



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

POSGRADO EN FILOSOFÍA

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

LA VERDAD Y EL IDEALISMO TRASCENDENTAL DE KANT

TESIS

QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:

MAESTRO EN FILOSOFÍA

PRESENTA:

FRANCISCO JAVIER GONZÁLEZ RIVAS

Asesor: DR. PEDRO STEPANENKO GUTIÉRREZ (UNAM-IIF)

Ciudad de México a 20 de septiembre de 2015



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Índice

0. Introducción general 3

1. Teorías de la verdad: Coherentismo, Correspondentismo, Deflacionismo.

- 1.1. Introducción 6
- 1.2 .La coherencia como naturaleza de la verdad: La ruta ontológica del coherentismo 8
 - 1.2.1. Algunas objeciones clásicas al coherentismo 16
- 1.3. La verdad como correspondencia 20
 - 1.3.1. Los portadores de verdad 23
 - 1.3.2. Los hacedores de verdad 25
 - 1.3.3. Correspondencia y realismo 27
- 1.4 Deflacionismo 30
 - 1.4.1. Teoría clásica de la redundancia 31

2. Kant: Coherentista de la verdad

- 2.1 Introducción 34
- 2.2 El coherentismo impuro de Kant 35
- 2.3 Fenómenos públicos y cosas en sí mismas 41
- 2.4 La regularidad de las percepciones: Las analogías de la experiencia 44
- 2.5 Conclusiones 47

3. El idealismo trascendental y la posibilidad de la verdad

- 3.1 Introducción 48
- 3.2. Coherencia: criterio negativo de verdad 49
- 3.3. Kant: Deflacionismo y correspondencia 53
- 3.3 Kant frente al reto escéptico del correspondentista 56
- 3.4 El idealismo trascendental y la posibilidad de la correspondencia 59
- 3.5 El lugar de la verdad en la filosofía teórica de Kant 68

Conclusión general 71

Bibliografía 78

0. Introducción general

Esta tesis pretende hacer algún tipo de melodía en el concierto incierto de libros que hablan de libros, árbitros académicos rigurosos, disciplina conceptual, resultados exiguos y tiempo limitado. Mi propósito es modesto y quiero ser claro al respecto; ofreceré un recorrido alrededor de la pregunta por la verdad, tratando de establecer que esta pregunta nos cuestiona sobre la *naturaleza* misma de este particular objeto. En este recorrido el idealismo crítico de Kant juega un papel fundamental. Buscaré obtener del idealismo trascendental elementos suficientes para tratar de responder a la pregunta por la verdad. Como resultado de este viaje quiero obtener buenas razones para pensar que la respuesta a esta interrogante merece la pena ser contestada, so pena de renunciar a otros problemas filosóficos, que no siempre pueden ser departamentalizados adecuadamente.

En un primer momento, analizaré dos teorías clásicas que pretenden dilucidar la naturaleza de la verdad. Una piensa que la verdad es coherencia entre los tipos de creencias que tenemos. La otra, piensa que la verdad es la correspondencia entre el contenido de las creencias y los hechos. Lo que debemos tener claro sobre estas teorías es que ambas asumen que la verdad tiene una naturaleza y que ésta merece ser explicada, ya como correspondencia, ya como coherencia.

Al finalizar el primer capítulo, tomaremos en cuenta una de las primeras objeciones a la posibilidad de explicar completa y sustancialmente la naturaleza de la verdad. La pregunta por la verdad es planteada ahora en términos de significado de la palabra ‘verdad’ y los diversos usos que de ella hacemos. La verdad es un hecho tan corriente, que es moneda sin troquel. Todos somos capaces de *entender* lo que significa verdad: lo que corresponde a lo real o a los hechos o a los objetos. Se argumenta que estas teorías sustantivas en realidad no pretenden contestar la pregunta por la naturaleza de la verdad, pues es al menos dos objeciones se pueden presentar: i) es imposible hacer una teoría completa de la verdad, y ii) Es inevitable la circularidad en la explicación. Las ansiedades epistemológicas y metafísicas de los teóricos positivos de la verdad, responden más a otros tipos de problemas –en algunos casos, innecesarios –que a la investigación por explicar la esencia de la verdad.

Estas visiones suelen llamarse en la literatura como *deflacionistas*, pues pretenden reducir la carga teórica de la pregunta, ya sea porque consideren que la verdad no tiene naturaleza, o porque es imposible hacer una teoría *no circular* de la verdad capaz de explicar tan transparente fenómeno. Aunque existen muchas variantes de esta visión pesimista, tomaré en cuenta una de las formulaciones clásicas, que pone la pista para responder a la pregunta en la teoría del significado más que en la metafísica o la teoría del conocimiento. De tal forma, finalizaremos el capítulo tratando de establecer una serie de objeciones que toda teoría de la verdad debe vencer a la hora de establecer sus pretensiones.

En el segundo apartado, veremos en la ruta coherentista una posibilidad para vencer los obstáculos planteados por el deflacionismo. Debido a que el coherentismo ha sido caricaturizado, no se considera una tesis capaz de vencer las objeciones de los nihilistas sobre la naturaleza de la verdad o los deflacionistas, e incluso de aquellos que consideran que la verdad tiene una naturaleza, no son optimistas sobre la probabilidad de explicarla en forma general.

En este capítulo seguiremos la lectura de Ralph Walker sobre el idealismo crítico de Kant como una teoría de la verdad para la cual es posible explicar la naturaleza de la verdad en términos de coherencia entre conjuntos específicos de creencias. Esta lectura propone que el idealismo de Kant cumple con los dos requisitos de una teoría de la verdad coherentista: 1) Que sea capaz de fijar las creencias relevantes con los que debe ser coherente algo para ser verdad. 2) dar información no circular y realmente sustancial sobre el hecho de que algo sea verdadero.

Según esta sugerente lectura, la filosofía de Kant aunque tiene una enorme carga de coherentismo debido a su tipo de idealismo, que no acepta el hecho absurdo de un mundo de objetos de conocimientos independiente de la manera en la que los sujetos ordenan la experiencia, la verdad *no es siempre* un asunto de coherencia; sólo vale la coherencia para el mundo de los fenómenos, pero cuando apelamos a las sensaciones la postura de Kant deja de ser tan clara, por lo que el coherentismo de Kant suele ser impuro. Pero no es un simple error de su teoría de la verdad, en realidad es un asunto sistemático debido a la nefasta presencia dualista de fenómenos/cosas-en-sí-mismas que inficiona toda su filosofía.

Replicaré el supuesto coherentismo incompleto del idealismo trascendental aduciendo que se trata de una lectura incoherente con dos tesis básicas que definen la filosofía de Kant: 1) solo tenemos conocimiento de los fenómenos y 2) que nuestro conocimiento es el resultado de la síntesis entre las funciones conceptuales y la receptividad de la intuición. De tal suerte, propondré la idea de que la coherencia entre creencias sólo es un signo de objetividad de las creencias, que sirve de marco para la correspondencia entre nuestras intuiciones y los conceptos.

En la tercera y última parte de mi recorrido, valoraré qué tan correcto es asociar a Kant con una teoría de la verdad, mostrando con evidencia textual, que las simpatías del filósofo de Königsberg podrían estar más inclinadas del lado de los pesimistas, casi por las mismas razones de los filósofos actuales. Sin embargo, la filosofía de Kant es capaz de responder las preguntas que parecen asociarse de manera natural a las teorías sustantivas de la verdad, que tanto repelen a los filósofos que no toleran grandes construcciones especulativas.

