

<http://dx.doi.org/10.15446/ideasyvalores.v63n154.43218>

Frankfurt, Harry. *The Reasons of Love*. New Jersey: Princeton University Press, 2004. 100 pp.

The Reasons of Love de Harry Frankfurt es un excelente trabajo filosófico sobre psicología moral y ética.¹ En contraste con mucha de la literatura filosófica, este libro, además de evidenciar la usual capacidad persuasiva del autor, es una muestra de cómo escribir filosofía usando un lenguaje claro y sencillo sin perder la precisión de los conceptos ni el rigor de los argumentos.

Quien esté familiarizado con el trabajo de Frankfurt hallará en este libro una perspectiva general del pensamiento del autor. El lector encontrará la manera en que muchas de sus ideas, diseminadas en varios artículos y ensayos, están conectadas y relacionadas entre sí de forma coherente y ordenada.

El primer capítulo –“The Question: How Should We Live?”– examina y distingue los conceptos de *lo que nos preocupa* y *lo que es importante*. El segundo capítulo –“On Love, and Its Reasons”– analiza el *amor*, un concepto esencial de la racionalidad práctica,

1 *The Reasons of Love* es la recopilación de tres conferencias ofrecidas durante Romanell-Phi Beta Kappa Lectures (Princeton University) en 2000. Las mismas conferencias fueron dictadas en Shearman Lectures (University College London) en 2001. *The Reasons of Love* es una edición revisada de estos trabajos.

como fuente motivacional para preocuparnos y para infundir importancia a las cosas. Finalmente, el tercer capítulo –“The Dear Self”– es una defensa del *amor propio*, que contrasta críticamente con la tradición cristiana y la filosofía kantiana.

Dado que el objetivo de esta reseña no es abarcar todo el libro, sino motivar a otros lectores para que se acerquen al texto, me detendré exclusivamente en el primer capítulo. Si bien el libro es corto en extensión, la sutileza en los argumentos del autor obligaría a una revisión detallada que se extendería más de lo debido.

Crítica al panmoralismo

El primer capítulo de *The Reasons of Love* trata sobre cómo debería vivir una persona. Sin duda esta cuestión afecta nuestra experiencia de vida y al responderla se busca, según Frankfurt, “sentirnos más confortables con nosotros mismos” (5).²

Una forma usual de responder a esta pregunta es sosteniendo que la vida debería vivirse guiándonos por la moral. Frankfurt defiende que la moral es indispensable para una vida satisfactoria, pero también que la importancia de la moral para la vida humana es exagerada: “En la configuración de nuestras preferencias, es menos pertinente de lo que creemos” (6). Frankfurt afirma que la moral no es *suficiente* para una vida

2 Todas las citas al texto de Frankfurt son traducciones mías.

satisfactoria, pues personas escrupulosamente morales pueden vivir vidas no deseables: planas, aburridas, insípidas o ser personas con ausencia de carácter. La moral atiende a cómo nuestras acciones deben tener en cuenta las necesidades de otros seres humanos. Pero, ¿por qué debe ser esto lo más indispensable en nuestras vidas? La conclusión del autor es que la moral por sí sola no indica nada sobre por qué es importante obedecerla. Además de la moral, hay otras guías en la vida del ser humano que pueden ser más vinculantes para una persona.

Enriquecer la concepción de la racionalidad práctica

Tradicionalmente, los filósofos y los economistas reducen el análisis sobre la racionalidad práctica al concepto de “lo que deseamos”. Para Frankfurt, esta noción es amplia y equívoca, por lo que se requiere un enriquecimiento conceptual. Frankfurt, como ya lo ha mencionado en otros artículos (*cf.* 2006a; 2007), cree que la racionalidad práctica también incluye (i) lo que nos preocupa, (ii) lo que consideramos importante y (iii) lo que amamos (*cf.* 11). Estas categorías no son reducibles a lo que deseamos. Por ejemplo, el deseo no implica preocupación, pues hay deseos que son inconsecuentes: puedo desear comer un helado por el simple placer de comerlo, pero comer helado no es algo que me preocupe en sí mismo, comer helado no es importante para mí (*cf.* 13 s.). Así mismo, a veces nos preocupa evitar un deseo con el que nos sentimos mal, esto es, nos preocupa renunciar a un deseo (*p. e.*, una persona desea no desear fumar, es

decir, se preocupa por que su deseo de fumar no guíe su acción).

¿Qué significa preocuparse por algo? Principalmente, cuando algo nos preocupa, el agente está *voluntariamente* comprometido con su deseo. Esto, para Frankfurt, significa que el agente *no desea contra su voluntad* y además el *agente desea que su deseo se mantenga* (actitud reflexiva sobre el deseo o deseo de segundo orden). Supongamos que no nos preocupáramos por nada. En este caso, dice el autor, no tendríamos unidad ni coherencia con nuestros deseos o con nuestras determinaciones de la voluntad; tampoco, interés en lograr fines, pues ninguno de nuestros deseos sería más o menos importante para nosotros. De esta manera, es claro que lo que nos preocupa tiene peso sobre el carácter y la configuración de nuestra vida. Lo que nos preocupa determina la estructura volitiva básica del agente.

