



Tópicos, Revista de Filosofía

ISSN: 0188-6649

kgonzale@up.edu.mx

Universidad Panamericana

México

Enríquez, Teresa

Harry G. Frankfurt: Sobre la verdad, Barcelona: Paidós, 2007, 125 pp. Traducción de: Harry G.

Frankfurt, On Truth, New York: Alfred A. Knopf, 2006.

Tópicos, Revista de Filosofía, núm. 42, 2012, pp. 225-233

Universidad Panamericana

Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=323028515011>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Harry G. Frankfurt: *Sobre la verdad*, Barcelona: Paidós, 2007, 125 pp. Traducción de: Harry G. Frankfurt, *On Truth*, New York: Alfred A. Knopf, 2006.

En los últimos cien años uno de los temas más tratados por filósofos de las más diversas tradiciones filosóficas —pragmatismo, fenomenología, hermenéutica y filosofía analítica, por mencionar algunas— ha sido el de la verdad. Ante el vasto y complejo panorama de las teorías sobre la verdad¹, Frankfurt toma una postura al estilo analítico: reconoce los límites de su discurso, fija su propósito y sin amedrentarse ante sus adversarios, desarrolla una argumentación clara y accesible a cualquiera. El ensayo ya ha dejado insatisfechos a lectores más sofisticados en cuanto a epistemología se refiere². Buena señal: el breve discurso de Frankfurt provoca a quienes toman la verdad en serio.

Para el autor es posible señalar la importancia teórica y práctica de la verdad sin necesidad de resolver el debate con quienes “sostienen que esta distinción [entre ser verdadero y ser falso] carece de validez” (p. 14) y al mismo tiempo “evitar las enormes complejidades que implica cualquier esfuerzo serio de definir los conceptos de verdad y falsedad” (p. 15). Su punto de partida son las “nada pretensiosas y filosóficamente inocentes descripciones propias del sentido común” (p. 16). ¿Es pragmático renunciar a demostrar la posibilidad de conocer la verdad? Aristóteles acusaba de ignorantes a los que piden demostración del principio de no contradicción: “es ignorancia, en efecto no conocer de qué cosas se debe buscar demostración y de qué cosas no”³. El planteamiento de Frankfurt parece ir en la línea de la rehabilitación de la definición de verdad de Aristóteles,

¹Cfr. María José Frápolli & Juan-Antonio Nicolás (coords.), *Teorías de la verdad en el siglo XX*, Madrid: Tecnos, 1997.

²Erik Olsson, “Knowledge, Truth, and Bullshit: Reflections on Frankfurt”, *Midwest Studies in Philosophy* XXXII (2008) pp. 94-110. El autor dice: “Maybe Frankfurt need not provide a solution to the so-called *Meno* problem—the problem of accounting for the distinct value of knowledge—for his limited purposes of defending the importance of truth to a more general audience. But epistemologically more sophisticated readers are likely to remain unsatisfied with the present state of affairs”, p. 96.

³Aristóteles, *Metafísica*, IV, 4 (Bk 1006 a 6-8).

emprendida hace varias décadas por Tarski⁴. Quizá emparentar a estos tres autores sería ir demasiado lejos. Todos –sin necesidad de recurrir a ninguna autoridad– podemos reconocer, según el ejemplo de Tarski, que decir “la nieve es blanca” es verdad sólo si la nieve es blanca.

Frankfurt es sincero: su trabajo ilumina la vida ordinaria, pero no entra en los intrincados terrenos de la gnoseología actual. Veinte años después de haber publicado por primera vez *On Bullshit*⁵, él mismo avanza en su defensa de la verdad frente a filosofías relativistas y posmodernas desde una perspectiva más bien ética, predominante en su obra, y en la que ha ganado autoridad en el amplio debate que ha generado. Escribir sobre la verdad es, para Frankfurt, casi una obligación, pues se da cuenta que el reproche a la charlatanería necesita atender a la verdad. Lo reconoce en las primeras páginas: “me di cuenta de que en mi libro [*On Bullshit*] había obviado un tema de que ninguna discusión sobre la charlatanería puede prescindir: [...] una explicación cuidadosa y convincente [...] de por qué exactamente la verdad es importante para nosotros, o por qué vale la pena que nos preocupemos especialmente por ella” (pp. 9-10).

