se vio? Si nos mentimos siempre puesto que erramos cada vez que hablamos o si maquillamos con la expresión todo lo que entendemos aun sin entenderlo en ocasiones, entonces la mala fe no existe. Ignoramos que lo que queremos ocultar bajo la pretensión de que es verdad tampoco lo es. La mala fe se reduce a ignorancia de la ignorancia que se agrava en conciencia de la conciencia de que se sabe. La buena fe se sintetiza en la no conciencia de la inconsciencia de que no se sabe lo que se tiene conciencia de saber. Esto último no es más que la evidencia de lo humano en cada uno.

Otro francés, Comte-Sponville, refiere sobre la buena fe una posición más optimista y alentadora: “¿Qué es la buena fe? Es un hecho psicológico y una virtud moral. Como hecho, es la conformidad de los actos y de las palabras con la vida interior, o de ésta consigo misma. Como virtud, es el amor o el respeto de la verdad y la única fe que tiene valor”.²¹ El referido filósofo contemporáneo reflexiona sobre la mala fe con el supuesto de que la verdad y, aún más, la vida interior son cuestiones de fácil acceso. Si bien la buena fe puede ser “decir la verdad acerca de

²¹ Comte-Sponville, *Pequeño tratado de las grandes virtudes*, Paidós, Barcelona, 2005, p. 203.

lo que uno cree”,²² no puede concederse por eso que tal creencia que se dice es la verdad. Además, si “el hombre de buena fe dice lo que cree, aun cuando se equivoca”,²³ no se tiene ninguna garantía sobre lo que se dice con entera convicción, incluso de buena fe, pues la verdad es inaccesible. Bajo esa óptica, toman cauce indiscutible las afirmaciones que Carl Jung realizó sobre los filósofos, en una carta dirigida a Arnol Künzli en 1943, cuando afirma que: “La neurosis pudre el cerebro de todos los filósofos porque éstos están peleados consigo mismos. Sus filosofías no son entonces más que sistematizadas luchas con su propias incertidumbres”.²⁴ Visto así, no sólo los filósofos, sino cualquier individuo dirigirá sus conclusiones en forma paralela a sus afecciones personales. Incluso las afirmaciones más categóricas terminan siendo constructos que son derivados de supuestos que pocas veces se confirman. Y aunque tales supuestos fuesen confirmados, lo serían sobre el sostén de otros supuestos más arraigados y menos visibles.

Si el hombre de buena fe no sabe que se equivoca y el hombre de mala fe no sabe que está errado cuando cree que oculta la verdad que nunca tuvo, ¿cuál es entonces la diferencia sino sólo una cuestión de intención conmutativa?

En estos términos, a diferencia de situaciones en las que la intención es lo que cuenta, no hay motivos para distinguir en los hechos las afirmaciones de unos o de otros. La buena o la mala fe en lo que respecta a la veracidad de lo que se dice es una cuestión intrascendente pues se puede tener ambas posibilidades al mismo tiempo de acuerdo a perspectivas distintas. Puede un hombre ser de buena fe cuando decide ocultar estratégicamente algo que considera que no debe ser sabido, ya sea por

²² *Ibidem.*

²³ *Ibidem.*

²⁴ Jung, *Letters Vol. 1: 1906-1950*, Princeton University Press, Princeton, 1973, pp. 331-32.

jactancia o ironía, por erudición o ignorancia, bondad o maldad, pues cree que oculta la verdad de algo y en su postura de creyente sobre tal veracidad es de buena fe. Asimismo, puede un hombre ser de mala fe cuando insiste en ser escuchado con un mensaje que traerá prosperidad. Es, igualmente, de buena fe porque lo cree. Pero ambos, los de la supuesta buena o mala fe, actúan bajo la convicción de que hacen lo que es debido. En ese sentido, es posible coincidir con la postura de Nietzsche respecto a las intenciones de los supuestos buenos actos cuando refiere en primera persona: “Mis experiencias me dan derecho a desconfiar en general de los llamados impulsos ‘desinteresados’, de todo el ‘amor al prójimo’, siempre dispuesto a dar consejos y a intervenir”.²⁵

