

## *Verdad y engaño*

*Eduardo Carrasco Pirard*

Departamento de Filosofía  
Universidad de Chile

### ABSTRACT

Trough the phenomenology of deception, the author shows how man, unremittingly, surrenders to the truth. The motives for the deception imply the recognition of a common truth with another, to which we are obligated by communication. This surrender to the being, which as far as he is concerned, is testimony of the human impossibility of controlling and dominating the self, the manifestation of human pride before the power of being.

### 1

Si examinamos el engaño tal como lo experimentamos en nuestra vida corriente y, buscando los presupuestos que él lleva implícitos, intentamos desentrañar su significación, tal vez pueda hacérsenos más claro, en qué sentido la verdad es determinante en nuestras conductas más insignificantes; pero más todavía, en qué sentido estamos obligados a la verdad, no por imperativos morales, sino por una necesidad que brota de nuestra propia esencia humana.

Digamos en primer lugar, que el engaño es habitualmente concebido como la ocultación de la verdad, o, como bien lo dice el diccionario de la Real Academia de la Lengua definiendo los dos sentidos más directos de la

palabra, «dar a la mentira apariencia de verdad» e «inducir a otro a creer y tener por cierto lo que no lo es, valiéndose de palabras o de obras aparentes y fingidas». Estas definiciones son rigurosas y pertinentes, y sin embargo ellas se quedan todavía demasiado en lo genérico, como para permitirnos ver en forma más profunda, la esencia propia del fenómeno que tratamos de asir. Si nos acercamos a una descripción más precisa, podremos tal vez introducirnos en el mundo complejo de relaciones éticas, morales, psicológicas y hasta metafísicas, en las que esta realidad se manifiesta.

Observemos en primer lugar, que para que haya engaño, debe haber dos seres unidos por un compromiso de hacerse presente la verdad. Este compromiso puede ser tácito o explícito, pero es una condición necesaria para que el engaño exista. Si yo le oculto la verdad a alguien con el cual no estoy obligado por ninguna exigencia de verdad, no se trata de un engaño, sino de un mero ocultamiento: puede ser un juego, una broma o un mandato que debo cumplir a pesar de mis obligaciones con el otro. En cualquier caso, la falta de un vínculo obligatorio previo hace que mi acción se reduzca al ámbito de mi conciencia privada. Un niño puede no decirme dónde escondió su juguete, pero como a mí este hecho me es indiferente, el ignorarlo o no, no tiene ninguna repercusión, ni en mis estados, ni en mis conductas. El está jugando a no decirme, pero en verdad no me está engañando. Es el motivo por el cual yo puedo mirar con simpatía su conducta, de la cual forma parte, por lo demás, el que yo sepa que algo me está ocultando. Por otra parte, un soldado hecho prisionero por el enemigo no está engañando a quienes lo interrogan cuando se calla; su compromiso de verdad no es con ellos, él está unido por lazos de fidelidad y lealtad con sus compañeros, con el ejército por el que está luchando, con su patria o con su causa. Así, él oculta la verdad por lealtad, no por engaño. Diferente es el caso de un matrimonio, el cual se ha constituido por un juramento mutuo de lealtad y en el que, por lo tanto, cada uno de los participantes de la sociedad conyugal ha declarado explícitamente su obligación a la verdad frente al otro. En tal caso, el ocultar la verdad viene a coincidir con el rompimiento de dicho vínculo y por consiguiente, es engaño. Esta coincidencia entre esta situación y la esencia del engaño, que transforma a la primera en un prototipo del segundo, es la razón por la cual la palabra «engaño» significa también en el lenguaje común, infidelidad en el matrimonio.

