

VERDADES A MEDIAS  
LA PERTINENCIA DE LA VERDAD EN LAS HUMANIDADES

ENSAYOS

30

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Dr. Enrique Luis Graue Wiechers  
*Rector*

Dra. Guadalupe Valencia García  
*Coordinadora de Humanidades*

Dr. Adrián Curiel Rivera  
*Director del CEPHCIS*  
*Coordinador de la serie*

Verdades a medias  
La pertinencia de la verdad  
en las humanidades

SANDRA LUCÍA RAMÍREZ SÁNCHEZ  
CAROLINA DEPETRIS  
Editoras



Universidad Nacional Autónoma de México  
Mérida, 2021

---

**Nombres:** Ramírez, Sandra Lucía, editor. | Depetris, Carolina, editor.

**Título:** Verdades a medias : la pertinencia de la verdad en las humanidades / Sandra Lucía Ramírez Sánchez, Carolina Depetris, editoras.

**Descripción:** Primera edición. | Mérida : Universidad Nacional Autónoma de México, 2021. | Serie: Serie ensayos ; 30.

**Identificadores:** LIBRUNAM 2107329 | ISBN 9786073048378.

**Temas:** Humanidades -- Filosofía. | Verdad. | Verdad en la literatura. | Verdad -- Historia.

**Clasificación:** LCC AZ103.V47 2021 | DDC 001.3--dc23

---

Primera edición: 2021

Fecha de término de edición: 26 de julio de 2021

D. R. © 2021, UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO  
Ciudad Universitaria. Alcaldía Coyoacán,  
C. P. 04510, Ciudad de México

CENTRO PENINSULAR EN HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIALES  
Ex Sanatorio Rendón Peniche  
Calle 43 s. n., col. Industrial  
Mérida, Yucatán. C. P. 97150  
Tels. 01 (999) 9 22 84 46 al 48  
<http://www.cephcis.unam.mx>

Prohibida la reproducción parcial o total por cualquier medio  
sin la autorización del titular de los derechos patrimoniales

ISBN 978-607-30-4837-8

*Impreso y hecho en México*

## Agradecimiento

Los textos que aquí se presentan, y las investigaciones que los preceden, son resultado del proyecto PAPIIT IG400116.



## Índice

Introducción	
SANDRA LUCÍA RAMÍREZ SÁNCHEZ . . . . .	9
La verdad incompleta de la Historia. Un paseo por la historiografía del siglo XVI hasta nuestros días	
MARÍA FERNANDA VALENCIA SUÁREZ . . . . .	19
Cultura barroca y crítica a la razón moderna. La verdad absoluta y el poder colonial en Sor Juana Inés de la Cruz	
AMBROSIO VELASCO GÓMEZ . . . . .	51
Bruno Latour y la verdad política	
SANDRA LUCÍA RAMÍREZ SÁNCHEZ . . . . .	73
La verdad de los discursos. Metatextualidad y metaficcionalidad en Borges	
SUSANA ROMANO SUED . . . . .	101
Frege, Badiou y la teoría de la identidad de la verdad	
DAMIÁN ISLAS MONDRAGÓN . . . . .	119

La verdad y la identidad fronteriza del viajero	
ROMINA ESPAÑA PAREDES . . . . .	139
Autobiografía y verdad	
LUIS ANTONIO VELASCO GUZMÁN . . . . .	161
Poesía y verdad: fragmentos	
CAROLINA DEPETRIS . . . . .	177

# Frege, Badiou y la teoría de la identidad de la verdad

DAMIÁN ISLAS MONDRAGÓN

## INTRODUCCIÓN

Caracterizar, analizar y debatir sobre el concepto de “verdad”, ciertamente puede parecer extraño o incluso inútil. ¿Cuál podría ser la razón para discutir una noción tan obvia? No obstante, este concepto ha sido abordado ampliamente por filósofos de todas las épocas desde el inicio de la filosofía occidental (y no occidental); al punto de que, para algunos autores, el concepto es central en su obra e ideas. Tal es el caso de Alain Badiou.

En la primera sección de este texto, analizaré la casi inefable función que Badiou le otorga a la “verdad”, en particular, en dos de sus libros más representativos, a saber, *Manifeste pour la philosophie*, de 1989, y el *Seconde Manifeste pour Philosophie*, de 2009. Como veremos, la verdad para Badiou no es definible, conceptualizable ni discernible; pero si la verdad no posee ninguno de estos rasgos epistémicos, ¿cómo podríamos siquiera tener una noción de lo que puede significar este concepto en un discurso filosófico?

En la segunda sección abordaré el tema de la verdad desde una postura filosófica menos esotérica, aunque no por ello menos interesante ni profunda, a saber, la postura analítica. En particular, analizaré la teoría de la identidad de la verdad, poniendo particular énfasis en la postura defendida por el filósofo alemán Gottlob Frege. En la tercera y última sección de este texto, revi-

saré algunos de los argumentos que se han desarrollado en contra de la teoría de la identidad de la verdad y valoraré algunas de las respuestas que se han ideado para defenderla.

#### LA VERDAD SEGÚN ALAN BADIOU

De acuerdo con Alan Badiou, los procedimientos de verdad condicionan a la filosofía y las condiciones de la filosofía están vinculadas a tres conceptos, a saber, al ser, a la verdad y al sujeto; y son cuatro las condiciones de la filosofía: el matema, el poema, la invención política y el amor.