El ensayo *On Bullshit*, *best seller* que popularizó en poco tiempo la obra del profesor Frankfurt, ofreció un concepto claro y distinto del *bullshit* cuya traducción castellana oscila entre charlatanería, palabrería, tonterías y sandeces. Después de haber distinguido este tipo de desprecio a la verdad de otras formas de oposición a ella, el ensayo termina con una

⁴Alfred Tarski, “The Semantic Conception of Truth”, *Philosophy and Phenomenological Research* 4 (1944) 341-376. Lo dice así: “We should like our definition to do justice to the intuitions which adhere to the classical Aristotelian conception of truth –intuitions which find their expression in the well-known words of Aristotle’s *Metaphysics*: *To say of what is that it is not, or of what is not that it is, is false, while to say of what is that it is, or of what is not that it is not, is true* [IV, 7, 1011b 26-7]”, pp. 342-343.

⁵El artículo original –Harry Frankfurt, “On Bullshit”, *Raritan* VI-2 (1986) pp. 81-100– fue publicado en forma de libro: *On Bullshit: sobre la manipulación de la verdad*, Barcelona: Paidós, 2006, 80 pp. (*On Bullshit*, Princeton University Press, Princeton, 2005) y recogido como capítulo 10 en el libro *La importancia de lo que nos preocupa*, Buenos Aires: Katz, 2006, pp. 171-194.

aguda crítica a una pseudo-sinceridad a la que da lugar el relativismo. Un defecto peor que el de mentir, o el de no preocuparse de la verdad, es el de concentrar los esfuerzos en expresar lo más fielmente posible la propia opinión que, despojada de toda referencia a los hechos, refleja una posición exclusivamente subjetiva y, así, “la sinceridad misma es *bullshit*”⁶. Frankfurt observa: nuestro tiempo ha presenciado un tránsito del ideal de *corrección*, al ideal alternativo de *sinceridad*. ¿No recuerda este deslizamiento a aquel otro que va del paradigma de la *evidencia* al de la *certeza*?⁷

La degeneración de la sinceridad ya había sido detectada por autores atentos a las costumbres de una sociedad posmoderna. Un intercambio de opiniones sinceras daría lugar al “Diálogo de los demonios”, como sugestivamente lo denomina Carlos Llano⁸. En efecto, Llano detecta el paralelismo que hay entre este fenómeno humano y la caracterización elaborada por el teólogo Tomás de Aquino de un supuesto diálogo entre seres intelectuales que detestan la verdad de las cosas. El diagnóstico de Llano acusa a Freud de haber contribuido al así denominado “culto a la opinión”. Frankfurt, por su parte, desenmascara el eufemismo de la expresión “ser fieles a sí mismos”, repetidamente condenado (cfr. pp. 42, 73, 83), que esconde la resistencia a “ser fiel a los hechos”.

Al sostener que la verdad es importante, Frankfurt incluye su cuidadosa caracterización de uno de los conceptos centrales en su obra. El autor del ensayo *La importancia de lo que nos preocupa* —que dio nombre al libro donde recoge su trabajo de más de dos décadas (1969-1987)⁹— considera que la verdad es una de esas cosas que nos importan y nos preocupan. Y como él mismo lo describe: “lo que le preocupa a la persona, en parte coincide con la noción de lo que le sirve de referencia

⁶Harry Frankfurt, *La importancia...*, p. 194.

⁷Carlos Llano, *Formación de la inteligencia, la voluntad y el carácter*, México: Trillas, 1999, pp. 17-24.

⁸Carlos Llano, “Diálogo de los demonios”, en *Los fantasmas de la sociedad contemporánea*, México: Trillas, 2004, pp. 77-81.

⁹Harry Frankfurt, *La importancia...*, pp. 171-194.

a la persona para guiarse en lo que hace con su vida y su conducta”¹⁰. La verdad, concebida como guía de conducta, ¿acaso implica necesariamente una concepción “pragmática” de ella?, ¿no indica, más bien, una perspectiva –antropológica– con la que el filósofo aborda el tema?

