

Hurtado, G. (2024). *Biografía de la verdad. ¿Cuándo dejó de importarnos la verdad y por qué deberíamos recuperarla? Siglo XXI. 142 pp.*

En este libro, sobrio y breve, Guillermo Hurtado deja parcialmente de lado las investigaciones sobre filosofía mexicana que habían caracterizado su trabajo desde el año 2000 para regresar a uno de sus primeros intereses: el acceso a la verdad. Este giro me parece una prueba de su talante especulativo originario; sin embargo, Hurtado no hace un “simple” retorno al tema de la verdad desde la lógica proposicional, el análisis lingüístico y la teoría del conocimiento —sus campos de especialidad cuando salió de Oxford y se ocupaba principalmente de la filosofía de Bertrand Russell—. Ahora, Hurtado realiza una genealogía de la verdad; le interesa confrontarla con la realidad externa, así como abordarla desde la noción de “verdad práctica”. *Biografía de la verdad* se ocupa de la vertiente ética de esta, no solo de la epistemológica.

Este vuelco temático redondea la biografía intelectual de Hurtado. Como ocurrió con Luis Villoro (1986 y 2000) y Carlos Pereda (1998 y 1999), *Biografía de la verdad* confirma que estamos ante la madurez de un filósofo analítico que reflexiona sobre el entorno que habita sin por ello abandonar la solidez epistémica. Junto con ellos, Hurtado ha ayudado a instaurar un nuevo modo de hacer filosofía en México. Con los tres se cierra la etapa de Reyes, los hiperiones, Gaos, Rovira, etc., propia de una filosofía contextual y de archivos; a labor de ellos tres se debe también que se hayan consolidado derroteros distintos de la tradición puramente analítica, sobria y minimalista pero rica metodológicamente. La nueva obra de Hurtado es característica de esta evolución en el pensamiento mexicano: su escrito es breve —como suelen ser los textos analíticos—, pero de ocasional tono ensayístico —como buena parte del mejor filosofar iberoamericano (cfr. Pereda, 2012 y 2013)—. La síntesis en forma y fondo de la evolución filosófica que comporta la obra de Hurtado es apreciable desde el primer párrafo del prólogo: “En alguna ocasión se le preguntó a Miguel de Unamuno cuál era su religión. Su inesperada respuesta fue: buscar la verdad en la vida y la vida en la verdad”; Hurtado declara entonces: “Este ensayo emprende la misma búsqueda, aunque no con un cometido religioso, sino estrictamente filosófico” (p. 11).

Una particularidad de esta obra es la consideración dialógica de la verdad, algo que también, aunque por derroteros distintos, plantearon Villoro (1997) y Pereda (1994). El planteamiento de Hurtado se separa igualmente del acercamiento a la verdad de Richard Rorty y Gianni

Vattimo; elige como interlocutores, por el método genealógico, a Nietzsche y Foucault, quienes, aunque deconstructivos, “dejan abierto el camino para apuntar a la verdad desde una vía negativa” (p. 12). A juicio de Hurtado, la consideración dinámica de la verdad es lo que permite extenderla tanto al cosmos como al ser humano en sus distintas relaciones. Por eso sugiere (pp. 125-135) una restauración de la verdad como conclusión a la pregunta que subtitula el libro: “¿cuándo dejó de importarnos la verdad y por qué deberíamos recuperarla?”.

¿Cómo llega Guillermo Hurtado a esta propuesta restauradora de la verdad? De modo general, el libro dedica más páginas al punto de partida hacia la verdad que a las facetas de la anti-verdad y su relación con, por ejemplo, la literatura. Sobre el primer tema versan los tres primeros capítulos (pp. 15-88); sobre el segundo, los capítulos IV y V (pp. 89-121). Esto resalta la importancia que Hurtado concede a abrir una nueva vía hacia el tema de la verdad, si bien articula el pensamiento clásico de Platón y Aristóteles con la problemática moderna y contemporánea en su acceso. En este sentido, la obra establece el estado de la cuestión de la verdad desde su punto de partida hasta problemas contemporáneos.

El punto de partida de la obra es la pregunta: “¿qué es la verdad?”. Hurtado introduce el tema a partir del pensamiento de Aristóteles, especialmente *Met. IV, 7, 1011b25-29* (pp. 16-36). Para abarcar, además del campo metafísico, los campos lógico y semántico, en mi opinión también son relevantes *Peri hermeneias* (I, 4), *Analíticos posteriores* (II, 19, 99b15-35 y 100a1-9) y *De anima* (III, 7-8), pero, conciso como buen analítico, Hurtado se concentra en *Met. IV, 7*. Para Hurtado, *aletheia* (“verdad”) es un término que puede adquirir múltiples matices en el pensamiento de Aristóteles. Hurtado subraya en su análisis la concepción de la verdad como “lo que es” (*to ti en einai*), la esencia (*ousia*), y denomina a esta verdad “intuición”, en el sentido de que es “lo primero” y, por ende, es algo que no puede demostrarse, sino que se parte de él —a ello se debe que Heidegger parta de la verdad en sentido negativo, o desde la nada, tema desarrollado en el tercer capítulo de esta obra—.