Los procedimientos de verdad son eso, procedimientos, porque especifican y clasifican todas las maneras de producir verdades. No obstante, para entender qué es exactamente un “procedimiento de verdad”, primero tenemos que determinar, de ser posible, qué es exactamente la “verdad” para Badiou. Para ello, procederé de una manera negativa. Podemos decir que Badiou no identifica a la verdad con el conocimiento, ni con la corrección, ni con el saber ni con lo verídico; pero tampoco es discurso ni episteme. Reflexionemos: no es conocimiento verdadero, tampoco un tipo de saber; no puede identificarse con lo correcto ni con lo verídico ni es algo que pueda desplegarse mediante el discurso. Si la verdad no es nada de esto, entonces ¿qué es la verdad?, ¿es definible?, ¿es discernible?, ¿es conceptualizable? Estos son los tres ejes que guiarán mi investigación en esta sección.

De acuerdo con Badiou, la principal *función* de la filosofía es: “Proponer un espacio conceptual unificado donde encuentren su lugar las nominaciones de acontecimientos que sirven de punto de partida a los procedimientos de verdad”.<sup>1</sup>

Por lo anterior, la filosofía no produce ni genera verdades. La filosofía sólo propone un modo de acceso a este “espacio conceptual unificado”. En otras palabras, la principal función de la filosofía es proponer un emplazamiento conceptual desde el cual reflexionamos como “composibles” (de acuerdo con la terminología de Badiou) los procedimientos de verdad.

<sup>1</sup> Badiou, *Manifiesto por la Filosofía*, 17.

Hasta aquí, podemos decir que la función de la filosofía para este autor no es producir verdades; sino posibilitar la coyuntura o conjunción pensable de las verdades (en plural). Notemos que Badiou habla de una “función” y no de una “meta” de la filosofía. En este sentido, una función enfatiza un proceso mientras que una meta tiene que ver con la cumplimentación de uno o varios objetivos. Así, la filosofía se despliega como proceso y no sólo como una herramienta o instrumento para alcanzar un fin.

Los procedimientos de verdad —o procedimientos genéricos— deben distinguirse, según Badiou, de la mera “acumulación” de saberes por su origen de acontecimiento. No obstante, es esencial que este acontecimiento sólo sea posible. Una de las razones de lo anterior es que mientras no haya un rompimiento con un estado de cosas establecido, ciertamente puede haber conocimiento, enunciados correctos y acumulación de saberes; en otras palabras, puede haber ciencia; pero no “verdad”. Por ello, los procedimientos de verdad son esencialmente revolucionarios.

Ahora bien, existe una aparente paradoja en el concepto de ‘procedimiento de verdad’ acuñado por Badiou, ya que al mismo tiempo que es una novedad —por su carácter revolucionario— también es estable. Así, el origen de una verdad pertenece, afirma Badiou, al orden del “acontecimiento”. Por ello, el pensamiento genérico asume lo indiscernible como modo de ser de toda verdad y considera el “errar del exceso” como lo real del ser, como el ser del ser.<sup>2</sup> Dado que el ser es esencialmente múltiple, la presencia es pura apariencia, por lo que la verdad no es una revelación, sino un procedimiento regulado. En resumen, de acuerdo con este autor, la verdad no es discernible.

Veinte años más tarde de la aparición del *Manifeste pour la philosophie*, Badiou pretendió reinventar en su *Seconde Manifeste pour la Philosophie* la categoría de verdad a partir de la declaración de Opinión, Aparición, Diferenciación, Existencia, Mutación, Incorporación, Subjetivación e Ideación.<sup>3</sup> De acuerdo con el

<sup>2</sup> Badiou, *Manifiesto por la filosofía*, 16 y 53.

<sup>3</sup> Badiou, *Segundo Manifiesto*, 12 y 20.

Badiou que podemos llamar tardío, no hay principios, sólo cuerpos y lenguaje; y existen verdades, así como existen cuerpos y lenguajes. Por ello, la construcción de una verdad es la construcción de un cuerpo nuevo que aparece en el mundo a medida que se agrupan en torno a un enunciado primordial todos los múltiples o el ser. Y dado que la verdad es transmundana, no es reducible a una opinión, y por ello, la verdad tampoco es conceptualizable.<sup>4</sup>

Una de las funciones de la filosofía para Badiou en su *Segundo Manifiesto* es detectar, asociar y presentar verdades de su tiempo ya olvidadas, a pesar de que las verdades son eternas.<sup>5</sup> Y esto es así porque el presente histórico no coincide con el presente del cuerpo de verdad. Sin embargo, dado que no hay idea de la Idea (con mayúscula), esto es, dado que la Idea sólo existe en su potencia de hacer advenir en verdad al objeto, no es presentable ella misma, puesto que es la presentación a lo Verdadero (con mayúscula). En otras palabras, la Idea es verdadera porque expone la cosa en Verdad, es siempre Idea de lo Verdadero, pero lo verdadero no es una idea.