A pesar de que la verdad sea simplemente una herramienta inferencia y que lo único que deba interesarnos de ella es el hecho de que sin su presencia no podríamos entender el significado de los componentes del lenguaje, la pregunta por la verdad implica respuestas con compromisos epistemológicos y metafísicos, que merecen ser investigados si hemos de explicar qué es la realidad y cómo podemos conocerla.

1. Teorías de la verdad: Coherentismo, correspondencia y deflacionismo.

1.1 Introducción.

Este capítulo tiene como intención aclarar el lugar que le corresponde a la pregunta por la verdad, planteada según el propio Kant por Poncio Pilatos¹. Para poder aclararlo partiremos de la definición básica de verdad como *lo que se adecua a los hechos*, o cosas por el estilo². Veremos que las teorías de la verdad buscan determinar la naturaleza de la verdad y explicarla, por lo que consideran que la pregunta exige una respuesta sustantiva. Por otra parte, algunas teorías más o menos recientes (segunda mitad del siglo XX) tienen una manera muy peculiar de observar el problema, dejando un mal sabor de boca a los que pretenden dar teorías explicativas sobre la verdad, llegando a dudar incluso de que la verdad tenga una naturaleza. Como resultado de este recorrido, concluiré que si bien la verdad requiere un tratamiento semántico sobre la función de la verdad en la comprensión del significado, ello no obsta para emprender una elucidación de la naturaleza de la verdad, si hemos de querer explicar fenómenos más complejos como el conocimiento empírico, la atribución de conocimiento a otros o las diversas relaciones de la conciencia con la realidad.

Una teoría de la verdad es una empresa que tiene como meta la dilucidación de la naturaleza de la verdad, pensando que la pregunta por la verdad implica explicar esta misma naturaleza. Para el teórico de la verdad no basta con la simple definición de verdad, puesto que lo que se busca es explicar la naturaleza mentada en esa definición. Como resultado de estas teorías no obtendremos una nueva definición de la verdad, sino sobre todo, una explicación de la definición clásica y de algunas de nuestras intuiciones pre-teóricas acerca del multiforme fenómeno de la verdad.

Como lo señala O'Connor³, el objetivo de la teoría de la verdad como correspondencia es ofrecer una investigación sistemática capaz de dar cuenta de la

1Cfr. “Wiener Logik” en Kant, I. (1992). *Lectures on Logic*. Cambridge, Cambridge University Press: 280ss

2 Por ejemplo: “es verdad que p si y sólo si p” o alguna por el estilo.

3 O'Connor, D.J., (1975). *The Correspondence Theory of Truth*. London: Hutchinson University Press.: 17
“The Correspondence Theory of Truth may be regarded as a systematic development of the common sense account of truth embodied in such dictionary definition for ‘truth’ as ‘conformity with the fact’ and the like.”

definición simple y llana de verdad, entendiendo la naturaleza de esta última como correspondencia.

El coherentista, por su parte, asegura que la definición nominal del diccionario de la palabra ‘verdad’ no es una posesión monopólica del correspondentista. Como es preciso advertir, las teorías rivalizan sobre el tipo de explicación que cada una da de la definición. Lo que en realidad está a discusión es qué tan informativa y consistente resulta una teoría que busca dar cuenta de la definición.⁴ De este modo, la explicación de la definición cotidiana y de diccionario de la verdad será el punto de elucidación de estas teorías. Como veremos más adelante, las discusiones más intensas surgirán cuando exponamos la explicación que cada teoría da sobre la naturaleza de la verdad.

Debemos notar, sin embargo, que las teorías tradicionales de la verdad aceptan que la verdad tiene una naturaleza que merece ser explicada. Como parte de esa explicación, toda teoría debe dar cuenta de manera precisa de al menos tres elementos que configuran la verdad según cada cual considere que es su naturaleza. En primer lugar, aquello que sea considerado como portador de los valores de verdad⁵; después, de aquello que hace verdadero nuestro portador⁶; y por último, de la relación que se establece entre ambos cada vez que hay verdad. En estos elementos encontraremos la discrepancia entre estas teorías clásicas.

Empezaré por analizar al coherentismo puesto que las teorías minimalistas recientes de la verdad (i.e. redundancia, superficialidad lógica, perspectiva semántica, etc.) suelen tener como objetivo las pretensiones de la teoría correspondentista. Aunque coherentismo y correspondentismo se enfrenta -en cuanto explicación- no obstante, ambas comparten cierto optimismo frente a la pregunta por la verdad, que no comparte un tratamiento más o menos contemporáneo.

4 Walker, R. (1989). *The Coherence Theory of Truth*. London: Routledge: 20 “I observed, however, that the correspondence theory, so understood, has no monopoly of claims like ‘true propositions are those that correspond with the facts’, which is something that the coherence theorists can happily assert.”

5 *Truthbearer*.

6 *Truthmaker*.

1.2. La coherencia como naturaleza de la verdad: la ruta ontológica del coherentismo.

Según el punto de vista de Alan White⁷, este tipo de teorías de la verdad como coherencia se deben a grandes mentes especulativas, racionalistas, e *idealistas* tal como Leibniz, Spinoza, Hegel o Bradley.

Brand Blanshard es uno de los herederos norteamericanos del movimiento filosófico inglés de finales del siglo XIX llamado neo-hegelianismo. Este profesor de la universidad de Yale muerto en 1987, en su obra temprana *The Nature of Thought* (1955) defiende de manera sistemática la idea de que la naturaleza de la verdad es la coherencia. Según su propia interpretación, la tesis de que la naturaleza de la verdad consiste en la coherencia descansa en una teoría epistemológica que nos informa sobre la manera en la que nuestro pensamiento es capaz de captar lo real cuando tenemos conocimiento.⁸

Según este idealista el objetivo principal del entendimiento y de las diversas actividades que constituyen el conocimiento, es lograr una visión sistemática y objetiva de la naturaleza de la realidad que nos rodea. Nosotros construimos teorías y con ellas pretendemos trazar un puente entre la isla de nuestro conocimiento y el continente de la realidad. Algunas veces ese puente es causal, otras teleológico, y otras veces el puente se establece mediante procesos deductivos e hipótesis inductivas. Así, el objetivo del conocimiento consiste en lograr una conexión entre nuestras teorías, siempre fragmentarias, y la realidad que se presenta como una totalidad. Descubrir por qué el conocimiento tiene este objetivo es una tarea que Blanshard considera demasiado misteriosa para poder solucionarlo en un solo libro.

Ahora, si el objetivo del conocimiento es darnos una garantía de que nuestros pensamientos y la realidad se relacionan adecuadamente, ¿en dónde está la garantía de que nuestro conocimiento no falla al atrapar lo real? ¿Qué garantiza que por más ordenada o

⁷ White, A. (1970). *Truth*. London: Macmillan: 109ss

⁸ Blanshard, B. (1955). *The Nature of Thought*. Vol. II, London, George Allen & Unwin LTD.: Capítulos XXV, XXVI y XXVII

sistemática que sea la visión de la realidad que me otorga el entendimiento sea realmente verdadera? La garantía se convierte en suerte si consideramos que la mente y la realidad se conectan de manera extrínseca, tal como sugieren las analogías de copia/original, estímulo/organismo u objeto/imagen. De esta forma, podemos deducir que la verdad es coherencia del hecho mismo que la coherencia es el único criterio que tenemos para percatarnos de la presencia de la verdad.