Desde el paradigma unívoco que sostiene el pensar de Sartre o Comte-Sponville, ambos participan del equívoco. Lo unívoco termina siendo el equívoco que no permite la polivocidad propia de la analogía. Lo anterior se comprende si, junto con Beuchot, se reconoce que:

El orden ontológico consiste en la relación, en el cúmulo de relaciones que se dan entre los entes. Y el orden lógico se da en la predicación (ordenada al raciocinio), que es la relación de los entes en cuanto concebidos por la mente, es decir, en cuanto entes de razón (fundados en la realidad); y como la predicación es triple: unívoca, equívoca y análoga, la que produce máximamente el orden de la mente (y refleja el de lo real) es la predicación analógica, la analogía.²⁶

Desde tal noción, la buena o la mala fe son una referencia que lógicamente se acuña respecto a lo verdadero o lo falso de lo que se predica. Sin embargo, las posibilidades son mayores si bajo la lupa de la amplitud se disminuye la maldad o la bondad

²⁵ Nietzsche, *Ecce Homo*, Grupo Editorial Tomo, México, 2005, p. 15.

²⁶ Beuchot, *Lingüística estructural y filosofía*, México, Universidad La Salle, 1986, p. 114.

de la fe para convertirla únicamente en la fe del conocimiento, en la fe sobre la verdad. Más allá de que se sea de buena o mala fe en lo predicado, la posición de Sartre y Comte-Sponville respecto a la posibilidad de una o la otra, afianzan la *buenafé* de su intento de imposibilitar la unificación de ambas en una sola fe: la fe del saber, un saber en el que no se sabe que no se sabe o que se sabe que no se sabe pero se pretende no saber. En ese tenor, la siguiente afirmación de Heidegger, extraída de su carta a Jean Baufret, resulta muy oportuna: “Si el hombre debe encontrar de nuevo el camino hacia la proximidad del ser, entonces tiene primero que existir en lo innominado”.²⁷ La nominalización de la fe como buena o mala es el alejamiento del camino, de la comprensión del equívoco que ello mismo supone.

7 Conclusión: La incertidumbre como preludio de la fe

Si Sartre admite que la conciencia no es el yo ¿por qué decir que el yo miente y no más bien que la conciencia le miente o, mejor, que la conciencia no tiene conciencia de su inconsciencia y por tanto opta por saberse siempre consciente sin serlo a la vez? No se trata pues de justificar al hombre pero tampoco de engrandecerlo. Es lo que *es* y si lo que es no es posible entenderlo, lo que se cree –aun siendo falso– es lo único que queda. Creer en algo, incluso una ficción, es un acto de sobrevivencia; el hombre se vuelve un náufrago con urgente necesidad de llegar a la orilla del mar y, en esas condiciones, es comprensible que busque aferrarse a cualquier cosa que flote sobre el agua, pues lo que está a la superficie le permite salvarse, no lo profundo que se oculta en la oscuridad del mar. Si no hay naves sobre las cuales surcar el mar, no habrá selección elitista de la propia distracción, pues cuando se trata de sobrevivir cualquiera se aferra a lo que sea, la fe o el saber, o el saberse con fe o sin ella.

²⁷ Heidegger, *Carta sobre el humanismo*, México, Ediciones Peña, 1998, pp. 71-72.

¿Quién se atreve a juzgar a otro hombre si al hacerlo pierde su propia tabla de salvación dado que se juzga a sí mismo debido a su condición similar?