Pero entonces, si la verdad (con minúscula) no es discernible, ni conceptualizable, ¿cómo podemos siquiera aproximarnos a elaborar una definición tentativa de este concepto? ¿Cómo podríamos comprenderlo? Si, de acuerdo con Badiou, la verdad no es conocimiento, ni corrección, ni saber; pero tampoco es discurso ni episteme, entonces ¿cómo podemos expresar con el lenguaje natural un concepto casi inefable? Después de todo, incluso Badiou escribe y comunica sus ideas filosóficas con un lenguaje natural. La respuesta de Badiou a la anterior interrogante es la siguiente: al constituir una singularidad intramundana, la verdad es definible sólo a partir de la utilización de criterios puramente lógicos internos a las relaciones entre las multiplicidades del ser.<sup>6</sup> Sin embargo, esta respuesta todavía deja abierto el problema de establecer cómo podemos reconocer estos criterios lógicos intrínsecos al ser (múltiple).

<sup>4</sup> Badiou, *Segundo Manifiesto*, 28 y 97.

<sup>5</sup> Badiou, *Segundo Manifiesto*, 31.

<sup>6</sup> Badiou, *Segundo Manifiesto*, 41.

A manera de resumen, podemos intentar ordenar las ideas de Badiou de la siguiente manera:

a. Una verdad no puede tener su origen sino en un acontecimiento.<sup>7</sup>

b. Dado que un acontecimiento es la mutación en el que lo inexistente adquiere un valor de existencia máximo, entonces un enunciado primordial es ese inexistente del estado anterior del mundo que se ha relevado y que es llevado a la potencia máxima de aparición por la mutación acontecimental.<sup>8</sup>

c. Si (b) es el caso, la construcción de una verdad implica la construcción de un cuerpo nuevo que aparece en el mundo.

d. Cuando se incorpora nuestra vida individual, vía la dialéctica, al nuevo cuerpo que se constituye en torno al enunciado primordial, huella del acontecimiento, pasamos del individuo al Sujeto —con mayúscula— como lo hicieron los griegos quienes pasaron de la sofística a la filosofía, excepto que, en lugar de la filosofía, ahora tenemos, asegura Badiou, al arte, la ciencia, la política y el amor.

e. Si (d) es el caso, entonces la filosofía es una captación de segundo orden.<sup>9</sup>

f. Dado que Badiou afirma que es el individuo —con minúscula— quien percibe en sí mismo la acción del pensamiento como inmanente a lo Verdadero —con mayúscula<sup>10</sup>— entonces, todavía queda el problema de establecer quiénes —cuáles individuos— pueden y deben exponer la cosa en Verdad si consideramos que la labor filosófica no se despliega por sí misma.

g. Pero dado que Badiou anula lo subjetivo, lo discursivo y la opinión (recordemos que la verdad, al ser transmundana, no puede ser reducible a una opinión), la única posibilidad que nos queda para darle sentido al “discurso” de Badiou es que sea el “Sujeto” —con mayúscula— el que de alguna manera conciba, dilucide y genere las diversas propuestas hechas desde la filosofía

<sup>7</sup> Badiou, *Segundo Manifiesto*, 88.

<sup>8</sup> Badiou, *Segundo Manifiesto*, 87 y 92.

<sup>9</sup> Badiou, *Segundo Manifiesto*, 116.

<sup>10</sup> Badiou, *Segundo Manifiesto*, 117.

en torno a los “espacios conceptuales unificados” donde encuentran su lugar las nominaciones de acontecimientos que sirven de punto de partida a los procedimientos de verdad.

Hasta aquí el análisis de la postura sobre la verdad de Badiou. En la siguiente sección analizaré el concepto de verdad desde otra perspectiva, la perspectiva analítica, la cual —en una de sus vertientes— comienza el análisis de este concepto haciéndose una pregunta aún más fundamental a la desarrollada por Badiou.

#### LA TEORÍA DE LA IDENTIDAD DE LA VERDAD

Una manera de aterrizar o hacer más manejable el tema de la verdad es preguntarnos no por la función que podría tener el concepto de ‘verdad’ —como al parecer lo hizo Badiou—; sino partir de la cuestión más fundamental de *qué* es la verdad.

La respuesta a esta pregunta puede remontarse, de acuerdo con Francis Bacon, a Poncio Pilato quien, bromeando, no esperaba obtener una respuesta. La idea de Bacon sobre el concepto de verdad, es la siguiente: “El conocimiento de la *Verdad*, que es la presencia de ésta; y la creencia en la *Verdad*, que es regocijarse en ésta, es el bien soberano de la naturaleza humana”.<sup>11</sup>

Otra manera de responder a la pregunta sobre qué es la verdad es hacerlo a la manera socrática, esto es, preguntarse por la “esencia” de lo que es verdadero. Por supuesto, la respuesta no es unívoca. Una manera de responderla es tratar de “explicar” el concepto de verdad. Otro camino es determinar en qué “consiste” la verdad. De aquí en adelante exploraremos esta segunda vía. La razón es que esta segunda vía nos conducirá a otra pregunta estrechamente ligada a la primera: ¿qué hace verdadero a lo que es verdadero?

Algunas de las respuestas más interesantes a estas dos preguntas las han ofrecido, a mi juicio, los defensores de la teoría de la identidad de la verdad. En particular, en lo que sigue analizaré

<sup>11</sup> Bacon, *Bacon's Essays*, 3. Soy responsable de las traducciones del inglés al castellano.

las principales ideas elaboradas por el filósofo alemán Gottlob Frege (1848-1925).