La única garantía que tenemos para asegurar que la relación entre el pensamiento y la realidad no es una cuestión de suerte, resulta de considerar que entre ambos elementos existe una relación *intrínseca*. Si la visión sistemática del entendimiento nos ha dado la conexión entre pensamiento y realidad que llamamos conocimiento, ¿por qué no considerar que la realidad misma sea sistemática?

En este punto la teoría de la coherencia, tal como la presenta Blanshard se toma de la mano de las tesis metafísicas del idealismo, según las cuales la naturaleza de la realidad no es algo independiente de la visión sistemática que el conocimiento logra ofrecer de ella. Así, la coherencia de la que nos habla Blanshard es una coherencia entre distintos tipos de creencias. A unas les llamamos “teorías” y a otras “realidad”. De tal suerte que esta teoría reduce los *truthmakers* y *truthbearers* a diversas clases de creencias, que establecen una relación intrínseca de coherencia, dando como resultado la verdad y el conocimiento cierto de lo real.

En cualquier caso, la teoría epistemológica en la que descansa la teoría de la verdad como coherencia pretende neutralizar a un posible escéptico, que cuestione la conexión exitosa entre creencias y realidad que constituye el conocimiento del mundo. Así, la teoría de la verdad como coherencia es resultado de tomar a la coherencia como un criterio que garantiza el conocimiento, y como la única vía capaz de vencer al escéptico, que separa en dos tipos de entidades distintas a los elementos involucrados en la verdad.

Sin embargo, el propio Blanshard distingue dos tipos de preguntas distintas que parecen mezclarse cuando preguntamos por la verdad, de las cuales se derivan dos formas diferentes de coherentismo. La coherencia como indicador o criterio de la verdad, y la coherencia como aquello que describe la esencia de la verdad. . La distinción esencial es que

mientras el coherentismo como test de la verdad o el coherentismo del conocimiento, buscan establecer un modo seguro para conseguir la verdad y el conocimiento, el teórico de la verdad sólo busca explicar la naturaleza de la verdad misma, sin importar demasiado la manera en la que podamos obtenerla o hacer un juicio sobre la justificación de nuestras creencias.

Por otro lado, la distinción se vuelve más marcada al pensar los objetivos de cada una de las teorías. El coherentismo del conocimiento tiene como adversario al fundacionista que pretende establecer que existen ciertas creencias que obtienen su justificación de manera no inferencial, inmediatamente, y son estas creencias la base de todo el edificio que llamamos conocimiento. El coherentista del conocimiento también asume la idea de que las creencias sólo pueden estar justificadas por otras creencias, lo que implica que debe existir un mínimo de coherencia entre creencias para poder asegurar que están justificadas. Tanto fundacionismo como coherentismo comparten un problema común sobre los procesos justificatorios que respaldan la verdad de nuestras creencias, problema del todo ausente en la teoría de la verdad como coherencia o correspondencia. Aunque las visiones correspondentistas y coherentistas de la verdad tengan una motivación epistemológica, no es claro que la naturaleza de la verdad decida la forma en la que justificamos aquello que llamamos conocimiento.

A pesar de que no se trata del mismo tipo de pregunta, estos coherentismos suelen asociarse de manera natural. Según un coherentista de la verdad reciente⁹, el tránsito de uno a otro es sencillo para alguien con algún escrúpulo verificacionista. Debido a que para una mejor versión del verificacionismo, sólo podemos comprender el significado de aquello que estemos en condiciones de determinar las condiciones de verdad del enunciado, en principio no podríamos considerar que existe más verdad que la que podemos conocer. Así, no existiría ninguna posibilidad de que algunas de nuestras creencias cumplan con los requisitos y estándares justificatorios y al mismo tiempo sean falsas, pues ello implicaría que la verdad es algo que se encuentra más allá de nuestras capacidades de investigación y verificación, cosa que abiertamente niega el verificacionismo.

⁹ Walker, R., *Op.Cit.*:8

Por otro lado, Blanshard considera natural el tránsito de un tipo de coherentismo al otro, pues la teoría que afirma que la verdad es coherencia descansa en una teoría epistemológica sobre la relación entre la realidad y el pensamiento. La teoría del conocimiento de este heredero del neo-hegelianismo norteamericano¹⁰ plantea que si nuestro conocimiento i.e. un todo sistemático de creencias sólo se relaciona de manera externa con el mundo, el conocimiento sólo es un caso de suerte. No obstante el propio proceso cognitivo de sistematización no es otra cosa que una aproximación a una realidad que es ella misma ordenada, sistemática y coherente. El conocimiento es una apropiación mental de aquello que sistemática y coherentemente se nos da en la realidad. Así, la verdad es una aproximación de la mente a la realidad y cuya naturaleza es la coherencia entre nuestros propios conocimientos y la naturaleza coherente y sistemática de la realidad. Es por esto, que el coherentista puede hablar de *grados de verdad* debido a que existen visiones del mundo más coherentes y sistemáticas que otras, que se corresponden en mayor medida con la realidad.

Aunque cada uno de estos autores pasa del coherentismo del conocimiento al coherentismo de la verdad de maneras distintas, ambos lo hacen motivados por un solo impulso, vencer al escéptico. Según estos dos defensores de la verdad como coherencia, aquel que acepte la teoría coherentista del conocimiento o el idealismo sistemático, debe aceptar la teoría de la verdad como coherencia, si pretende salvar el escepticismo. Este escepticismo es resultado de la perniciosa separación que establece la teoría rival de la correspondencia que cava una zanja entre la mente y el mundo. No importa cuán ordenadas, jerarquizadas, sistematizadas o justificadas estén nuestras creencias, ellas podrían no corresponder con la realidad. Si la herramienta que tenemos para garantizar la verdad es la coherencia, pero la verdad es algo más que esa coherencia, (correspondencia, digamos) entonces ningún test que podamos hacer puede garantizar al cien por ciento la verdad de nuestras creencias. Siempre queda un grado de incertidumbre entre la justificación y la verdad de creencia, motivo de duda como ya lo ha mostrado Descartes, por lo que ningún criterio de verdad garantizaría la verdad de las creencias.

10 Cfr. Blanshard, B., *Op.Cit.*: 261ss

Lo anterior puede significar que la verdad es un asunto gradual, puesto que no contamos actualmente con el conjunto total de creencias que son posiblemente coherentes. Esta es la idea que Blanshard defiende sobre la naturaleza de nuestro proceso de conocimiento. Según su propia descripción de la manera en la que nuestra mente ordena y conoce el mundo, la búsqueda de la sistematicidad, la coherencia y la mayor unidad de los fenómenos bajo una misma clasificación, es una muestra de que la teoría coherentistas de la verdad puede considerar que la obtención de la verdad es un proceso gradual en el que se siguen integrando nuevas creencias. De la misma forma, Walker considera que si hemos de considerar que nuestros procesos justificatorios son algo más que un simple hábito de nuestra especie, es porque confiamos en que estos son una guía que indica de forma segura dónde se halla la verdad.

Esta motivación epistemológica tiene su revés metafísico. El coherentista pretende cerrar la brecha que existe entre la mente y el mundo, *expandiendo el terreno de las creencias*. Para el coherentista la mente y el mundo no son dos géneros distintos de cosas, son dos tipos diferentes de actividades mentales; todo es un asunto entre distintos tipos de creencias. Aunque la perspectiva suene extravagante, los adictos al coherentismo pretenden que anular la brecha entre mente y mundo, expandiendo el terreno de lo mental, es la única respuesta viable al escepticismo. La respuesta del coherentista es dramática para el escéptico pues le muestra que no existe en realidad razón para dudar. La mente y el mundo no son dos cosas independientes, provocativamente hablando: El mundo es mi representación.