El brevísimo libro *Sobre la verdad* está dividido en nueve apartados que siguen una ruta clara: desde los aspectos más pragmáticos de la verdad hasta aquellos que la vinculan con lo más profundo del ser humano, su identidad. Los primeros tres apartados establecen las bases sobre las que se desarrollan los siguientes: verdad y técnica, verdad y bien, verdad y persona.

Su exposición comienza con una denuncia directa a un tipo de profesionales que suelen rechazar la verdad. El peor reproche lo dirige a sus colegas filósofos. Acusa a profesiones liberales: publicistas, periodistas, premiados autores de *best sellers*, columnistas de periódicos importantes, historiadores, biógrafos, autobiógrafos, teóricos de la literatura, novelistas y filósofos, “colectivo este último del que sería razonable esperar una actitud más meditada” (pp. 24-25). Es bien conocido que borrar la diferencia –toda diferencia– caracteriza la filosofía posmoderna. Ante ellos, Frankfurt pone delante otro tipo de profesionales que no atribuirían verdad a cualquier punto de vista individual generado, o no, por la presión social. El esfuerzo científico de arquitectos, ingenieros y médicos contrasta con el simplismo de filósofos posmodernos. El argumento es pragmático pero no banal.

Cuando Frankfurt apela a las exigencias de verdad que imponen las profesiones técnicas y las traslada a las que se ocupan de la conducta humana, intenta restaurar una unidad perdida. Por una parte, la unidad subyacente entre las ciencias de la naturaleza y las ciencias del espíritu. Pero también la unidad de la conciencia dividida del individuo. ¿Cómo se puede admitir –coherentemente– que pueda haber un verdadero diagnóstico por parte de un médico y rechazar toda verdad sobre la vida humana y la sociedad, con el pretexto de que éstas últimas son mucho más complejas? El reproche a ese tipo de doble vida, pone de relieve, desde el primer momento, la índole ética de su discurso.

¹⁰Harry Frankfurt, *La importancia...*, p. 122.

En el segundo pequeño apartado del libro, afirma: “existe una clara diferencia entre hacer las cosas bien y hacerlas mal, y por tanto una clara diferencia entre lo verdadero y lo falso” (p. 33). Con esta frase, Frankfurt parece acercarse a la vinculación –tradicionalmente aristotélica¹¹– entre bien y verdad, por un lado; y mal y falsedad, por otro. No le inquieta caer en algo así como la falacia naturalista cuando trata dicha vinculación en términos de “juicios descriptivos” y “juicios normativos”. Es más, afirma descaradamente que los juicios que norman el bien dependen de aquellos que describen la verdad (pp. 36-39). Esta línea argumentativa continúa en el quinto apartado donde reconoce racionalidad sólo a una conducta dirigida por la verdad, de manera que no deberíamos considerarnos “animales racionales” si no aceptáramos verdad alguna (pp. 76-81). La afirmación, en la línea de uno de los comentaristas de Frankfurt¹², podría ir más lejos: ni siquiera podríamos considerarnos animales, puesto que también éstos presentan un “comportamiento respetuoso de la verdad”¹³. Frankfurt apunta al fondo del vínculo entre verdad y acción humana al sostener que los propósitos y objetivos –fuentes originarias del actuar– se alimentan de lo que *creemos* que es verdad (p. 39-40). Y si se toma la acción humana en sus efectos más visibles, la civilización depende de “información fiable sobre los hechos” (p. 43). Todas estas observaciones no dejan de ser problemáticas –desde Aristóteles lo han sido– pero no por eso han de ser rechazadas sin más.

¹¹ Aristóteles, *De Anima*, III, c. 10, 433a 9-20. Al respecto resulta útil el comentario de Tomás de Aquino, “[Aristóteles] muestra cómo las operaciones [...] del intelecto y el apetito pueden concordar mutuamente. [...] El intelecto juzga mediante dos actos: la afirmación, por la que asiente la verdad, y la negación, por la que disiente la falsedad. A estos dos actos responden proporcionalmente otros dos en la potencia apetitiva: la prosecución por la cual el apetito tiende a un bien y se adhiere a él, y la fuga por la cual se aleja de un mal y disiente de él. Según esto, el intelecto y el apetito pueden conformarse, en cuanto el apetito prosigue lo que el intelecto afirma ser un bien, y huye de lo que el intelecto niega que lo sea.”, *In de Anima*, lib. 6, lect. 2, n. 5.