Ante la pregunta sobre en qué consiste la verdad, si es que consiste en algo, los defensores de la teoría de la identidad han considerado que la verdad no consiste en la posesión de ninguna clase de propiedad, cualidad, atributo, característica, rasgo, etc., esto es, ningún ente o suceso empírico tiene la “propiedad” de ser verdadero.<sup>12</sup> De manera que, de acuerdo con Frege, la oración<sup>13</sup> “huelo la esencia de violetas” tiene el mismo contenido semántico<sup>14</sup> que la oración “es verdad que huelo la esencia de violetas”; por lo que parece que nada sustancial es agregado al pensamiento cuando se le atribuye al “hecho” de oler a violetas la *propiedad* de la verdad.<sup>15</sup>

Notemos que, desde este punto de vista, ambas proposiciones “huelo la esencia de violetas” y “es verdad que huelo la esencia de violetas” son idénticas. De manera que una tesis central de la teoría de la identidad es que una proposición es verdadera si y sólo si es idéntica a un hecho: “(Def. 1) Para todo  $x$ ,  $x$  es una proposición verdadera si y sólo si hay un hecho con respecto al cual la proposición es idéntica”.

En sus orígenes, la teoría de la identidad se elaboró como una reacción en contra de los defensores de las teorías corresponden-  
tistas de la verdad quienes consideraban que los hechos —vía la correspondencia— “convertían” a los portadores de verdad (*truth-bearers*, en inglés) en verdaderos. Los defensores de la teoría de la identidad consideraron, por el contrario, que al menos algunos portadores de verdad no sólo eran convertidos en verdad por los hechos; sino que eran idénticos a estos. Tal fue el caso de las posturas tempranas sobre el tema desarrolladas por George Moore y Bertrand Russell. Cito a Moore al respecto:

<sup>12</sup> Cf. Ramsey, “Facts and Propositions”, 1-14.

<sup>13</sup> A diferencia de una proposición, una manera de entender lo que es una “oración” es como aquel constructo lingüístico formado por un predicado o expresión que está conformado por uno o más términos singulares.

<sup>14</sup> Una proposición puede ser considerada como el contenido lógico y semántico de un enunciado.

<sup>15</sup> Frege, “The Thought”, 293.

Es común suponer que la verdad de una proposición consiste en alguna relación que guarda con la realidad; y la falsedad es la ausencia de esta relación. La relación en cuestión generalmente se llama “correspondencia” o “acuerdo” y es concebida como guardando una similitud parcial; pero hay que señalar que sólo las proposiciones son verdaderas en virtud de su parcial similitud con otra cosa y, por lo tanto, es esencial para la teoría que una verdad deba diferir de alguna manera específica de la realidad... Es la imposibilidad de encontrar tal diferencia entre una verdad y la realidad a la que se supone que corresponde, lo que refuta la teoría.<sup>16</sup>

La idea de Frege es esencialmente la misma:

Sólo sería posible comparar una idea con una cosa si tal cosa fuera también una idea. Y luego, si el primero se correspondiera perfectamente con el segundo, coincidirían. Pero esto no es todo lo que se quiere cuando la verdad es definida como la correspondencia de una idea con algo real. Por eso es absolutamente esencial que la realidad sea distinta de la idea. Pero entonces no puede haber una correspondencia ni una verdad completa... Por lo que el intento de explicar la verdad como correspondencia se colapsa.<sup>17</sup>

La teoría de la identidad defendida por Frege está fundamentada en lo se ha llamado el “Esquema bicondicional de la denominación”:<sup>18</sup> Es verdad que  $p$ , si y sólo si  $p$ ; y para la falsedad: Es falso que  $p$ , si y sólo si no es el caso que  $p$ .

Lo anterior implica que no podríamos reconocer una propiedad específica de alguna cosa sin considerar al mismo tiempo que es verdad que tal cosa posee dicha propiedad específica. De manera que no podemos considerar que el objeto A tiene la propiedad B sin aceptar que la proposición “A tiene la propiedad B” es verdadera. Un ejemplo puede aclarar este punto. Considerar que Liliana es hermosa es creer que ella es hermosa. De manera que considerar que una proposición es verdadera implica la *creencia* en que es verdadera. Por supuesto, esta noción

<sup>16</sup> Moore, *Selected Writings*, 20-21.

<sup>17</sup> Frege, “The Thought”, 291.

<sup>18</sup> En adelante, EBD.

no está restringida a las “creencias”, por lo que, de acuerdo con Frege, podemos afirmar que necesariamente, si alguien  $C_s$  que  $p$ , entonces tal persona  $C_s$  que es verdad que  $p$  (donde  $C_s$  es un elemento gramatical sin significado para sustituir los verbos que son usados para adscribir actitudes o hechos proposicionales como “creer” o “aseverar”, entre otros).

Ciertamente, en el seno de la teoría de la identidad de Frege existe una teoría de la redundancia. Por ejemplo, cuando uno dice “predigo de antemano que”, el enunciado es redundante dado que podemos quitar de ésta el adverbio “de antemano” sin decremento del contenido semántico del enunciado original. Algo similar afirma la teoría de la identidad de Frege. Cuando decimos “es verdad que huelo la esencia de violetas”, podemos suprimir el operador “es verdad que” sin que la oración pierda contenido semántico.<sup>19</sup> En la siguiente sección revisaré algunos de los argumentos que se han presentado en contra de la teoría de la identidad de la verdad de Frege, así como algunos de los contraargumentos que se han ideado a favor de esta postura.