Así, el engaño induce al otro a tener por cierto lo que no lo es, «tener por cierto» que duplica, por decirlo así, la base de la relación. Esta, sin el engaño, se funda en la común y única verdad que sostiene la relación. A partir de él, hay ahora dos vínculos: una verdad que el engañador oculta sin dejar de reconocerla, y un «tener por verdadero» o una ilusión, que el engañado toma por verdadera. Lo reconocido como común se ha perdido, ahora hay dos distintas visiones, aunque desde el punto de vista de la verdad, sea el

engañador el que tiene la ventaja de conocerla. Sólo que ahora ha dejado de ser una verdad reconocida como común, es decir, como fundante de la relación entre ambos, para pasar a ser una verdad que él se guarda para sí, que no comparte con el otro. Digamos que el vínculo real que los une sigue siendo la verdad, que en este sentido no ha dejado de ser común, aunque ya no sea reconocida como tal. El engañado, en cambio, sin dejar de vivir en la verdad ahora oculta, o mejor dicho, viviéndola como oculta para él, está enredado en los velos de la ilusión: vive en una situación de la cual no alcanza a ver todos sus sentidos, de la cual se le escapa su significación total. De este modo, la duplicación se refiere al tener por verdadero, pero no a la verdad misma, que, como veremos, no puede ser modificada por ninguna acción humana.

En segundo lugar, digamos que el engaño presupone el ocultamiento de una verdad, pero al mismo tiempo el ocultamiento del ocultamiento. Uno puede ocultar una verdad sin darse cuenta, por simple negligencia o descuido, por falta de deferencia frente al otro; lo que no sería engaño, pues aquí, el otro ni siquiera ha sido tomado en cuenta. El engaño exige una premeditación o al menos una clara conciencia del ocultamiento. Y esta condición es tan importante, que en el descubrimiento del engaño, por lo general, lo primero que aparece es este ocultamiento del ocultamiento. «Me estás ocultando algo» le dice la mujer a su marido infiel. Ella, sin saber todavía de manera precisa lo que el otro le está escondiendo, se ha dado cuenta por las extrañas conductas de su marido, que algo raro está pasando. Ella sabe que hay un ocultamiento, aunque no pueda discernir todavía en qué consiste éste, cuál es su contenido, qué es lo que él oculta.

Por otra parte, también hay conductas en las cuales ocultamos una verdad, pero sin ocultar su ocultamiento. Yo no quiero decirle la verdad al otro, elijo ocultársela y hasta soy capaz de revelarle mi decisión: «esto, por ningún motivo voy a decírtelo. Te quedarás sin saberlo.» En tales casos no podemos decir que haya engaño, porque lo fundamental, es decir, el ocultamiento del ocultamiento, está a la luz. Frente al otro, en lo que concierne a la información de que algo le estoy ocultando, estoy obrando de buena fe. La información que le he dado hace que él quede advertido de mi voluntad de ocultar y por consiguiente mi conducta queda a salvo de la sospecha del engaño. Ese sólo es verdaderamente engaño cuando ocultamos su esencia engañadora, cuando intentamos hacerle creer al otro que la verdad impera en nuestras relaciones, cuando en verdad lo estamos manipulando, cuando lo hacemos creer en algo que no es, a sabiendas de que no es, cuando intentamos hacer pasar como verdad lo que no lo es.

Podría afirmarse que la exigencia de decirle al otro siempre la verdad es una exigencia moral básica que está detrás de toda conducta hacia los otros; pero es fácil darse cuenta de que esta norma general no tiene validez, si aquello de lo que se trata tiene que ver con mi estricto círculo de vida per-