¹² Enrique Rodríguez, “Reseña: *On Truth*”, *Problema. Anuario de filosofía y Teoría del Derecho* 2 (2008), pp. 451-457.

¹³ Enrique Rodríguez, “Reseña ...”, p. 457.

Al citar a Spinoza, en el tercer apartado, Frankfurt, admite un sentido –elemental, no necesariamente metafísico– de “naturaleza humana”. La alegría que provoca la verdad, “es un sentimiento que aumenta la propia capacidad para vivir y seguir viviendo, conforme a nuestra verdadera naturaleza” (pp. 54-55). El binomio bien y verdad da lugar al de verdad y vida: “la persona que desprecia la verdad o es indiferente a ella [como los *bullshitters*] debe ser una persona que desprecia o es indiferente a su propia vida” (p. 58). La relación entre verdad y vida anticipa la relación entre verdad e identidad de la persona, con la que culmina el libro en sus últimas páginas.

Los apartados siguientes –menos “pragmáticos”, al decir de su autor– van tratando progresivamente la importancia de la verdad con respecto a las decisiones (IV); a las acciones (V); a las relaciones personales, tanto para bien (VI), como para mal (VII), incluso en el caso de que la verdad se reconozca a través de engaños (VIII) hasta terminar con el planteamiento de la “verdad como tal”, en la cual encontramos nuestra identidad (IX). El estilo narrativo de Frankfurt suele dejar en las últimas palabras de sus ensayos el punto gravitacional de su argumentación, así, el lector se ve orillado a volver al comienzo del discurso y verificar en una segunda lectura el calado de las primeras afirmaciones. Sería útil, por tanto, anotar a continuación las afirmaciones según la articulación pensada por el profesor Frankfurt.

En el cuarto apartado declara la relación entre verdad y voluntad. La verdad no depende de nosotros: ni de nuestros deseos, ni siquiera de nuestros juicios. Terminará el libro agradeciendo esa característica, aparentemente displicente, de la verdad. Gracias a ella, distinguimos entre lo que somos y lo que no somos, y “llegamos a trazar nuestros propios lindes y, así, discernir nuestra forma” (p. 123). Por ello, la verdad nos instruye acerca de nuestra identidad (cfr. p. 124). Hallarla, da paz, es una “liberadora convicción” (p. 68). La verdad nos somete y nos libera. ¿Paradójico? La experiencia liberadora que innegablemente proporciona el descubrimiento de la verdad –incluso desde la infancia, como confiesa el autor– impugna la equiparación simplista entre libertad y dominio voluntario. Pero, más que eso, nos pone delante la necesidad de indagar más

sobre ello. No es la única vez que Frankfurt observa un vínculo entre cierta sumisión y cierta liberación. También las voliciones más profundas de la persona —específicamente las relativas al concepto de “necesidad volitiva”— tienen un efecto liberador¹⁴. ¿Por qué pasa esto? Nunca ha sido fácil explicar lo que experimentamos. Pero al menos, reconocerlo y registrarlo como lo hace Frankfurt, ya es un paso adelante.

En el quinto apartado, el lector puede hallar una sutil referencia a la doble racionalidad: teórica y práctica. “Las afirmaciones verdaderas sobre ellos [los hechos] nos proporcionan razones para creer (o para no creer) diversas cosas y para emprender (o no) diversas acciones” (pp. 80-81). El binomio “creencias-acciones” podría interpretarse en clave de la clásica distinción entre razón teórica (por la que buscamos el conocimiento sin más finalidad que el conocer mismo) y razón práctica (por la que ordenamos ese conocimiento a la acción). Más adelante, en el séptimo apartado, la referencia al doble uso de la razón se hace más explícita: Frankfurt ve en el concepto aristotélico de “irracionalidad práctica” —que designa un desvío del justo medio en la acción— un paralelo al concepto de “incoherencia lógica” en el pensamiento discursivo (pp. 105-106). Se entiende, por el contexto, que tal “incoherencia lógica” es tomada en su más amplio sentido, de oposición a la verdad.