Algunos detractores de la postura de Frege consideran, no obstante, que la teoría de la identidad de la verdad tal y como es defendida por este autor, parece exhibir una inconsistencia argumentativa. Veamos por qué. De acuerdo con Frege, las oraciones que contienen términos singulares que no designan nada (*empty sentences*), expresan proposiciones que no son verdaderas ni falsas, esto es, caen en lo que Frege llamó una “laguna de valores de verdad”. Un ejemplo de este tipo de proposiciones es el siguiente:

(K) “La esposa de Kant fue Protestante”.<sup>20</sup>

<sup>19</sup> Alfred Ayer defendió una tesis similar a la de Frege cuando afirmó que, cito a Ayer: “La pregunta de ‘¿Qué es la verdad?’ es reducible a la pregunta ‘¿Cuál es el análisis de la oración “ $p$  es verdadera?”’ Y está claro que esta pregunta no implica un genuino problema, dado que hemos mostrado que decir que  $p$  es verdadera simplemente es una manera de aseverar  $p$ ”. Ayer, *Language, Truth and Logic*, 118-119.

<sup>20</sup> Tomo el ejemplo de Künne, *Conceptions of Truth*, 37.

En efecto, esta proposición es vacía dado que Kant nunca se casó. Para Frege, que una proposición sea vacía implica que carece de valores de verdad sin necesariamente ser falsa. La proposición “La esposa de Kant fue Protestante” expresaría una falsedad sólo en el caso que la proposición “La esposa de Kant no fue Protestante” sea verdadera. Dado que Kant fue un hombre soltero toda su vida, no es verdad que “La esposa de Kant fue Protestante” ni es verdad que no lo fuera.

Sin embargo, si la tesis de la ‘laguna de valores de verdad’ de Frege es verdadera, entonces la tesis del EBD consignada más arriba es falsa, lo que conduciría a Frege a una contradicción. Analicemos este argumento con detenimiento:

i. Supongamos que P es una proposición que contiene un término singular que, a pesar de tener sentido, carece de referencia como sucedió durante algún tiempo con el término científico de “flogisto”.<sup>21</sup> De acuerdo con Frege, P estaría expresando una proposición que no tiene valor de verdad alguno. Si construimos con P la proposición “Es verdad que P”, este deberá ser falso dado que P no es ni verdadero ni falso.

ii. Si (i) es el caso, la proposición “P” no tiene el mismo valor de verdad que la proposición “Es verdad que P” dado que este último es falso mientras que el primero no es ni verdadero ni falso.

iii. Por (i) y (ii), es inconsistente sostener la verdad de cualquier proposición con la forma EBD como sugirió Frege, esto es, con la forma “Es verdad que p si y sólo si p” cuando P no es ni verdadero ni falso.

iv. Además, si —de acuerdo con la teoría de la identidad de Frege— la proposición (κ) realmente es idéntica a la siguiente proposición (TK) “Es verdad que la esposa de Kant fue Protes-

<sup>21</sup> Recordemos a este respecto que, durante la revolución química del siglo XVIII, Joseph Priestley (1733-1804) utilizó un lenguaje que contenía términos como “flogisto” o “principio” que hoy, decimos, no tienen referencia. Más adelante, Antoine Lavoisier utilizaría un lenguaje que contendría expresiones como “oxígeno” y “elemento”, cuyas referencias, ahora pensamos, corresponden a entidades naturales que Priestley no pudo identificar. El uso del término “flogisto” tradicionalmente se le adjudica a Georg Stahl (1660-1734).

tante”; entonces el valor de verdad expresado en (TK) debería ser el mismo que el valor de verdad expresado en (k), si a estas dos proposiciones les *aplicamos* el Principio leibniziano de la Identidad de los Indiscernibles.

v. El Principio leibniziano de la Identidad de los Indiscernibles es verdadero.

vi. Por lo tanto, por (iv) y (v), y al contrario de lo que se afirma en EBD, lo que se afirma en (TK) no es ni verdadero ni falso si lo que se afirma en (k) carece de valores de verdad.

De acuerdo con este argumento, el Esquema Bicondicional de la Denominación EBD defendido por Frege es inconsistente dado que es falso o carece de valores de verdad.

No obstante, las conclusiones (iii) y (vi) del argumento anterior podrían rechazarse si no aceptamos alguna de sus premisas. Comencemos por analizar si es plausible rechazar la premisa (i) que justifica, junto con la premisa (ii), la conclusión (iii).

Para poder sostener que una proposición P no es verdadera ni falsa, esto es, que es vacía; primero debemos establecer una condición necesaria y suficiente que convierta en verdaderos (v) los conceptos que constituyen P. Se ha intentado establecer una condición de este tipo para tales conceptos a partir de la posesión de alguna otra propiedad, digamos R. Sin embargo, saber que un concepto es v no significa necesariamente saber cuál es la propiedad R que lo hace v. Un ejemplo puede ayudarnos a comprender esta diferencia.