sonal, y si su saber o no, no afecta en nada la vida del otro. La manera como yo organizo mi vida, lo que yo hago con mis cosas, mis decisiones más íntimas, no tienen por qué ser siempre de conocimiento de las personas que me rodean, porque este ámbito de acción y de valoración mía, generalmente sólo tiene repercusiones directas en mi propia vida. Así, que mi vecino sepa o no dónde guardo yo mi dinero, o qué hago con mis útiles de trabajo, son hechos que de ninguna manera inciden sobre el modo de nuestras relaciones. Eso marca un límite muy preciso entre lo que al otro le interesa saber de mí y lo que a mí me interesa saber del otro. Muy distinto es, por ejemplo, si este mismo vecino, sin consultarme, hace una declaración en la Municipalidad del deslinde de nuestros terrenos, en la cual perjudica mis intereses, y al preguntarle yo si ha hecho alguna gestión en este sentido, me lo niega. Entonces me está engañando. Me está ocultando una verdad que afecta directamente mis intereses, a sabiendas de que los afecta. De este modo, podemos afirmar que el mero hecho de no hacer patente una verdad no implica necesariamente engañar. Para que esto ocurra debe tratarse de una verdad que el otro requiere, que para el otro es importante, decisiva o simplemente, interesante. Es lo que explica el particular sentido que tiene la palabra «verdad» en la expresión corriente: «dime la verdad». Aquí no se le está pidiendo al otro que nos hable de sus convicciones íntimas acerca de lo que existe o no existe, o de lo que es o no verdadero para él en un sentido genérico. Se le exige algo concreto: «dime aquello que me ocultas y que para mí es importante, o que yo quiero saber». La «verdad» del engaño es entonces una verdad específica, la cual, como veremos, aunque el otro no la conozca, se comparte con él.

Esta condición es de suma importancia porque no se trata tampoco de que no engañemos cuando a nosotros nos parece que al otro la verdad que le ocultamos no le interesa. La condición no es meramente subjetiva, no somos nosotros los que decidiremos si al otro le interesa o no nuestro ocultamiento, sino la propia relación realmente obligatoria en que estamos con él. Es la relación que hemos establecido con él, la que nos obliga o no a decirle ciertas cosas que a él pueden interesarle. Y esto nos muestra un nuevo condicionamiento del engaño. En la relación de verdad estamos, por decirlo así, obligados frente al otro, de tal manera que es ante su libertad que nos obligamos. El otro aparece ante nosotros como un límite que no debemos sobrepasar. El deber que aparece ante nosotros es el de entregarnos a su decisión, y esto es tan radical, que en el mismo hecho de ocultarse esta condición, se juega un engaño. En efecto, supongamos que hemos llevado a cabo una conducta que podría ser lesiva para otro. Una modalidad de autojustificación podría ser la de autoconvencernos de que para no hacerle daño, vamos a ocultarle la verdad. «Ojos que no ven, corazón que no siente». Vamos a ser tan generosos —nos diremos— que le vamos a ahorrar al otro el dolor de saber lo que hemos decidido no decirle. Tal ocultamiento —insistiremos— no es un

verdadero engaño porque estaríamos actuando en su interés, querríamos hacerle más fáciles las cosas, querríamos ahorrarle un mal rato. Pero este razonamiento es de mala fe, pues al decir todas estas cosas estamos dejando de lado lo que es fundamental: que es el otro y no nosotros, el único que puede decidir acerca de lo que es o no importante para él. En la medida en que nosotros estamos pasando a llevar este hecho, lo estamos pasando a llevar a él, y, por consiguiente, el engaño, en lugar de aminorarse como era nuestro propósito, se ha duplicado. Le estamos ocultando una verdad y además le estamos negando la posibilidad de que él decida acerca de cosas que sin lugar a dudas nosotros consideramos importantes para él. Pues, desde el momento en que hemos decidido ocultárselas, implícitamente hemos reconocido esta importancia. Así, nosotros lo engañamos al no decirle y también, al no permitirle hacer uso de su libertad.

Pero esto nos enseña algo importante: el aserto según el cual el engaño consistiría en el ocultamiento de algo que para el otro es importante debe entenderse en el siguiente preciso sentido: el engaño tiene como finalidad impedirle al otro ver algo que, por su incidencia en su vida, exigiría de él una decisión o una acción. Esto quiere decir que el engaño tiene como finalidad impedirle al otro el ejercicio de su libertad. El engaño se realiza con el propósito implícito o deliberado de quedar nosotros en ventaja frente al otro, de impedirle una decisión o una acción que pudiera ir en desmedro de nuestro poder sobre él, o ir en contra de nosotros mismos. El engaño se manifiesta de este modo como un acto esencialmente egoísta, por medio del cual anulamos al otro en vistas de conseguir una ventaja sobre él, y lo disminuimos en su ser más íntimo, pues la agresión se dirige directamente a su libertad. Esta es la razón por la cual, en todas las relaciones humanas, el engaño tiene un poder devastador: desde el momento en que engañamos al otro, estamos destruyendo la buena fe y la confianza en que se basa toda relación, estamos poniéndonos por encima del otro, estamos suplantándolo por nuestra decisión, sin dejarle ninguna posibilidad de espontaneidad. Es la razón también por la cual, el engañado, el marido por ejemplo, aparece necesariamente ante el engañador, desprovisto de su fuerza y de su vigor como ser humano, de su independencia y de su valor. El que engaña ha destruido ya la relación en la que está con el otro; el desmedro en que este otro aparece ahora frente a él, por el mismo hecho de ser engañado, se encargará posteriormente de socavar hasta el final la relación.