En su autobiografía parcial titulada *Las palabras*, Sartre se refirió a la paternidad del siguiente modo: “No hay ningún padre bueno, esa es la norma. No se eche la culpa a los hombres, sino al vínculo de la paternidad, que está podrido”.²⁸ De tal modo, se reafirma la imposibilidad incluso de una mala fe, pues la misma idea de ser un buen padre está condicionada por la ignorancia de no asumirse como lo contrario. Más adelante, en el mismo texto, Sartre concluye: “Si mi padre hubiera vivido se hubiese echado sobre mí cual largo era y me hubiese aplastado. Por suerte, murió joven”.²⁹ Comprensiblemente, la postura de Sartre ante la paternidad difiere radicalmente de la de otros filósofos, por ejemplo de la de Spinoza. En ese sentido, tal como concluyó Scharfstein: “la diferencia entre la metafísica de la carencia de Sartre y la del logro de Spinoza es también una diferencia en sus respectivas experiencias de la paternidad”.³⁰

¿Es el hombre quien ha introducido conceptos a la conciencia y, por ello, la domina o la inconsciencia tiene ya su propio material y, a expensas del hombre, se maneja independientemente muchas de las veces? Para Sartre, la única postura válida fue la primera y tendió a la negación casi sistemática del inconsciente. Si desterramos al inconsciente del ideario psíquico debemos aún explicar cómo es que los sueños acontecen aun sin la voluntad del individuo. Asimismo, tendríamos que encontrar explicación a los fenómenos que facultan el recuerdo o bajo qué influencia es posible, en ocasiones, recordar y en otras, sin importar el esfuerzo que se haga, simplemente no lograrlo. ¿Cómo explicar que cada hombre tenga tendencias casi

²⁸ Sartre, *Las palabras*, Losada, Buenos Aires, 2007, p. 15.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ Scharfstein, *Los filósofos y sus vidas*, Cátedra, Madrid, 1984, p. 359.

instantáneas por calificar o juzgar lo que observa sin habérselo propuesto? ¿Puede sostenerse la idea de que todo está bajo el control del individuo? ¿O tenemos que reconocer que no sólo el exterior determina la condición humana, sino que el interior también escapa a la completa voluntad, dejando al hombre a merced de un vaivén tanto interno como externo y de todos los conflictos concebibles? ¿Debe el hombre entender que habita en una pequeñísima lancha –su cuerpo- bajo una constante y temible tempestad en medio del mar, jaloneado por olas que van desde adentro hacia afuera y de afuera hacía dentro?

En ese caso, mejor hubiera sido para el hombre ser títere de Dios que títere de todo. Pero mientras no opere una buena fe que afirme rotundamente a Dios, habrá más hilos que sostengan a los humanos hombros, más de los que se puede concebir. Por ello, negar a Dios y a toda posibilidad de verdad, contrario a lo que se cree, más allá de liberar al hombre de un problema le obliga a asumir muchos más. Sin embargo, tales problemas –la incertidumbre, la angustia, el vacío, el sin-sentido, la agonía, el dolor, el pesar, la duda, la inestabilidad, el cuestionamiento y la ruptura con los convencionalismos- son siempre motivo de inspiración para todo individuo pensante que busque razones para continuar su indagación.

No hay posibilidad de eludir la mentira mientras se es humano, si la supuesta buena fe nos haría escapar de la mala fe, no tendríamos en ella más que otra mala fe: aquella con cuya conciencia nos volveríamos de buena fe. Por otro lado, es recomendable terminar con moralización de la fe para dar paso a la aceptación de la desesperanza hacia todo conocimiento y comprender que el hombre debe seguir vivo aun sin respuestas. Si “venerar la verdad, hacer de ella un ídolo, hacer de ella incluso un dios, sería mentir”.³¹ Probablemente, la conciencia de tal encrucijada le haya hecho decir a Sartre en palabras del personaje Eróstrato: “Yo no pido nada a nadie pero tampoco quiero dar nada”.³²

³¹ Comte-Sponville, *Pequeño tratado de las grandes virtudes*, p. 217.

³² Sartre, *El muro*, p. 58.

Por tanto, el acto de fe será mayor mientras menos plataformas le sostengan, ¿no es el asumirse en la *incertidumbre* el inicio de una forma más sólida de fe debido su falta de solidez? La indagación se justifica, no por la Verdad que se busque detrás de las sombras, sino por la conciencia de su imposibilidad, lo cual es culmen de todo proceso de conciencia y de humanización.