Tras recordar que en una definición se distingue al *definiens* del *definiendum*, “siendo ambos lo mismo, pero en sentido diverso” (p. 17), Hurtado interpreta la verdad desde la teoría de la correspondencia como una propuesta para responder a las nociones de “verdad” esgrimidas por teorías del lenguaje y de la significación proposicional; resalta, así, la perspectiva ontológica de la verdad cara a la relación que existe entre lenguaje y mundo (pp. 21 y ss.). Esta discusión trae a colación el hecho

de que una definición de la verdad depende de una teoría de la verdad. A juicio de Hurtado, principalmente dos escuelas de pensamiento (y sus versiones) se han opuesto a la teoría de la correspondencia: el coherentismo y el pragmatismo.

Hurtado argumenta que tanto la propuesta coherentista como la pragmatista abandonan la intuición aristotélica para optar por una noción de “verdad” como creencia; señala también que “una objeción a la teoría de la correspondencia es que nos hace proyectar en el mundo la estructura y los componentes básicos de los enunciados” (p. 23). Así, problematiza la teoría de la correspondencia a través del papel protagónico que juega el tema de enunciar la verdad. A su vez, Hurtado conecta el papel de la definición de la verdad con la construcción de teorías de la verdad (un tipo de exploración y análisis que caracterizará la parte ulterior del libro).

La conclusión a la que llega Hurtado es que la verdad como intuición pareciera ser acertada, pero está incompleta. La intuición aristotélica se quedó atrapada en la idea de “A es la definición de B”. Hurtado, en cambio, considera que la verdad no es definible filosóficamente y que fue quizás Alfred Tarski —quien incluyó en sus consideraciones la intuición aristotélica, aunque estudió también el tema desde una perspectiva semántica gracias a las teorías de Davidson— quien tiene el mérito de ser el primer filósofo reciente en ver y argumentar esto (pp. 27-33).

A partir de lo anterior, Hurtado considera que, si concedemos que la verdad es indefinible, “es decir, que no hay una fórmula que nos diga de manera completa y exhaustiva qué es la verdad por medio de conceptos, nos quedan las tres opciones contemporáneas: el primitivismo, el deflacionismo y el nihilismo” (p. 32). El primitivismo sostiene que “se parte” de la verdad, que es “lo primero”, y a partir de allí somos capaces de enunciar. Para el deflacionismo, la verdad ni se puede definir ni es la clave del lenguaje en la relación mente-mundo. Para el nihilismo, la verdad no es nada. En las tres teorías hay una pérdida parcial (o total) de la verdad, por lo que Hurtado (pp. 37-58) decide considerar la verdad a la luz de la intuición platónica.

Para Platón, la verdad es un modo del bien. Hurtado parte de esta idea para subrayar una complementariedad necesaria entre la intuición aristotélica y la platónica: ambas propuestas son compatibles, y considerarlas en conjunto permite ver “la relación del bien y la verdad o, si se prefiere, entre lo bueno y lo verdadero” (p. 40). Hurtado explora esta compatibilidad mediante un análisis de la alegoría de la caverna de

Platón. En quizás la mejor parte del libro, Hurtado analiza la alegoría mostrando cómo “la salida de la caverna no solo es el camino hacia la realidad del mundo, sino hacia su valor”, porque “la mayor verdad que alcanza la inteligencia humana está en el reconocimiento de que el indeleble camino hacia la verdad nos permite conectar con el bien de las cosas” (p. 40).

Tras la discusión anterior, el libro contempla con mayor asiduidad el problema de la verdad desde la óptica moderna. Hurtado discute, por ejemplo, cómo la verdad en cuanto *aletheia* (es decir, como “desocultamiento”) en Heidegger, en uno de sus sentidos, puede ser entendida como *orthotes* —“verdad”, pero también “corrección”; Hurtado encuentra un esquema parecido de significados en los términos hebreos *emet* y *emuná*, en las palabras latinas *veritas* y *adequatio*, y en las rusas *ístina* y *pravda*—. En un espíritu similar, Hurtado recupera la teoría platónica de la verdad como bien para postular una comprensión no solo ontológica de la verdad, sino también moral: la verdad en el sentido de *paideia* (pp. 41-42). En la medida en que es dinámica y una manifestación del bien, este sentido de “verdad” apunta a ella ya no como definición, sino como narrativa: una construcción humana que manifiesta una *paideia* y una pedagogía.

No es que carezca de sentido estudiar la verdad desde la perspectiva de la coherencia, la corrección o la correspondencia, pero parece ser el caso que no basta con precisiones formales o proposicionales para acceder plenamente a la verdad. La alegoría de la caverna permite a Hurtado traer a colación la idea de que la dimensión narrativa posibilita una comprensión particularmente rica de la verdad.