Con este hecho básico, en que aparece el engaño como una forma de agresión al otro, tiene sin lugar a dudas que ver el origen etimológico de la palabra «engaño», derivada del latín vulgar, «Ingannare», escarnecer, burlarse de alguien, palabra a su vez, derivada de la onomatopeya «gannire», regañar, reñir, y propiamente, ladrar, aullar.

Este querer hacer pasar como verdad lo que no lo es, al que nos refería-

mos en un primer momento de nuestro análisis, implica necesariamente un reconocimiento nuestro de algo como verdad. En efecto, sólo podemos engañar en la medida en que sabemos o reconocemos algo como efectivamente siendo. Pero además, para que esto sea posible, se requiere que esta verdad sea reconocida como una verdad común: se trata de algo de lo que no se duda de que sea verdad, tanto para mí como para el otro. Lo cual implica un reconocimiento implícito de una «objetividad» de aquello que se trata de ocultar. Sólo tiene sentido ocultarle al otro algo que él también reconocería como verdadero. Engañamos cuando ocultamos algo que sabemos que para el otro también sería verdadero. Si yo le ocultara al otro algo de lo cual no estoy seguro si él reconocería o no como cierto, mi engaño sería un juego puramente subjetivo, algo que tendría que ver únicamente con las relaciones entre mí, conmigo, es decir, con las relaciones de mi actuar con mi propia conciencia, con mis propias expectativas u opiniones, pero no afectaría en nada mis relaciones con el otro. En tales casos no se podría hablar de un verdadero engaño, porque a mi conducta le faltaría la base misma del engaño, vale decir, la presencia del otro como engañado, como espectador posible de una verdad que yo le estoy ocultando. De este modo, para que exista el engaño, en mí tiene que existir la convicción, revelada o no, de que aquello que estoy ocultando, en caso de ser sabido, sería reconocido por el otro con el mismo valor y el mismo signo negativo que yo le doy.

Y de este modo aparece muy claramente que en el engaño hay el reconocimiento tácito de mi propia trascendencia, o más precisamente, de la trascendencia de aquello que se me aparece como susceptible de ser ocultado y, por supuesto, como necesario de ocultar. Yo oculto sólo lo que el otro reconocería con el mismo valor de verdad que yo le atribuyo. Así, extrañamente, el propio engaño señala que yo estoy teniendo algo como verdadero y no solamente como verdadero para mí, sino también como verdadero para el otro. Es la verdad la que se oculta y no una mera impresión, o una opinión o una sensación. Más finamente puedo decir: yo puedo ocultar una impresión, una opinión o una sensación, pero en la medida en que éstas contengan en sí un valor de verdad. Yo le oculto al otro la mala impresión que él me causa, pero en la medida en que esta mala impresión posea un ser efectivo, en la medida en que ésta sea verdaderamente real: así, lo que le oculto en realidad es que mi mala impresión es verdadera. No sólo el hecho de mi mala impresión, sino de que ésta efectivamente existe.