Conocer el concepto de ‘agua’ no significa que sabemos de manera indubitable que la propiedad de ser agua es contener dos átomos de Hidrógeno y uno de Oxígeno ( $H_2O$ ). Recordemos a este respecto que no fue sino alrededor del año 1787, cuando Antoine Lavoisier (junto con otros químicos de su época) propuso reformar la nomenclatura de su tiempo, que el concepto de ‘compuesto’ reflejó sus “composiciones elementales”.<sup>22</sup> En otras palabras, no fue sino hasta ese año que ser un “compuesto” significó poseer tales o cuales elementos composicionales. Esto lo evidencia el hecho que, en el caso específico del agua, en 1808 John

<sup>22</sup> Cf. Findlay, “Elements, Compounds, and Other Chemical Kinds”, 865.

Dalton todavía creía que la “composición” elemental del agua era de un solo átomo de Hidrógeno y uno de Oxígeno, esto es, HO.<sup>23</sup>

En otras palabras, lo que se contra argumenta aquí es que podríamos dudar de manera razonable o simplemente ignorar la propiedad R que convierte en verdadero un concepto específico, en este caso el concepto ‘agua’. Ciertamente, desde un punto de vista histórico, podemos poner en duda que sabemos de manera “infallible” que ser agua implica poseer la propiedad de ser H<sub>2</sub>O. Si esto es así, la propiedad R puede no representar una condición necesaria ni suficiente para que un concepto sea verdadero si es posible pensar en la verdad de dicho concepto sin tener que pensar en la propiedad R con el que se le liga, como sucede con el concepto de agua y H<sub>2</sub>O. De manera que, de acuerdo con este contraargumento, podemos poner en duda la premisa (i) que busca justificar la conclusión (iii) del argumento en contra de la postura de Frege.

Ahora revisemos las premisas (iv) y (v) utilizadas para justificar la conclusión (vi). Comencemos con (v). El Principio leibniziano de la Identidad de los Indiscernibles<sup>24</sup> puede ser formulado de las siguientes dos maneras, a saber:

v.a. Para cada propiedad F, un objeto  $x$  (o sustancia, en términos leibnizianos) posee F si y sólo si el objeto  $y$  posee F. Si esto es así, entonces el objeto  $x$  es idéntico al objeto  $y$ .

De manera lógica, (v.a) puede ser expresada de la siguiente manera, a saber:

$$\forall F (Fx \leftrightarrow Fy) \rightarrow x \circ y$$

El converso del Principio leibniziano de la Identidad de los Indiscernibles puede ser formulado de la siguiente manera, a saber:

$$x \circ y \rightarrow \forall F (Fx \leftrightarrow Fy)$$

<sup>23</sup> Cf. Chalmers, *The Scientist's Atom*, 181-182.

<sup>24</sup> Leibniz. *Philosophical Essays*, 41-42.

Por supuesto, este Principio tiene su contraparte en la siguiente formulación:

Si un objeto  $x$  y otro objeto  $y$  son distintos, entonces existe al menos una propiedad  $F$  que el objeto  $x$  posee y el objeto  $y$  no posee o viceversa.

No obstante, me parece que podemos poner en duda la aplicabilidad exitosa del Principio leibniziano de la Identidad de los Indiscernibles al tema de la verdad que estamos tratando. Como hemos visto, este Principio tiene que ver, en su origen, con objetos o sustancias y no con proposiciones lingüísticas. Bien podría ser el caso que las proposiciones de las que habla Frege no compartan este Principio con las sustancias y objetos del mundo a las que se refiere Leibniz. Esto es, el valor de verdad de las proposiciones que estamos discutiendo, seguramente posee (de hacerlo) propiedades de naturaleza distinta a las propiedades de los objetos y sustancias a los que se refiere el Principio de Leibniz. Si esto es así, se estaría cometiendo la falacia *non sequitur* para justificar la conclusión del argumento.

Con respecto a la premisa (iv), también es posible poner en duda que la cláusula ‘que’ en (TK) designe la proposición expresada en (K). Cuando se afirma la proposición (TK) “Es verdad *que* la esposa de Kant fue Protestante”; lo que se afirma es que la proposición (K) “La esposa de Kant fue Protestante” posee la propiedad de ser verdadera, contenida en (TK). Las implicaciones de esta cláusula pueden ponerse en duda si recordamos que, de acuerdo con Frege, nada sustancial se le agrega al pensamiento cuando se le atribuye a un hecho la propiedad de la verdad. Si lo anterior es correcto, podemos poner en duda las premisas (iv) y (v) que buscan justificar la conclusión (vi) del argumento en contra de la postura de Frege.

Por supuesto, este no es el único argumento que se ha elaborado en contra de Frege. Bernard Bolzano ideó otro argumento a partir de su concepto de ‘proposición vacía’. Ya hemos dicho que, de acuerdo con Frege, si a una proposición  $P$  como la que hemos mencionado más arriba: “huelo la esencia de violetas”, se

le agrega la propiedad de verdad “es verdad que huelo la esencia de violetas”, en realidad ambas proposiciones resultan ser idénticas. Bolzano consideró que este no es el caso. Que si construimos con la proposición P la proposición “P es verdadera”, evidentemente esta última proposición es *diferente* a la primera simplemente porque la primera tiene como parte de su contenido a P.<sup>25</sup> Veamos un ejemplo:

(L) César fue asesinado.