En su estudio de la verdad, Hurtado se aparta de la tradición medieval, especialmente de Tomás de Aquino, quien consideró que el *locus* de la verdad es el juicio y reflexionó sobre esta como separada del bien. En mi opinión, pienso que Tomás presenta argumentos interesantes en cuanto al segundo punto; el primero depende de sus consideraciones sobre la cópula “es” en el juicio, la cual puede tener dos sentidos: el existencial y el lógico formal (por eso Tomás de Aquino considera que se unen lógica y metafísica en las proposiciones). También hay en Tomás de Aquino un sólido tratamiento de la verdad práctica conectada a la idea de “bien”. Empero, es verdad que su filosofía es notablemente formalista y se aparta de la verdad como intuición tratada por Hurtado desde Platón y Aristóteles. Hurtado habla de las consideraciones formalistas de Tomás de Aquino sobre la verdad y relaciona su separación del bien con la

discusión posterior que hubo sobre la verdad en la *Crítica de la razón pura* y la *Crítica del juicio* de Kant. Según Hurtado (p. 47), la evolución desde los planteamientos del Aquinate hasta Kant representó una secularización paulatina de la verdad. A mi juicio, el estudio de la verdad en Tomás de Aquino desde una perspectiva histórica se beneficia de acentuar que abreva de la tradición árabe (llamémosle “aviceno-aristotélica”) más que del pensamiento hebreo, por lo que no es posible plantear que “lo judeocristiano” en bloque haya influido en Kant, sino que más bien habría que enfatizar cómo este o aquel filósofo de la Modernidad interpretó a Tomás de Aquino. Al mismo tiempo, la secularización de la verdad no parece tal desde el punto de vista del teólogo: el método medieval de la analogía enfatizó siempre los distintos modos de decir y de abordar la realidad.

Lo último es relevante porque se ha afirmado que pensadores como Nietzsche rechazan las “interpretaciones judeocristianas” de la verdad, en las cuales esta carece de autonomía por depender de la divinidad y se impone como mandato, esto es, se vuelve una forma de dominación. En un marco semejante, “la Verdad no tiene nada que ver con el bien, sino con el poder” (p. 53). Si “lo primero” no fue la verdad, sino las “mentiras certificadas” (o cuando menos las afirmaciones hechas sin preocupación por la verdad), usadas para la dominación y el poder, lo que el método genealógico arroja como conclusión es un escenario en el que no hay, realmente, verdad, sino solo lenguaje, entendido como poco más que un conjunto de metáforas y narrativas antropomórficas, como lo interpretó Nietzsche. Por eso, acertadamente, la navegación de Hurtado se realiza de otra manera.

Hurtado propone una imagen distinta del método genealógico: descriptivo, histórico y dinámico, este permite, al emprender la búsqueda por la verdad, conectarla con el bien tanto en la dimensión externa (las cosas, el mundo) como en la interna (el valor de la verdad misma y de las cosas). Una perspectiva semejante podría ser de gran utilidad para superar la crisis actual de la verdad. He aquí la aportación novedosa de Hurtado: la conexión de su propuesta filosófica con los nuevos tiempos. En un mundo de realidades virtuales y del imperio de la imagen, el método genealógico, con las vías negativas y poéticas, es el umbral que permite salir de la crisis de la verdad; visto desde aquí, tal parece que lo que cayó y está en crisis es la idea formalista de la verdad, que se ha desmoronado como tantos pilares de la Modernidad y los antecedentes que la forjaron.

En sintonía con lo anterior, el capítulo IV discute los temas previamente mencionados desde el ámbito de la anti-verdad. El capítulo V (pp. 111-121), interesantemente, muestra cómo la literatura permite acceder a la noción de “verdad” como bien. Hurtado reflexiona sobre el tema de la confusión en *Don Quijote de la Mancha*, la tiranía del engaño en *La vida es sueño* de Calderón de la Barca y la resistencia de la verdad en *El crítico* de Baltazar Gracián. *Biografía de la verdad* termina con un epílogo sobre la crisis de la verdad tras la revolución digital y el significado de la posverdad filosófica.

A mi juicio, *Biografía de la verdad* es ese tipo raro de libro que puede resultar, a la vez, de interés para el no especialista y necesario para el investigador o el estudiante de posgrado. Se me ocurre compararlo con la *Introducción a la filosofía* de Ramón Xirau: es una obra que, más allá de la investigación histórica o la erudición, presenta una discusión filosófica enriquecedora y de fondo.

Bibliografía

- Pereda, C. (1994). *Vértigos argumentales: una ética de la disputa*. Anthropos.
- Pereda, C. (1998). *Sueños de vagabundos. Un ensayo sobre filosofía, moral y literatura*. Visor Libros.
- Pereda, C. (1999). *Crítica de la razón arrogante. Cuatro panfletos civiles*. Taurus.
- Pereda, C. (2012). La filosofía y la perspectiva de la extrañeza. En C. Pereda, *Material de lectura* (pp. 7-53). UNAM.
- Pereda, C. (2013). *La filosofía en México en el siglo XX. Apuntes de un participante*. CONACULTA.
- Villoro, L. (1986). *El concepto de ideología y otros ensayos*. FCE.
- Villoro, L. (1997). *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*. FCE-El Colegio Nacional.
- Villoro, L. (2000). *Los linderos de la ética*. UNAM-Siglo XXI.

Virginia Aspe Armella
 Universidad Panamericana
 vaspe@up.edu.mx