Estas afirmaciones nos permiten concluir dos cosas de importancia que están íntimamente ligadas una a la otra: el engaño presupone el vínculo que me une al otro y sin el cual aquél no sería posible, vínculo que es, como ha quedado dicho, un compromiso tácito de que ambos nos obligamos mutuamente a la verdad, cuando ésta afecta en cualquier sentido nuestros intereses. Pero en segundo lugar, el engaño presupone que mi conducta engañado-

ra no pone en duda, que lo que a mí se me aparece como verdad, es también verdadero para el otro. En consecuencia, el engaño es a la vez una refutación vívida del solipsismo y una anulación de facto del subjetivismo. El que engaña no puede negar que exista el otro, ni puede afirmar que todo sea puramente subjetivo, porque si esto fuese así, ni en uno ni en otro caso tendría ningún sentido engañar.

## 2

Ahora bien, si tal como ha quedado dicho, el engaño destruye mi relación con el otro en el acto mismo de engañar, quiere decir que hay una consecuencia inmediata del acto de engañar que no requiere de fenómenos ulteriores para mostrar su esencia destructora. El engaño corroe mi relación con el otro porque la base misma de ésta es la exigencia de verdad. En realidad, la confianza mutua es tan constitutiva de mi relación con el otro que casi no se pueden distinguir: mi relación con el otro es la confianza misma. Y esto se manifiesta en la más mínima relación que yo establezco con otra persona. Si por ejemplo, en la calle, me acerco a un desconocido para preguntarle dónde queda un lugar, el acto de acercamiento se constituye en la confianza de que esta persona me dirá efectivamente lo que sabe. Así, la información que yo recibiré se transformará en una acción mía (dirigirme al sitio indicado, cruzar la calle, volver sobre mis pasos, etc.) precisamente porque he creído en la palabra del otro. Lo que me ha dicho ha desencadenado una decisión en mí, que no tiene otro fundamento que mi confianza en su palabra. La palabra del otro lo obliga ante mí a que lo que él me dice, sea tal como él me lo dice. Puede estarse equivocando, pero la propia equivocación se constituye a su vez sobre la base de la confianza. Una equivocación no es un engaño: él me dijo lo que él creía saber, pero al decírmelo se obligaba conmigo por la misma obligación que él tenía consigo mismo, esto es, la obligación de que lo que él me dice, tenga para él un valor de verdad. El decirme lo que él piensa no lo obliga a que lo que él piense sea efectivamente así como lo piensa, pero sí lo obliga a que lo que él me diga sea efectivamente lo que él piensa. Así, aun cuando a su decir no corresponda una verdad objetiva constatable, sí debe corresponder una verdad de facto: la verdad de que es un decir que pone de manifiesto ante mí, lo que él efectivamente piensa sobre lo preguntado. Esta segunda verdad, que no es la verdad del enunciado sino la verdad del enunciar, es la que constituye la base esencial de toda comunicación humana. Frente a ella ningún razonamiento escéptico o subjetivista puede tener cabida, porque precisamente para argumentar en su contra, tiene que suponerse. En efecto, todo argumento presupone que el argumentador está efectivamente comunicándonos su argumentación. De lo contrario, sería un en-

gañador, o alguien que se comunica con nosotros, manteniendo una reserva frente a esta misma posibilidad de comunicación que él mismo establece con su argumentación, lo que es absurdo. Así, toda relación con el otro presupone la verdad de la comunicación, o lo que es lo mismo, la verdad de la relación. Por eso, ante la cuestión de si hay o no una verdad que sea común, se puede responder hasta el momento que hay por lo menos una, la que presupone la comunicación con el otro, es decir, la verdad implícita en todo acto de lenguaje.

Esta verdad primaria es la base de toda relación humana y como ya lo hemos dicho, constitutiva de la relación misma. Por ella estamos obligados con el otro en el acto mismo de dirigirnos a él, incluso si lo que queremos hacer con él es engañarlo. Pues efectivamente ningún engaño sería posible si no existiera previamente esta obligación. Para que exista el engaño es necesario que el otro crea en mi palabra, se determine frente a mí a partir de lo que le estoy manifestando como mi ser propio o mi pensamiento. Si en una reunión alguien me pregunta algo que yo sé, y yo para engañarlo le doy una información equivocada, eso sólo puedo hacerlo sobre la base de que existe un acuerdo tácito entre mí y los otros, según el cual, cuando se me pregunta algo yo debo responder de buena fe. Este acuerdo comunicacional básico es lo que me muestra que yo soy un ser de verdad, en el sentido de estar en todo momento obligado a la verdad, no por una exigencia ética, sino porque es de ese modo que se genera toda posible comunicación con los otros.