El sexto apartado trata el tema de la dimensión social —si se puede llamar así— de la apertura personal a la verdad. La verdad tiene que ver —también etimológicamente— con la confianza, la confidencia y la fidelidad. El discurso de Frankfurt transita tranquilamente de la ética a la política. El peligro que corre la sociedad cuando alguien engaña, advertido por Montaigne y por Kant (pp. 86-87), no sería suficiente para explicar la ofensa que experimenta el que es engañado (pp. 87-92). ¿Qué hay detrás del engaño? En el séptimo apartado responde: el que engaña intenta imponer su voluntad (p. 95), e incluso puede llegar a enloquecernos (p. 96). La intersubjetividad propiciada por la verdad contrasta con la soledad en la que se encierra el mentiroso (pp. 98-99). Ciertos análisis sociales que, como Frankfurt, parten de una relación directamente proporcional entre la verdad y la libertad, no dudan en señalar como una de las causas de la

¹⁴Harry Frankfurt, *La importancia...*, p. 129.

tiranía el desprecio a la verdad, inherente al relativismo de la cultura dominante¹⁵. La expresiva formulación “dictadura del relativismo” recoge ese mismo diagnóstico social; lo cual hace más sorprendente que haya quien sostenga la necesidad del relativismo para la supervivencia de la democracia¹⁶.

Frankfurt no pierde de vista la relación social más cercana: la amistad. Ser engañado por un amigo daña profundamente, pues lastima la fiabilidad de uno mismo (pp. 103-104). Después de la amistad, toca su turno al amor. Un soneto de Shakespeare ofrece a Frankfurt la expresión de la profunda intimidad que produce la sinceridad que prevalece incluso a través de mutuos engaños. El filósofo de Princeton recomienda: “si usted cree que puede mentirse a sí mismo en una situación como la que Shakespeare describe en su soneto, mi consejo es: ¡adelante!” (p. 115). ¿Acepta Frankfurt la posibilidad de mentiras excepcionalmente valiosas? De la lectura se desprende más bien lo contrario: consentir ser engañado es dulce porque uno advierte el engaño y se regocija en ello ¡sabiéndolo!, claro.

Para terminar, Frankfurt plantea la distinción entre “las verdades específicas” y “la verdad como tal” (pp. 116-121), y promete extraer de la importancia de ésta última “mayor riqueza filosófica” (p. 121). Con esta expectativa en el lector, ofrece la última idea de su libro: el vínculo entre identidad y verdad. “Así, nuestro reconocimiento y comprensión de nuestra identidad surge, y depende íntegramente, de la apreciación que tenemos de una realidad que, inexorable, es independiente de nosotros” (p. 124).

Frankfurt, con sus observaciones sobre la verdad, no aspiraba a entrar en una discusión filosófica sobre la verdad misma. Al llamar la atención sobre la importancia que tiene en la vida de cualquier ser humano y

¹⁵Michel Schooyans, *El imperialismo contraceptivo: sus agentes y sus víctimas*, Caracas: Alafa y Provice; Miami: Vida humana internacional, 1994.

¹⁶Joseph Ratzinger, *Verdad, valores, poder*, Madrid: Rialp, 2005: “En Kelsen [para quien Pilatos sería el “perfecto demócrata”] hemos visto, además, que el relativismo encierra su propio dogmatismo: está tan seguro de sí mismo que debe ser impuesto a los que no lo comparten”, p. 95.

de esos profesionales que la han maltratado, el autor tampoco intentaba una acusación con nombres específicos. El ensayo más bien se dirige a la conciencia del relativista. No es raro, por tanto, que algunos se sientan incómodos y desvíen la discusión a terrenos menos comprometedores, tal como “se” acostumbra.

Teresa Enríquez
Universidad Panamericana, Aguascalientes