(TL) La proposición de que ‘César fue asesinado’ es verdadera.<sup>26</sup>

Mientras que la proposición (L) es una proposición *acerca* de César, la proposición (TL) incluye como parte de su contenido a (L).

Sin embargo, incluso si aceptamos que (L) y (TL) son dos proposiciones distintas, lo que rechazaría Frege, esto no significa que necesariamente difieran en sus contenidos como lo evidencia el siguiente ejemplo en el que ambas proposiciones, a pesar de ser diferentes, al parecer comparten el mismo contenido semántico:

(M): *Juan* proviene de un país desconocido.

(TM): El *país* del que proviene Juan es desconocido.

Ciertamente, ambas proposiciones comparten el mismo contenido semántico (o si se quiere, cognitivo) a pesar de que los sujetos en ambas proposiciones son distintos. Por supuesto, en la discusión actual sobre el tema, se han propuesto otros ejemplos cuyos contenidos semánticos o cognitivos parecen no ser los mismos. Veamos un último ejemplo:

(N): Nuestro sistema solar posee 8 planetas.

(TN): El número de planetas en nuestro sistema solar es igual a 4 multiplicado por 2.

<sup>25</sup> Cf. Bolzano, 85.

<sup>26</sup> Ramsey, “Facts and Propositions”, 4.

Con este ejemplo se quiere mostrar que cuando alguien afirma (N), no está claro si esta persona posee necesariamente la habilidad (aritmética) para también afirmar (TN). Si esto es así, se argumenta, entonces tampoco está claro que (N) y (TN) expresen la misma proposición y, por ello, que compartan el mismo contenido semántico o cognitivo. A este respecto, la discusión sigue abierta.

Pasemos ahora a otro tipo de argumento que se ha formulado en contra de la teoría de la identidad, tal es el caso del argumento modal. De acuerdo con esa línea argumentativa, cualquier proposición existe en todos los mundos posibles. Por ejemplo, la proposición:

(o): Kant es conocido.

La proposición (o) existe en todos los mundos posibles en los que Kant y la propiedad de ser conocido, existan. No obstante, en algunos de esos mundos esta proposición es verdadera mientras que en otros es (o puede ser) falsa. Por el contrario, el “hecho” de que *Kant es conocido*, sólo puede existir en aquellos mundos en los que la proposición (o) simultáneamente existe y es verdadera. Si esto es así, se argumenta, la proposición *Kant es conocido* no puede ser idéntica al hecho de que *Kant es conocido* al no compartir la misma propiedad modal.<sup>27</sup>

Las respuestas de los defensores de la teoría de la identidad a este argumento son diversas y varían en grado de complejidad. No obstante, la respuesta más simple es quizás la más poderosa, a saber, que la teoría de la identidad sostiene que sólo las proposiciones verdaderas son idénticas a los hechos; no así las proposiciones falsas o las proposiciones vacías, como lo consigné anteriormente.<sup>28</sup>

Por supuesto, los detractores de la teoría de la identidad han contraargumentado que si tenemos la proposición: (P) *que p* es falsa. Ésta es, al menos, idéntica consigo misma. Y si las propo-

<sup>27</sup> Cf. Moore, *Some Main Problems*, 308.

<sup>28</sup> Cf. Cartwright, *Philosophical Essays*.

siciones son idénticas a los hechos, entonces esta proposición es idéntica, al menos, a un hecho, a saber, a sí misma. Teniendo esto en mente, si la teoría de la identidad puede ser caracterizada de la siguiente manera:

(Q) La proposición *que p* es verdadera sólo en caso de que sea idéntica con un hecho.

Entonces (P) satisface la parte derecha de (Q). Si esto es así, se argumenta, no sólo las proposiciones verdaderas son idénticas a los hechos; también lo son, al menos, las proposiciones falsas.

Ante este nuevo argumento, los defensores de la teoría de la identidad han sugerido que si descomponemos (Q) de la siguiente manera:

(Q\*) La proposición '*que p* es verdadera' es verdadera sólo en caso de que: (a) sea un hecho *que p* y (b) la proposición '*que p*' sea idéntica con ese hecho.

Si la descomposición de (Q\*) en (a) y (b) es correcta, entonces (P) deja de ser un problema para la teoría de la identidad dado que si es falso *que p* como se establece en (P), entonces no es un hecho *que p*, y así (a) no se cumple.

Existe un último argumento en contra de la postura de Frege que quiero consignar aquí, el llamado argumento de la individuación. Con este argumento se sostiene que un mismo hecho puede ser expresado con dos proposiciones distintas. Si esto es así, no está claro cuál de las dos proposiciones es la verdadera. Por ejemplo, podemos afirmar que el hecho de que la *estrella de la mañana es hermosa* es el mismo hecho que la *estrella de la tarde es hermosa*, aunque ciertamente ambas proposiciones, se argumenta, son diferentes.<sup>29</sup>

La respuesta a este argumento<sup>30</sup> por parte de los defensores de la teoría de la identidad es que el hecho de que la estrella de la

<sup>29</sup> O si se quiere, que Venus es hermoso y Hespero (o Quetzalcóatl) es hermoso.