Yo soy un ser obligado a la verdad, significa, que yo soy un ser con otros, vinculado con otros, no por lazos circunstanciales, sino por mi manera de ser propia. Yo no puedo concebirme sin los otros, porque el propio lenguaje que constituye mi propia conciencia y que es lo único que me permitiría concebirme de algún modo, presupone ya el lazo con los otros. Así, yo soy alguien que en todo momento está entregado a que lo dicho o pensado sea o no así como se dice o se piensa. Pero también y más radicalmente, yo soy uno que está obligado a la disyuntiva permanente entre la correspondencia o no entre lo dicho y lo pensado, que lo dicho sea efectivamente lo pensado o no. Estas dos obligaciones, o, mejor aún, determinaciones de mi ser más propio, son mis dos referencias más decisivas con respecto a la verdad, pero solamente la segunda es el terreno de acción del engaño. Es por eso, que este hecho primario de que yo sea de verdad, es la única exigencia en que puede basarse posteriormente cualquier obligatoriedad ética.

Que lo dicho sea lo pensado, esto es, que coincida con él, y que lo dicho diga efectivamente lo dicho en él, es decir, que lo dicho sea tal como está dicho, son las formas en que estamos siempre atados a la verdad. Digo atados porque cualquiera que sea lo que digamos, no podemos sustraernos a estas modalidades de ser: verdad y engaño en un caso, verdad y error en el otro. Pero en ambas lo determinante es el ser, que lo pensado sea lo dicho y

que lo dicho y lo pensado sean lo que propiamente es. De modo que estar obligados a la verdad no es otra cosa que estar entregados a lo que se determine como ser: en un caso, que lo que decimos, o pensamos como siendo, sea también efectivamente. Así, siempre que hablamos y pensamos estamos entregados a lo que sea efectivamente, al ser.

### 3

Nuestra medida es el ser. El ser es nuestra mejor posibilidad (la única verdaderamente cierta) y nuestra trampa, pues estamos entregados siempre a ser o no ser de un modo radical y definitivo quienes somos. El engaño demuestra que para ocultar la verdad, nos vemos obligados a darnos el trabajo de ocultarla. Sólo se puede ocultar la verdad, ocultándola. Aparentemente esta es una afirmación tautológica y vacía, pero sería caer en una trampa no entender que esta tensión marca precisamente el fenómeno más radical e interesante que se manifiesta en el engaño: que la verdad nos posee hasta el punto de no poder huir de ella, a menos que tengamos una conducta expresa en esa dirección. Esto quiere decir que espontáneamente vivimos en ella. Somos quienes somos y no somos quienes no somos. Ser o no ser es el dilema hamletiano en el que estamos constantemente, y esto es así, porque es siendo como nosotros somos. Ser, en el sentido verbal, es para nosotros entrar en la determinación de lo que somos, no seguir en la apertura de ser que es para nosotros cada presente, sino encerrarnos definitivamente en lo que hemos sido. Frente a este «sido» estamos absolutamente indefensos, lo que fue ya no podrá cambiar en su ser sido, tendremos que asumirlo o caer en la inautenticidad, pero nuestro ámbito de acción termina precisamente en este límite.

Esta es la razón por la cual todo pensamiento ético se construye para evitar el horror ante lo sido. La búsqueda de la recuperación de esta inocencia, por la cual pudiéramos anular el hermetismo y la solidez pétrea de lo sido, es lo que se encuentra a la base de toda norma moral. Con ellas se trata de prevenirnos del posible rechazo a lo que podamos hacer, de nuestra eventual discordancia entre nuestro querer y lo «sido», en la que podemos caer si no hacemos lo que está a salvo del arrepentimiento. El acto cierra y clausura definitivamente nuestras posibilidades, más allá de él no hay más que la fuerza irremediable del ser, que se alza ante nosotros cada vez como un muro imposible de atravesar con otras eventuales acciones. Frente al ser no hay ninguna acción humana posible. El ser, en cuanto sido, es el límite de lo humano, límite que por lo demás nos da un ser, nuestro ser determinado, en el que caemos irremisiblemente en cada instante en que atravesamos la tenue antesala del devenir. Así, siendo vamos siendo quienes somos, sin que a partir de ese momento nada ni nadie pueda cambiar lo sido.