En épocas recientes el profesor Walker ha señalado correctamente¹¹ que no todo idealista debe ser tomado como un coherentista de la verdad, pero que todo coherentista debe ser considerado idealista. La razón estriba en el hecho de que el coherentista agrupa a los portadores de verdad y a los hacedores de verdad como elementos ideales de una misma clase, aunque con características especiales. Las creencias y su relación de coherencia nos todos los elementos involucrados en la verdad. Sin embargo, no son cualquier tipo de creencias las que deben ser coherentes para hablar de verdad. Walker buscará elaborar una teoría coherentista que determine el *conjunto específico* de creencias que dan lugar a la verdad.

11 Walker, R. *Op. Cit.*: 40

Aunque la teoría pueda parecer insostenible y apele a demasiado idealismo metafísico, Walker pretende seguir el único camino que cabe para hacer de la verdad siempre un asunto de coherencia. Según su propuesta, la ruta ontológica del coherentismo que postula la idea de que no existen similitudes objetivas en el mundo, independientemente de la manera en la que los clasificamos, es una manera adecuada de saber cuáles son los conjuntos de creencias involucradas en la verdad. Esta ruta coherentista es claramente idealista pues niega la posibilidad de que exista un mundo ordenado y coherente de forma independiente a las actividades mentales, como clasificar o juzgar.

Todo teórico de la coherencia debe ser idealista, si por idealismo entendemos aquellas tesis según la cual “no creamos los objetos sino que debemos aceptarlos conforme los encontramos;... no están ya ahí para que nuestros enunciados fueran verdaderos o falsos con respecto a ellos antes de que realicemos la investigación que los trae a la existencia.”¹² Esto es así, porque para el coherentista la verdad no depende de cómo es el mundo con independencia de las actividades mentales, sino de la coherencia que tiene una creencia con *un conjunto específico de creencias*.

En un primer sentido el idealista metafísico puede ser visto como un *reduccionista* que considera que los enunciados o creencias acerca de las propiedades materiales de los objetos, se reducen sin pérdida de sentido a enunciados acerca de estados mentales. Un ejemplo de este tipo de reduccionismo puede ser visto en Berkeley, para quien la materia se reduce a la mente y las impresiones que tiene. En otro sentido podemos pensar que el idealismo es la tesis que afirma que el mundo, sus constituyentes y todo aquello que consideramos real, es una creación de nuestra mente. Sin embargo, debemos ser cuidadosos, pues no es este el sentido en el que Walker entiende el idealismo que acompaña toda consideración de la verdad como coherencia.

Walker advierte, casi de inmediato, que una teoría de la verdad debe responder a la pregunta por la naturaleza de la verdad, y sólo incidentalmente abordará el problema de si es la coherencia un criterio para identificar la verdad de nuestras creencias; problemas que aunque relacionados no deben ser confundidos. En este sentido, afirma que incluso cuando

¹² *Ibid.*: 38

alguien acepte que la coherencia es una herramienta importante para reconocer la verdad de alguna creencia, la propia verdad podría consistir en otra cosa, por ejemplo una correspondencia con los hechos.

Así, podemos distinguir dos sentidos de coherentismo, uno que pretende responder sustancialmente a la pregunta por la naturaleza de la verdad, y otro que, en términos contemporáneos es entendido como una explicación sobre los procesos de justificación que dan lugar al conocimiento, entendiendo por este último: creencia verdadera y justificada. El coherentismo de Blanshard, así entendido, sería más bien un coherentismo sobre el conocimiento y sólo incidentalmente un coherentismo de la verdad.

Advirtamos de inmediato que el coherentismo del conocimiento no se opone a la teoría de la verdad como correspondencia, sino al fundacionismo epistemológico. Mientras que, por otra parte, el coherentismo de la verdad no parece comprometernos demasiado con la naturaleza de los procesos justificatorios que dan lugar al conocimiento.

El punto de vista del coherentista sobre la naturaleza de la verdad puede sonar extravagante para el sentido común, incluso parece ir en contra de la definición clásica de esta. A pesar de ello, un coherentista podría aceptar que un enunciado o creencia es verdadero en virtud de su correspondencia con los objetos, y sin embargo pensar que la verdad es una cuestión de coherencia entre enunciados de un cierto tipo o entre creencias de un cierto conjunto. Esto es así porque para el coherentismo, tal y como lo propone Walker, los hechos no son algo metafísicamente independiente de aquello que creemos de ellos o aquello que nosotros mismos consideramos como tales.

De esta forma, una teoría de la coherencia sobre la verdad tendría que dar cuenta de la manera en la que se acomodan “los hechos” y la relación de correspondencia entre estos y las creencias o enunciados. De la misma manera, tendría que dar cuenta del tipo de relación de coherencia que se establece entre los diversos conjuntos de creencias.

Un tipo de crítica común asegura que la coherencia entre las creencias no basta para que éstas sean verdaderas, puesto que podemos tener creencias perfectamente coherentes entre sí, pero que fallen a la hora de conectar con la realidad, lo que las volvería falsas. Según Walker esta objeción es presentada por Descartes en la primera meditación metafísica

con la estrategia del *malin génie*. En ella, se pone de manifiesto que existe una brecha lógica [*logical gap*] entre las creencias y aquello en virtud de lo cual las creencias son verdaderas o falsas. La lectura ofrecida por Walker del reto escéptico cartesiano señala que con la introducción de la hipótesis del genio maligno, se pone de manifiesto un problema central de las teorías que definen a la verdad como una relación de correspondencia entre las creencias y “los hechos”.

Este tipo de escepticismo global sobre la posibilidad de que la totalidad de nuestras creencias y justificaciones “fallen” a la hora de encajar con la realidad [*fail to match reality*], descansa en una concepción realista de los hechos y el mundo, según la cual existe algo *independiente de nuestras creencias* en virtud de lo cual una creencia es verdadera o falsa.

Walker opone a la idea de que la verdad es una relación entre nuestras creencias y algo independiente de ellas, la tesis de que la verdad es una relación de coherencia de creencias determinadas con un *conjunto específico* de creencias. Con esta tesis, trata de evitar la brecha lógica que enuncia Descartes en sus *Meditaciones*, o como lo dice en sus propias palabras:

La teoría de la coherencia nos promete una respuesta para aquel escepticismo extremo. Ella ofrece, en cambio, una garantía de que nuestros estándares de racionalidad y justificación, no son sólo reflejos de los hábitos de pensamiento de nuestra especie, sino una guía confiable en la realidad. Son estos estándares los que fijan la realidad. Esto hace claro porque no sería particularmente atractivo combinar la tesis de que *la naturaleza* de la verdad es coherencia, con la tesis de que *el criterio* de verdad es algo diferente: es una gran ventaja de la teoría de la coherencia que ella ofrezca anular la brecha potencial entre nuestros métodos para descubrir la realidad y la realidad misma. (Walker, 1989: 14)¹³

Sin embargo, otro problema al que se enfrenta un defensor de una teoría de la coherencia debe decir qué entiende por este término y también a qué tipo de creencias está destinada su teoría. Algunos tenemos muchas creencias contradictorias entre sí, por lo que

13 “The coherence theory promises us an answer to such extreme escepticism. It offers us instead a guarantee that our standards of rationality and justification are not just reflections of one species’ habits of thought, but reliable guides to reality. *For reality is what these standards make it.* This makes it clear why it would not be particularly attractive to combine the thesis that the *nature* of truth is coherence with the thesis that the *criterion* of truth is something different: it is a great advantage of the coherence theory that it offers to obliterate the potential gap between our methods of discovering about reality and the reality itself.”

parece que no podemos decir que el conjunto de creencias en cuestión sea todo aquello que creemos.