Tener la capacidad de preocuparse por algo depende de la capacidad humana para tener *deseos de segundo orden* (*cf.* 2006b), es decir, depende de la capacidad reflexiva del ser humano. Por ello, los animales son incapaces de tomarse seriamente. Los seres humanos, en cambio, podemos objetivarnos a nosotros mismos en tanto que somos *objeto* de nuestra propia conciencia.

Lo que nos preocupa y lo que consideramos importante

Así como hay cosas por las que nos preocupamos, también hay cosas que consideramos *importantes*. Estas dos nociones son diferentes. Para Frankfurt, hay muchas cosas que se vuelven importantes *solo porque* nos preocupamos por ellas. Por ejemplo,

nuestros amigos son importantes porque nos preocupamos por ellos (cf. 21). Esta relación entre lo que nos preocupa y lo que consideramos importante no es clara. Hay cosas importantes por las que no nos preocupamos; por ejemplo, la radiación nuclear es algo importante intrínsecamente, pero difícilmente es algo por lo que alguien se preocupe (cf. 21 s.). En realidad, las cosas importantes pueden llegar a preocuparnos cuando se relacionan con lo que de antemano nos preocupa.

Prueba de lo anterior es que si alguien no se preocupara por nada, nada sería importante para él. Un ser humano semejante no tendría preocupación por sus deseos y sería indiferente con respecto a sí mismo, nada le importaría. “Es justamente gracias a la capacidad para preocuparnos que le infundimos importancia al mundo” (23 s.). Preocuparnos por algo nos provee de intereses y metas y define el marco de parámetros con los que conducimos nuestra vida.

Justificar lo que nos preocupa

Frankfurt se pregunta si *debemos* preocuparnos por las cosas que, de hecho, nos preocupamos. Esta pregunta, afirma el autor, debe ser respondida antes de una investigación racional. No es posible que un ser humano que no se preocupe por nada descubra motivos *racionales* para preocuparse por algo: “nadie puede empujarse de las lenguetas de sus propias botas” (26). Según Frankfurt, la pregunta normativa por cómo *debemos* vivir es una pregunta *posterior* a la pregunta fáctica sobre qué es lo que *realmente* nos preocupa.

Se podría replicar, dice Frankfurt, que una percatación fáctica no puede resolver un problema normativo: saber qué nos preocupa no responde de cómo debemos vivir. Determinar aquello que nos preocupa parece no ser suficiente para *justificar* por qué debemos preocuparnos por lo que nos preocupamos.

A pesar de lo anterior, Frankfurt piensa que la exigencia de justificación es una herencia del racionalismo. En realidad, dice Frankfurt, no necesitamos justificar racionalmente todo. Para justificar nuestra preocupación por las cosas, lo único que necesitamos es preocuparnos por algo y estar seguros de preocuparnos por ello (cf. 28).

Para Frankfurt, existen preocupaciones básicas que surgen de la *condición* natural de la vida humana: nos preocupamos por estar vivos, por no estar heridos, por evitar enfermedades, por no padecer hambre, por conseguir sustento (cf. 27) y, tal y como sucede con la preocupación por el cuidado de los hijos, estos compromisos no dependen de la deliberación o de la racionalidad.

Crítica al racionalismo

Para Frankfurt, el grado de seguridad que tengamos sobre nuestras creencias, preocupaciones y deseos depende de la fuerza de las razones que tengamos para sustentarlas; pero *sería un error insistir en que estas razones deben ser siempre racionales*. No exigimos razones para preocuparnos por nuestras vidas o por nuestros hijos. Incluso, la existencia de razones racionales para sustentar estas preocupaciones no cambia que el compromiso de las

personas con sus vidas o sus hijos sea independiente de tales razones.

Los mandatos (*commands*) ante los que las personas responden están constituidos por una forma especial de preocuparse por las cosas: *son mandatos del amor* (cf. 29). Nos preocupamos por nuestras vidas o por nuestros hijos *porque amamos* nuestra vida y a nuestros hijos. Nadie considera que estas preocupaciones sean irrazonables o injustificadas. Con esta idea, Frankfurt cuestiona el excesivo racionalismo en la conducta humana: ¿Por qué la razón debe determinar lo que nos preocupa? ¿Por qué no podemos actuar guiados por la importancia de las cosas que realmente amamos y nos preocupan?

Frankfurt reconoce que el concepto de amor que usa es algo difuso. En efecto, la tarea de los siguientes capítulos del libro es aclararlo. “On Love, and its Reasons” establece la relación entre el amor y lo que nos importa, y concluye que “los orígenes de la normatividad [de la racionalidad práctica] no descansan, entonces, ni en las pasajeras incitaciones de los deseos y sentimientos personales, ni en los requerimientos profundamente anónimos de la eterna razón. Descansan en las contingentes necesidades del amor” (48). De aquí que el amor sea el fundamento último de la racionalidad práctica humana (cf. 56).