Y es en este «sido» que se alberga finalmente lo que la tradición ha llamado «el bien y el mal». En efecto, el mal no sería mal, ni el bien, bien, si nuestro propio ser quedara a salvo del carácter dramáticamente determinante de nuestras acciones. El mal sólo puede existir allí donde mi acción es irrescatable, allí donde mis actos se transforman en ser, allí donde ninguna acción humana es ya posible. Si aún quedara un ámbito de decisión o de transformación a mi cargo, yo podría invertir el valor de mis actos negativos, podría salvarlos, podría darles una dirección acorde con mi deseo. Pero ante ellos soy impotente: ya fueron, pertenecen a un orden en el que yo ya nada puedo hacer. El mal es entonces lo que no quiero, lo que no hubiera querido que fuera, pero que sin embargo es, lo que siendo de este modo, se vuelve en contra mía y amenaza con destruirme o me destruye. Ni el más poderoso arrepentimiento puede hacer que lo que fue, no exista como eso que fue: así como ha sido, así es y será para siempre. Por eso el mal ha podido ser comprendido como una suerte de rebelión frente a un orden que nosotros, desde lo elucidado hasta el momento, debemos comprender como el simple orden del ser.

Supongamos por ejemplo una situación clásica de engaño entre parejas. Si uno de los dos miembros de la pareja engaña al otro, esto quiere decir que cambiará necesariamente sus conductas espontáneas con respecto a él. El engañador, antes no tenía necesidad de medir sus palabras o sus actos, de calcular qué hay que decir o hacer, actuaba sin presión alguna porque su conducta coincidía con su verdad; ahora, precisamente porque ha decidido engañar, tiene que estar atento a cada gesto, a cada frase, a no traicionarse, a no dejar que en su conducta se transparente lo que desea ocultar. Esta exigencia de pérdida de la espontaneidad tiene lugar precisamente porque su palabra y su acción tienden a seguir coincidiendo con su verdad. El está cazado por lo que hizo, no puede escabullirse frente al poder determinante de lo sido. El desearía que aquello que lo mortifica no hubiera sido nunca y trata de anularlo por la vía de hacer creer al otro que efectivamente no ha sido. Pero por este camino no hace otra cosa que afirmar cada vez más desesperadamente la fuerza irrefrenable del ser. Es justamente porque eso ha sido, que él debe hacer ahora un esfuerzo por negarlo. El engaño es entonces una modalidad negativa de afirmación de la verdad: por medio de la negación se la está afirmando, pues una verdadera negación que la destruya efectivamente o la anule, es imposible.

El engaño, entonces, nace de la soberbia que busca modificar lo «sido», estableciendo una apariencia de ser que intenta encubrir lo que en verdad es. El engaño es un reconocimiento de esto que es, pero no para asumirlo o aceptarlo, sino para encubrirlo. Pero precisamente porque trata de modificar lo inmodificable, el engaño aparece como un intento fracasado de ir contra la fuerza irrefrenable del ser. El engaño sólo puede alcanzar alguna eficacia en el orden humano, pero no puede ir contra el orden del ser. Es la razón por la cual