Algunos teóricos podrían decir que es sólo un sub-conjunto de todo aquello que creemos aquello con lo cual las creencias deben ser coherentes si pretenden ser verdaderas. Las leyes de la lógica o aquello que consideremos indispensable para nuestro pensamiento podrían ser ese sub-conjunto de creencias. Otros podrían apelar al sistema de creencias que *hasta este momento histórico* la humanidad ha desarrollado, o incluso el conjunto de creencias que deban ser tomados en cuenta sea el conjunto de creencias de una mente con capacidades cognitivas ilimitadas.

Del mismo modo, el problema sobre lo que significa “coherencia” ha sido entendido como simple consistencia con los principios del sistema de creencias en cuestión. Igualmente, podemos pensar que para que una creencia B sea coherente con el sistema S de creencias que contiene a R, T, P, O, estas se tienen que implicar [*entail*] unas a otras. Una idea debida a los seguidores de Quine, es que el mismo sistema de creencias determinará qué cuenta como coherente, mientras que si el sistema de creencias en cuestión incluye creencias sobre la validez de la lógica, las reglas de inferencia, la corrección y confiabilidad de los sentidos, entonces aquello que no sea coherente con el sistema no puede ser verdadero. Examinemos a detalle algunas de las críticas más comunes y veamos de qué forma Walker pretende evadirlas.

1.2.1 Algunas objeciones clásicas al coherentismo.

Hasta ahora hemos visto algunas de las perspectivas relacionadas con el coherentismo y sus afinidades con ciertas perspectivas como el anti-realismo y el idealismo. No obstante, existen ciertas críticas comunes y algunas objeciones clásicas que se suelen formular al coherentista de la verdad. En esta sección examinaremos algunas de ellas, así como las respuestas que ofrece un defensor del coherentismo como lo es el profesor Walker. En la obra dedicada a la defensa y exposición del coherentismo, este profesor le dedica una sección a los problemas clásicos y contemporáneos que aparecen en una crítica superficial a esta teoría.

La primera, de las cinco objeciones clásicas, señala que: “la teoría de la coherencia es incapaz de distinguir entre verdad y falsedad, porque virtualmente cualquier proposición pertenece a algún conjunto coherente.”¹⁴ La objeción falla porque el coherentista no acepta que la verdad sea la relación de coherencia entre una creencia o una oración y algún indeterminado y arbitrario conjunto de creencias. El teórico de la coherencia sostiene que la verdad es la relación de coherencia con un conjunto *determinado* de creencias. Es por esto, que una de las labores centrales de la teoría de la coherencia consiste en descubrir cuál es el conjunto de creencias pertinente. La objeción es irrelevante, porque no es cualquier conjunto de creencias el que al ser virtualmente coherente con cualquier conjunto de creencias; sólo un conjunto determinado de creencias coherentes es el pertinente para la verdad.

La segunda objeción estándar es que una teoría como la coherentista no es capaz de dar cuenta de la experiencia, pues sólo considera la coherencia entre creencias como el único factor involucrado en la formación de la verdad. No obstante, la teoría de la verdad como coherencia toma demasiado tiempo en explicarnos cómo la experiencia nos ayuda para construir el conocimiento. Ahora bien, lo que no acepta el coherentista que esta experiencia sea el resultado de una relación entre los “hechos”-entendidos como algo independiente de la actividad mental - y las creencias que surgen de ese contacto. En todo caso, este es un problema que cualquier teoría filosófica acerca de la verdad debe tratar¹⁵ y no solamente se presenta como una objeción para el coherentismo sino para cualquier teoría del conocimiento.

Las siguientes dos objeciones son tratadas de manera similar por Walker. La tercera objeción estándar es que la teoría no puede dar cuenta de su propia verdad según sus mismos estándares. Esta objeción se basa en que muy bien podríamos descubrir que la idea correspondentista de la verdad es más coherente con nuestro propio sistema de creencias, y por lo tanto la verdad no sería coherencia sino correspondencia. Pero en contra de esto, el coherentista aduce que si la teoría coherentista debe ser verdadera, simplemente deberíamos limitarnos a saber con cuáles de las creencias relevantes con las cuales deberíamos relacionarlas.

¹⁴ Walker, R., *Op.cit.*:26

¹⁵ *Ibid.*: 26-27

En la cuarta objeción se plantea un problema parecido. Se le objeta a la teoría coherentista que ella vuelve a la verdad *relativa*. Sin embargo es demasiado ambiguo el término relativo. En un primer sentido es evidente que la verdad depende del sistema de creencias. Pero del mismo modo el correspondentista hace que la verdad se vuelva relativa; dependiente de los “hechos independientes” de nuestras creencias sobre ellos. Ahora, el coherentista está forzado a aceptar que existen una pluralidad de sistemas de creencias diferentes, y en casos extremos hasta contradictorios y opuestos. De esta forma el coherentista se vería obligado a aceptar que, *prima facie*, es imposible convencer de alguna verdad a alguien que no comparta nuestro sistema de creencias. La objeción le sirve a Walker para apuntalar más su propia teoría de la coherencia:

La verdad consiste en la coherencia no solo con cualquier sistema de creencias, sino con uno en específico, y nada más, cualquier sistema alternativo –sin embargo ordenado y auto- consistente [self-contained], simplemente no es verdad.¹⁶

Si la verdad consiste en la coherencia de las creencias con un sistema específico o relevante de creencias, debe quedar claro cuál de esos múltiples sistemas de creencias será el relevante. Determinar cuál es el domino sobre el cual nuestras creencias deben ser coherentes, si es que pretenden ser verdaderas, es una tarea que nos lleva a una investigación diferente, tal vez parecida a la vieja discusión sobre los esquemas conceptuales, su unicidad y pluralidad. Más allá de esta discusión es importante notar desde ahora que este problema aparecerá de nuevo en la lectura de Kant ofrecida por Walker¹⁷.

Por último, en la quinta objeción, se aprecia la semejanza entre la teoría coherentista y una perspectiva anti-realista, tal como Dummett la formula. La objeción es más o menos la siguiente: seguir la teoría de la coherencia es algo absurdo, carente de sentido y que pretende dotar de un significado extravagante al uso común y cotidiano de los conceptos. La verdad no es una cuestión sobre lo que se cree, sino si existe una correspondencia [*matching*] con

¹⁶ *Ibid.*: 28 “Truth consists in coherence not juts with any system of beliefs but with a certain specific one, an anything else, any alternative system however neat and self-contained, simply is not truth.”