En el tercer capítulo –“The Dear Self”–, Frankfurt examina un tipo particular de amor: el amor propio. Aunque amarse a sí mismo es inevitable, la tradición kantiana y cristiana encuentran que no es muy bueno el amor propio, pues concentrarse en el amor a uno mismo impide que amemos cosas que estas tradicio-

nes consideran más valiosas, como la moral o ciertos ideales religiosos (cf. 71). En contra de esta tradición, Frankfurt distingue el amor propio de la auto-complacencia: quien se ama a sí mismo persigue sus intereses *incluso* por encima de complacer sus deseos (cf. 78 s.). El amor propio, entonces, implica una reflexión y un cuidado del agente sobre los motivos de su acción y sobre los fines últimos que configuran su identidad volitiva. Frankfurt encuentra que el amor propio es importante y deseable porque, al preocupamos por nuestros intereses y fines y tras asumir *libremente* un compromiso incondicional hacia nosotros mismos para lograrlos, podemos estar satisfechos con nosotros mismos (cf. 97).

Tras este recorrido, es claro que uno de los objetivos generales del libro es cuestionar el racionalismo filosófico típico en la teoría de la acción o, en otras palabras, que Frankfurt busca reinterpretar y enriquecer las clásicas estructuras conceptuales a la hora de abordar la racionalidad práctica del ser humano.

Como ya lo dije, espero que con esta reseña parcial el lector se acerque por su cuenta al resto del libro. A pesar de la poca difusión de la obra de Frankfurt en Colombia, el texto merece un estudio y un análisis atento y serio, en especial por parte de aquellos académicos interesados en los problemas de la psicología moral y la racionalidad práctica.

Bibliografía

Frankfurt, H. “La importancia de los que nos preocupa”. *La importancia de los*

que nos preocupa. Ensayos filosóficos. Buenos Aires: Katz, 2006a. 119-138.

Frankfurt, H. “La libertad de la voluntad y el concepto de persona”. *La importancia de los que nos preocupa. Ensayos Filosóficos.* Buenos Aires: Katz, 2006b. 25-45.

Frankfurt, H. “Sobre el preocuparse”. *Necesidad, volición y amor.* Buenos Aires: Katz, 2007. 243-278.

LEONARDO GONZÁLEZ

Universidad Nacional de Colombia
joelgova@gmail.com

<http://dx.doi.org/10.15446/ideasyvalores.v63n154.43216>

Macor, Laura A. (ed.). *Reading Schiller: Ethics, Aesthetics, and Religion, Philosophical Readings* 5. 2013. 235 pp. [Publicación en línea: <http://philosophicalreadings.org>]

Desde hace casi una década los escritos de Friedrich Schiller han cobrado una gran actualidad en el campo de la filosofía. Esto se debe a lo que Valerio Rocco ha dado en llamar un cambio en el paradigma de la *Schiller-Forschung* (investigación sobre Schiller). Como todo cambio de paradigma, este tuvo lugar gracias a la paciente investigación propiciada por historiadores de la filosofía y estudiosos de la literatura alemana inconformes con el lugar que se le había asignado a Schiller en la tradición filosófica. Podría decirse que este impulso parte del diagnóstico ofrecido por Frederick Beiser, en el cual lamentaba la ausencia de estudios filosóficos sobre los escritos de Schiller, a la vez que planteaba la necesidad de

llenar este vacío (2007). Ahora bien, novedosas investigaciones elaboradas por prestigiosos estudiosos y jóvenes investigadores de América Latina, Estados Unidos y Europa no solo han contribuido a llenar este vacío, asignándole a los textos filosóficos de Schiller un lugar en la tradición, sino que han alterado completamente la imagen del filósofo, otorgándole a las distintas facetas de su obra una actualidad filosófica insospechada.

Cabría decir que *Reading Schiller: Ethics, Aesthetics, and Religion* va en esta dirección. El gran mérito de Laura Anna Macor, una de las pioneras en mostrar la riqueza oculta de la obra de Schiller (cf. Macor 2008) y actual editora de este número especial de la Revista *Philosophical Readings*, ha sido el de reunir en un solo volumen a algunos de los estudiosos más importantes en la configuración de este cambio de paradigma. Tal y como lo hace constar en el texto introductorio: “*Reading Schiller takes its lead from texts by Schiller, from their ‘letter’, with a view to showing how genuine, unprejudiced attention to Schiller’s arguments can serve to break down many of the interpretational myths of the 20th century, at the same time restoring Schiller to the full theoretical stature he deserves*” (5).

Sería un error considerar los textos reunidos en el volumen como el resultado de un mismo proceso, encaminado a mostrar una imagen acaba de Schiller al estilo de un filósofo tradicional. Como todos sabemos, Schiller fue poeta, dramaturgo y gran conocedor de la medicina. Por eso suele decirse que su dedicación a la filosofía responde simplemente a una “pausa