el engaño debe ser construido en cada momento, en cada situación: el engañador está obligado a sacar las conclusiones prácticas de su acción en cada instante, debe actuar «como si fuera», hacer lo que habría que hacer si las cosas fueran como él hubiera deseado. Pero esto, como ya lo hemos dicho, sólo puede hacerse a costa de tener que renunciar a la espontaneidad de la acción. Con lo cual, el pronóstico de su éxito tiene que ser reservado: la fuerza de las cosas por lo general se impone, y el engañador, que no puede estar atento a todas las infinitas derivaciones de sus actos, finalmente es descubierto. «¿Por qué entraste ahora por esta puerta cuando siempre lo haces por la otra?... ¿Por qué no me llamaste, como haces habitualmente?... ¿Por qué te pusiste esta camisa cuando vas al trabajo?... ¿Por qué le dijiste que pasarías a buscarla después de la fiesta?...» El engañador se traiciona, no puede controlarlo todo, se descubre en su mismo tener que estar ahora consciente de todos sus actos, de todas sus emociones, de todas sus palabras. Su necesidad de control hace visible que algo esconde, su ensimismamiento involuntario lo pierde. No es capaz de reprimir toda su espontaneidad. Así, el engañador es el testimonio vivo de la imposibilidad humana de controlar y dominar el poder del ser, el cual finalmente termina por imponerse. La confesión es una liberación, porque restablece el poder del ser y hace posible la entrega del engañador de nuevo a la espontaneidad de la armonía con él. Sólo ella puede revivificar una relación destruida por el engaño, devolviendo la unidad básica en la que ella se sostenía anteriormente. En la serenidad de esta armonía vive el que no engaña. A ella renuncia necesariamente el que engaña.

Así, el engaño es el reverso de la verdad, un impulso humano por dirigir el ser del ser en el sentido del interés de quien engaña, la creación de una apariencia en la que caiga el otro como en una trampa, con el objeto de no perder nuestro ascendiente sobre él. Apariencia que ya sabemos se crea sobre la base de la propia fuerza de la verdad. El engaño ansía ser verdad, quisiera vestirse con la piel de la verdad, quisiera suplantarla absolutamente, pero allí precisamente encuentra su desesperación, pues esto es imposible. En la esencia del engaño está su derrota, pues nada puede suplantar la fuerza del ser.

Todas estas consideraciones podrían hacer pensar que es fundada la idea de un optimismo ético, según el cual necesariamente se impone siempre la verdad. Pero detrás de esta afirmación que en sí misma es verdadera, se esconde una trampa: la de interpretar este triunfo en un sentido antropomórfico. En efecto la idea de un «optimismo» tiene directamente que ver con la esperanza humana de que se imponga al fin una realidad conforme a los deseos y las aspiraciones del hombre. Pero cuando aquí hablamos de verdad no estamos entendiendo nada que pueda comprenderse en esta dirección. La verdad que siempre se impone es la del ser, no la del hombre. Frente a ella, el hombre queda siempre impotente y nada permite pensar o soñar que la medida del ser sea finalmente lo humano. Al contrario, el propio engaño,

como inútil intento antropomórfico de imponerse ante lo «sido», es la prueba más palpable de que el hombre, como todo lo que es, estará siempre sujeto a lo que en definitiva sea. Sólo lo que es, es. Sólo lo que es, es verdadero. Ante este dictamen, al hombre sólo le cabe inclinarse e intentar vivir en la piedad y en la humildad ante su propio destino, lo cual equivale a decir, ser en todo momento y en todo instante, verdadero. Si el hombre es un ser de verdad, es porque su más fuerte pertenencia es con respecto al ser. Sólo se posee la verdad en la medida en que ella nos posee a nosotros. Entregados a la verdad, al dilema constante de ser o no verdaderos, no tenemos otra alternativa segura que la de querer lo que es, de hacerlo nuestro como si proviniera de nosotros mismos, y hacer que nuestras acciones coincidan en todo momento con lo que efectivamente es, para estar a salvo de la oposición con lo sido, fuente de todos los dramas humanos (el dolor no es otra cosa que no poder querer lo que ya fue). En esta coincidencia, que es nuestra más alta posibilidad de ser, se juega la propia esencia humana.

*«... La soberbia  
cuando es locamente saciada  
de modo inoportuno e inútil,  
cuando ha subido hasta lo más alto,  
se precipita en una abrupta fatalidad  
en la que sus pies ya no sirven para nada»*

(Sófocles, *Edipo Rey*, 873-878)