¹⁷ En algunos pasajes tuve la impresión de que el autor sugiere que las condiciones a priori de la experiencia y algún tipo especial de creencias sobre la cosa en sí (Como que la cosa en sí debe tener propiedades más o menos estables y similares a las que se nos dan en la intuición) son el sistema de creencias con el cual deben ser coherentes nuestras creencias si han de ser verdaderas.

los hechos. Los dinosaurios y los planetas no observados existen con independencia de las creencias que tengamos o hayamos tenido acerca de ellos. No importa que una tribu descubra una osamenta de dinosaurio y crea, coherentemente con su propio sistema relevante de creencias, que se trata de un dios o de los restos de antepasados gigantes de los hombres de la tribu, lo cierto es que seguirán siendo restos de dinosaurios sin importar lo que pensemos o creamos de esos restos.

En el tratamiento de esta objeción Walker no deja de hacer una precisión fundamental para su propia teoría. La objeción falla, más allá de caricaturizar la postura, porque el conjunto de creencias que determinan la verdad de otra, siempre y cuando sea coherente con este sistema, no se identifica con el conjunto de creencias que yo, o cualquiera, tienen en el presente. Del mismo modo falla porque en el fondo lo que realmente le interesa mantener al coherentista es que aquello que consideramos hechos o truthmakers, son algo constituido por nuestras propias creencias. Esto nos lleva a reconocer que el coherentista debe dar cuenta de dos cosas: 1) cuál es el tipo de sistema de creencias relevantes en la relación coherentista de la verdad y 2) de qué forma los “hechos” son constituidos por las creencias. Walker tratará paralelamente ambos temas en sus lecturas sobre los filósofos idealistas de la Modernidad, pero lo hará de tal forma que su lectura involucrará términos contemporáneos que aún deben ser aclarados.

De este modo, el coherentista de la verdad sostiene que los elementos relacionados en la constitución de la verdad son sólo creencias, aunque de diverso tipo. Para el coherentista la verdad no surge de una relación de asimilación de las estructuras objetivas de un mundo que posee estas características independientemente de la mente humana, y su posterior correspondencia con los juicios. Antes bien, el coherentista adopta una perspectiva “idealista”, en la que se mantiene la tesis de que los rasgos objetivos de la realidad que vuelve verdaderas o falsas nuestras creencias, son producto mismo de un tipo específico de creencias que tenemos acerca de ellos.

La búsqueda de una formulación pura del coherentismo de la verdad es encabezada por Ralph Walker y su sugerente interpretación de los filósofos cercanos a este punto de vista. El objetivo central de esta teoría es explicar la naturaleza de la verdad asegurando que siempre se trata de una cuestión de coherencia. Sin embargo, el propio Walker se muestra un

poco pesimista sobre la posibilidad de elaborar una teoría completamente coherentista de la verdad¹⁸. Las razones de esto estriban en que es demasiado complicado establecer cuál es el tipo específico de creencias que deben ser coherentes, aunado al hecho de que no queda claro qué significa ser una creencia. A pesar de ello, la teoría de la coherencia en su explicación de la verdad pretende vencer al escéptico que niega la posibilidad de tener un conocimiento verdadero de lo real, mediante la anulación de la brecha ontológica entre mundo y realidad.

La alternativa a la verdad como coherencia es el correspondentismo, sin embargo, aceptar que la verdad es un asunto de correspondencia no es algo tan fácil de aceptar, pues se corre el riesgo de dar lugar al genio maligno cartesiano, que separa mente y realidad, como hace la teoría de la correspondencia. En la siguiente sección analizaremos el correspondentismo haciendo frente a la objeción de mantener una brecha ontológica entre el mundo y la realidad, al mismo tiempo que veremos qué tan cierto es el hecho de que el correspondentismo está asociado a una forma de realismo metafísico incoherente.

1.3. La verdad como correspondencia.

La teoría de la verdad como correspondencia surge de la caracterización aristotélica de la verdad, según la cual “falso es, en efecto, decir que lo que es, no es, y que lo que no es, es; verdadero, que lo que es, es, y lo que no es, no es.”¹⁹ Aunque ya en Platón existe una caracterización más o menos en los mismos términos, es Aristóteles el que se lleva el crédito cuando pensamos en la definición tradicional de la verdad. No obstante esta definición es el punto de partida del problema y no en realidad el fin de la investigación. Como hemos visto, el teórico de la verdad debe dar cuenta del hecho descrito en la definición.

No obstante, lo que deja claro la definición de Aristóteles es que existen dos elementos que se relacionan de tal modo que dan lugar a la falsedad y a la verdad, según sea el caso. Estos elementos son: 1) Aquello que se dice sobre algo y 2) ese algo mismo. En cualquier caso, considero equivocado pensar que Aristóteles mantiene una *teoría de la*

¹⁸ *Ibid.*: 210

¹⁹ *Metafísica*, IV, 7, 1011b 25-30

verdad por correspondencia tal como algunos suelen pensar.²⁰ Si la tarea del teórico de la correspondencia es dar cuenta de la posibilidad de relación entre ambos elementos, así como explicar dicha relación en términos de correspondencia, nada en la formulación tradicional de la verdad nos indica que exista una relación de correspondencia entre uno u otro elemento.

En realidad la definición de la verdad que abiertamente acepta la idea de correspondencia proviene del escolástico doctor angélico, Tomás de Aquino²¹. No obstante, nuestro santo doctor le imputa la definición a la obra del médico Isaac Israelí *Liber de definitionibus*, actualmente perdida. Esta definición será el lugar común de toda teoría de la verdad y estas tendrán como objetivo explicar de manera informativa dicha definición:

Veritas intellectus [est] adequatio intellectus et rei; secundum quod intellectus 'dicit esse quod est vel non esse quod non est'. (La verdad del entendimiento es la correspondencia entre el intelecto y la cosa; en la medida en que el intelecto 'dice aquello que es de lo que es o aquello que no es de lo que no es.) Summa contra gentiles I, c.59²²

Tomando como punto de arranque la definición tomista de la verdad, el teórico de la correspondencia debe poder estar en condiciones de explicar este fenómeno más allá de de la definición. Como es posible apreciar en la cita el medieval plantea la idea de que la verdad es una relación que se establece entre la mente y la realidad, siendo el resultado la verdad del pensamiento cuando existe correspondencia. Este aspecto epistemológico de la verdad

20 Alfred Tarski (1944) reinterpreta la caracterización aristotélica del siguiente modo: “La verdad de una oración consiste en su acuerdo (o correspondencia) con la realidad.” (Se ha sugerido el término <teoría de la correspondencia> para designar una teoría que se basa en esta última formulación)”. Sin embargo, considera que estas caracterizaciones son demasiado imprecisas y pueden llevar a equívocos por lo que propondrá su famosa concepción semántica sobre la verdad.

21 Antes que el aquinatense, otro Doctor de la Iglesia había propuesto toda una teoría de la verdad en términos correspondentistas. Cfr. Anselmo de Cantorbery. (1085). *De veritate*. En (1968). *Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera Omnia*. Stuttgart-Bad Canstatt: Friedrich-Fromann Verlag

22 Cfr. *Summa theologiae* Ia, q.16, a 2, resp. “Cum autem omnis res sit vera secundum quod habet propriam formam naturae suae, necesse est quod intellectus, in quantum est cognoscens, sit verus in quantum habet similitudinem rei cognitae, quae est forma eius in quantum est cognoscens. Et propter hoc per conformitatem intellectus et rei veritas definitur. Unde conformitatem istam cognoscere, est cognoscere veritatem.” [Como toda cosa es verdadera en cuanto que tiene la forma propia de su naturaleza, es necesario que el entendimiento, en cuanto que conoce, sea verdadero en cuanto tiene la imagen de lo conocido, que es la forma del entendimiento en cuanto que conoce. Y por eso, la verdad se define como la adecuación entre el entendimiento y el objeto. De ahí que conocer tal adecuación sea conocer la verdad].; *Quaestiones disputatae de veritate*, q.1, a.1

también tiene un revés metafísico para el teórico de la correspondencia. ¿De qué manera debe ser la mente y la realidad para que sea posible la correspondencia? ¿Qué tipo de naturaleza debe tener lo real con tal de ser capaz de ser el dador de la verdad?