<sup>30</sup> Cf. Kühne, *Conceptions of Truth*, 11-12.

mañana sea hermosa es *coextensivo* al hecho de que la estrella de la tarde sea hermosa (o que Venus, Hespero o Quetzalcóatl sean hermosos). El siguiente ejemplo puede poner las cosas más claras. Existe un mismo hecho cuando afirmo que me he comido un cuarto del pastel a cuando afirmo que me he comido el 25% del pastel. Si este es el caso, si dos proposiciones verdaderas son coextensivas, entonces ambas son idénticas al mismo hecho.

Por supuesto, en la literatura reciente existen más argumentos en contra de la teoría de la identidad de la verdad tal y como la propuso Frege. Por razones de espacio, hasta aquí el análisis de esta discusión que sigue, ciertamente, abierta.

#### REFLEXIONES FINALES

En la primera sección de este texto traté de mostrar que la postura de Badiou en torno al concepto de la verdad precisa de la construcción de otros conceptos como el de “Idea” y “Sujeto” (con mayúscula) para explicar no sólo el concepto de “verdad” (con minúscula); sino el concepto de “Verdad” (con mayúscula), lo que sea que esto signifique. En realidad, no está claro cuál es la diferencia entre el concepto de “verdad” y el de “Verdad” para este autor. Tampoco está claro qué implica exactamente “pasar” del individuo al Sujeto.

A mi juicio existe una tensión de origen en la postura de Badiou en torno al tema de la verdad. Badiou insiste en comunicar mediante un discurso filosófico (después de todo a Badiou se le lee y se le discute) que el concepto de “verdad” no puede desplegarse mediante el discurso. De ser este el caso, este concepto sería simplemente incomunicable; si no es que inefable. Y, ciertamente, lo inefable no puede ser objeto de explicación filosófica.

Una manera de salvar este problema filosófico es acercarse al concepto de “verdad” desde una postura menos esotérica que la desarrollada por Badiou, aunque no por ello menos interesante, a saber, la postura analítica desde la cual se desarrolló la teoría de la identidad de la verdad. Una versión de esta teoría es la propuesta por Frege. En las dos últimas secciones de este

texto revisé varios argumentos a favor y en contra de esta postura. Como traté de mostrar, me parece que ningún argumento de los revisados hasta aquí, logró socavar la postura de Frege a pesar de que su teoría permite la introducción de proposiciones vacías. Sin embargo, notemos que una proposición vacía puede ser analizada en términos filosóficos, no así una postura inefable o incommunicable como la propuesta de Badiou.

No obstante, me parece que sigue sin estar del todo claro qué tipo de identidad es el que se invoca en la teoría de Frege. Ciertamente no es lo mismo apelar a un tipo de identidad analítica o a un tipo de identidad sintética, si se me permite el término. A este respecto, podemos preguntarnos si dos proposiciones sintéticas coextensivas, también son idénticas con un mismo hecho. El ejemplo del agua y del  $H_2O$  que consignamos más arriba me servirá para aclarar este punto. Beber agua no es lo mismo que beber  $H_2O$ . Para empezar, el agua que bebemos no es absolutamente pura; pero más allá de esto, el punto es que podemos poner en duda que el concepto de “agua” sea coextensivo al concepto de  $H_2O$ . Ambos conceptos pueden ser coextensivos en un tiempo específico  $t_1$  y dejar de serlo en otro momento  $t_2$ , como lo muestra la transición que sufrió este concepto antes y después del año 1787.

Ciertamente, para determinar el tipo de identidad al que se refieren los varios autores que han defendido una u otra versión de la teoría de la identidad, requerimos hacer una revisión histórica minuciosa de cada versión. Aquí me he concentrado en la teoría de la identidad elaborada por Frege. Y, como hemos visto, si Frege está en lo correcto, esto es, si es el caso que una proposición es verdadera si y sólo si es idéntica a un hecho; esta noción del concepto de verdad tiene varias consecuencias ontológicas aún por explorarse.

BIBLIOGRAFÍA

Ayer, Alfred

*Language, Truth and Logic*. Harmondsworth: Penguin, 1971.

Bacon, Francis

*Bacon's Essays*. London: Adam & Charles Black, 1912.

Badiou, Alain

*Manifiesto por la filosofía*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1990.

*Segundo manifiesto por la filosofía*. Buenos Aires: Ediciones. Manantial, 2010.

Bolzano, Bernard

*Paradoxes of the Infinite*. Londres: Routledge, 1950.

Cartwright, Richard

*Philosophical Essays*. Cambridge: MIT Press, 1987

Chalmers, Alan

*The Scientist's Atom and The Philosophers's Stone*. Dordrecht: Springer, 2009.

Findlay, Robin

"Elements, Compounds, and Other Chemical Kinds". *Philosophy of Science* 73, núm. 5 (2006): 864-875.

Frege, Gottlob

"The Thought: A Logical Inquiry". *Mind* 65, núm. 259 (1956): 289-311.

Künne, Wolfgang

*Conceptions of Truth*. Nueva York: Oxford University Press, 2003.

Leibniz, Gottfried

*Philosophical Essays*. Cambridge: Hackett Publishing Company, 1989 (1686).

Moore, George

*Selected Writings*. Londres: Routledge, 1993.

*Some Main Problems of Philosophy*. Londres: Routledge, 2013.

Ramsey, Frank

"Facts and Propositions". *Proceedings of the Aristotelian Society* (2013): 1-14.