En este sentido el teórico de la correspondencia está obligado a dar una explicación completa de la naturaleza del pensamiento o de aquello que se vuelve verdadero al contacto con lo real, al mismo tiempo que lo real mismo debe ser aclarado por la propia teoría.

De la misma manera, en esta definición se hace referencia a los tres elementos de los que consta toda teoría de verdad: 1) el portador del valor de verdad, i.e., lo que se vuelve verdadero o falso; 2) aquello en virtud de lo cual se hace verdadero nuestro portador de verdad; y 3) la relación de correspondencia que hace que se relacionen ambos elementos. A pesar de la diversidad tan grande dentro del correspondentismo, es una tendencia generalizada aceptar que es en virtud de los hechos, la realidad, los estados de cosas, o cualquier otra característica del mundo, que nuestros portadores de verdad sean verdaderos. Así, elemento no-subjetivo de la ecuación se convierte en la piedra de toque de todo aquello que consideremos verdadero, instituyéndose en tribunal supremo para decidir la verdad de aquello que porta los valores de verdad. Con esta apreciación general se gana un respaldo muy grande debido a la inmediatez de algunas conclusiones. El correspondentista pretende dar cuenta de la intuición según la cual la realidad, los estados de cosas, los hechos, poseen una estructura objetiva²³ o que deben ser tratados de manera distinta de aquello que es portador de los valores de verdad²⁴. Explicando con esto el hecho de que un mismo *truthmaker* haga verdaderos o falsos diversos portadores de verdad. Al mismo tiempo que garantiza un tribunal objetivo para decidir si nuestros portadores de valores de verdad son verdaderos o falsos.

Una de las principales razones que se consideran como favorables para aceptar una teoría de la verdad por correspondencia es que parece dar cuenta de la noción sencilla y

23 O'connor, D., *Op.Cit.*: 59 “We may take as a premiss of the correspondence theory that the facts are truth-donors or, in Russell’s phrase, ‘those features of the constitution of the world which make our assertions truth (if they are true) or false (if they are false)’ [...] It merely emphasizes that facts are objective features of the world and so independent of minds and their activities.”

24 Vision, G.,(2007).*Veritas*. Cambridge Mass.: The MIT Press.:13 “In sum, our formula implies that propositions have truthmakers (or, constitutive conditions for their truth), and these truthmakers need not be semantically evaluable items.”

corriente de aquello que consideramos verdadero. No obstante, el correspondentista se enfrenta a una serie de objeciones que presumiblemente invalidarían toda su empresa. Volveré sobre ellas al final del capítulo. Por ahora, sigamos con el análisis de cada uno de los elementos relacionados que dan lugar a la verdad.

1.3.1 Los portadores de valores de verdad.

Llamamos verdaderas a muchas cosas. No es difícil reflexionar acerca de la diversidad de sentidos que puede tener esta “extraña” predicación. El amor verdadero, la verdad de un relato, la verdadera religión, el amigo verdadero, un artista verdadero, un verdadero *xoloitzcuintle*. Existen diversos sentidos de verdadero y todos ellos cualifican de formas distintas al sujeto que se aplica. De modo que estamos en un problema pues debemos determinar el sentido tanto del predicado como del sujeto al que va a cualificar.

¿Cuál es el sentido de verdadero que nos interesa? Al teórico de la correspondencia, es obvio, le interesa el sentido de la verdad como una cualidad del elemento subjetivo de la ecuación que se puede colegir de la formulación tomista. Santo Tomás piensa que es la verdad del entendimiento la que se define ahí, y de alguna manera su definición sugiere que esta relación de correspondencia es un acto mediante el cual conocemos algo. Así, cuando cualificamos a algo como verdadero, queremos decir que existe una correspondencia entre un elemento mental y la realidad.

Al tratar de responder qué tipo de entidad es aquella que es susceptible de ser portadora de valores de verdad, indirectamente consideramos que los valores de verdad son propiedades de esa entidad. De este modo, consideramos a la verdad o falsedad como una propiedad de algún tipo de entidad que sea apta para poseer esas propiedades. Daniel O'Connor (1979: 28ss) señala que existen al menos dos elementos que primariamente se pueden considerar como portadores de verdad: Las expresiones lingüísticas y las creencias.

El punto que mantiene O'Connor en su defensa de la consideración de creencias como los portadores de verdad es que la creencia se toma como el *contenido* mismo del acto psicológico de creer. Efectivamente, para que las creencias puedan ser portadores de los valores de verdad, estas no se deben confundir con las ocurrencias mentales o psicológicas de los sujetos, o sus disposiciones “internas” para actuar; sólo el contenido u objeto al que

apunta la creencia. Sólo de una forma derivada las preferencias, oraciones y enunciados, pueden ser considerados como portadores de valores de verdad; sólo en la medida en la que expresan correctamente la creencia.

De este modo O'Connor mantiene la idea de que la verdad es un concepto que se mueve en dos-niveles: uno semántico y otro epistemológico. No obstante lo anterior, O'Connor reconoce que las creencias son portadores de verdad, aunque no se expresen en simbolismos lingüísticos. Pero a pesar de ello, es un hecho que las creencias pueden ser refinadas, más precisas y detalladas gracias a la formulación que hacemos de ellas en el lenguaje. Una creencia que no se expresa en términos de signos lingüísticos, suele ser desordenada y tener contenidos imprecisos. Mientras que una creencia formulada en el simbolismo del lenguaje "precipita" el contenido de una creencia. Así pues, una creencia es un portador de la verdad porque su contenido puede expresarse correctamente en una oración o enunciado del lenguaje natural. Al mismo tiempo que podríamos señalar dos sentidos en los que las expresiones del lenguaje sean ellas mismas verdaderas: 1) cuando se expresa correctamente el contenido de la creencia y 2) cuando el contenido de la creencia, expresado correctamente en el lenguaje, se relaciona de manera satisfactoria con aquello que hace verdadero el contenido de las creencias.

Sin detenerme demasiado en la cuestión, una rápida lectura de la literatura reciente considera como el portador canónico de los valores de verdad a las proposiciones²⁵, aunque no existe un consenso generalizado. Otros por su parte²⁶ consideran innecesaria la introducción de elementos teóricos tales como las proposiciones, entendidas como entidades independientes de las actividades mentales de los sujetos y de sus expresiones lingüísticas, asegurando que basta con pensar que son las oraciones y las expresiones lingüísticas de las creencias son aquello que se relaciona de algún modo con la realidad con base en la cual adquieren un valor de verdad determinado.

Pese a lo anterior, es claro que si aceptamos la fórmula canónica de la verdad "p" es verdadero, si sólo si p, lo que nos interesa es el *contenido* del enunciado, frase, preferencia,

25 Vision, G. *Op.Cit.*: 12

26 David, (1994). *Correspondence and Disquotatation*. New York: Oxford University Press.

proposición o creencia. De tal manera que aquello que consideramos verdadero, el contenido de nuestras frases, oraciones o creencias, debe poder establecer una relación de referencia con aquello que lo haría verdadero. Por el momento baste señalar que aquello que sea verdadero es el *contenido* de nuestras aserciones, que en muchos casos puede tener el carácter empírico de una creencia subjetiva o de un enunciado sobre una realidad del mundo.

1.3.2 Los hacedores de verdad.

Es bien sabido que podemos elaborar muchos juicios o enunciados con respecto a un mismo objeto, e incluso hacer juicios contradictorios con respecto a un mismo tema. No todos estos juicios, como cabría esperar, son verdaderos, puesto que algunos pretenden afirmar lo que otros pretenderían negar. Cuando tenemos disputas o confrontamos opiniones diversas o contradictorias sobre un tema concreto, o tenemos una diversidad inmensa de creencias sobre un mismo tema, suele ser la realidad la que decide qué creencias son las verdaderas y cuáles de los puntos de vistas expresa correctamente la cuestión.

La intuición arriba mencionada sirve de punto de apoyo al teórico de la verdad por correspondencia para introducir el elemento no-subjetivo de la ecuación que da lugar a la verdad y hacer de algo “aquello que vuelve verdadero” el lado subjetivo de la ecuación. Existen diferencias sobre lo que puede contar en esta teoría como el encargado de determinar el valor de verdad correcto para nuestros juicios. David O’Connor (1975:17) considera que existen elementos suficientes para considerar que los términos correspondientes en la relación son “estados de cosas que tienen lugar” [*State of affairs that obtain*], y que puede ser representados por la clausula <que> [That] en los enunciados. Otros autores como White consideran que los hechos, entendidos como proposiciones verdaderas, son el tribunal supremo de la verdad. Aunque parece que los estados de cosas y los hechos son prácticamente lo mismo, existe una diferencia fundamental entre ambos. De esta forma White considera que las proposiciones verdaderas en realidad describen una configuración de objetos y estados de cosas que entran en una relación determinada.

Vision (2004: 61ss), por su parte nos señala algunos problemas relacionados con la aceptación arbitraria de una ontología sobre hechos, y no sobre objetos o propiedades, además de que existen serios problemas para la identificación de aquello que debe contar

como un hecho, por lo que al igual que O'Connor propone la idea de que los truth-makers son los estados de cosas. De un lado aún más alejado de la discusión, se encuentra Michael Devitt²⁷ al considera que explica las relaciones semánticas de referencia de nuestros enunciados son la llave para dar cuenta de las relaciones de correspondencia entre los enunciados y aquellos objetos o propiedades a las que se refieren.²⁸

A pesar de ser sumamente variada la controversia en torno a qué debe ser considerado un legítimo *truth-makers*, es posible encontrar en todos los autores revisados la idea de que son de una naturaleza diferente a los portadores de verdad, y esta diferencia radica en la objetividad que poseen frente a los contenidos que portan los valores de verdad. Esta objetividad es la garantía de que el hacedor de verdad vuelva verdadero o falso un contenido capaz de portar dichos valores. El segundo elemento de la teoría es, entonces, el responsable de que nuestras creencias u enunciados sean verdaderos, y a ellos se deben referir nuestros contenidos.

Pero también podríamos considerar el caso en el que sea un juicio mismo aquel que haga verdadero a otro juicio. Esto sucede cuando hacemos juicios sobre otros juicios, cuya verdad parece depender de la propia verdad de otro juicio. En estos contextos resulta muy difícil mantener la idea de que todos nuestros juicios deban corresponder con la realidad, los hechos o los estados de cosas, siendo estos los únicos depositarios de la objetividad. Sin embargo, resulta evidente que en el proceso de obtención de la verdad, el correspondentista se verá inclinado a considerar a los elementos objetivos de la ecuación como aquello que hace posible la verdad.

Es por esto que se suele pensar que los correspondentistas están obligados a mantener que la realidad a la que corresponden los juicios es algo que existe con independencia de las creencias, juicios u oraciones que nos formamos de ella. Lo anterior es así porque se presupone que la realidad tiene un carácter objetivo en un sentido fuerte y que nosotros, para formar juicios verdaderos debemos conformar nuestros juicios sobre la base de esa objetividad. En la siguiente sección de este capítulo veremos de qué forma se piensa

27 Michael, D. (1984). *Realism and Truth*. Oxford: The Clarendon Press.

28 Me cuesta demasiado trabajo hacer sentido a este tipo de ontología analítica sobre los objetos, sus propiedades o los hechos.

que la teoría de la verdad por correspondencia suele implicar realismo, distinguiendo las diversas variedades del realismo (i.e realismo metafísico, realismo con respecto a la verdad o realismo con respecto a propiedades y cualidades), al mismo tiempo que se analizará la causa de aquellas relaciones que se le imputan a la teoría de la verdad por correspondencia.

Una de las imputaciones clásicas de realismo que se le hacen a esta teoría es que parece estar comprometida con el hecho de que los truthmakers tienen existencia “independiente” a los portadores de valores de verdad. El realista sería aquel que está comprometido con la tesis de que existe una realidad independiente a las capacidades cognitivas humanas, de modo que aquello que ocupe el lugar de truthmaker debe tener alguna existencia independiente de las mentes humanas.

Como Vision señala (2004:13), no todos los teóricos de la verdad por correspondencia deben estar necesariamente comprometidos con la idea de que los truthmakers son entidades independientes de la mente. Un idealista como Berkeley podría sostener una teoría de la verdad como correspondencia entre las ideas de nuestra mente. Sin embargo, existe cierta necesidad de revisar la naturaleza del segundo objeto de la relación que da lugar a la verdad para descifrar la manera en la que los juicios pueden corresponder con los truthmakers. Y debido a que la manera en la que está formulada la definición clásica de verdad, que es aquello de lo que debe dar cuenta el correspondentista, es necesario indagar la naturaleza del elemento no-subjetivo de la ecuación que da lugar a la verdad.

1.3.3. Correspondencia y realismo.

Debido al alto valor que otorga esta teoría a los dadores de verdad como objetos con una existencia independiente de las actividades mentales, suele asociarse a esta teoría una suerte de realismo metafísico. Lo anterior se debe a que los *truthmakers* aparecen como elementos objetivos en virtud de los cuales nuestros portadores de verdad adquieren el valor que les corresponde. Pero, ¿por qué debe aceptar el correspondentista una perspectiva realista como la aquí descrita? La respuesta suele venir por el hecho de que la verdad de nuestros portadores se obtiene gracias a *cómo es la realidad* y no cómo pensamos sobre ella. De tal manera, que la subjetividad de las actividades mentales que pretenden captar lo real encuentra su contra parte objetiva en una realidad que existe sin mediación de la conciencia

que lo capta. De tal manera, que el correspondentista parece estar obligado a aceptar un mundo separado de la mente, que, sin embargo, es responsable de la verdad o falsedad de los contenidos que portan los valores de verdad.

Esta perspectiva realista, que considera que existe el mundo objetivo con independencia de las conciencias que lo perciben, no resulta del todo incoherente si se toma en cuenta que el correspondentista hace depender la verdad de la objetividad de los hacedores de verdad. Es gracias a un rasgo del mundo, que la verdad surge; como lo sugiere el *Sofista* del divino Platón (236a-b), el discurso es verdadero porque dice algo correcto acerca de cómo es el mundo, mientras que el falso dice cosas distintas a la organización de lo real.

No obstante, el realismo que implica la teoría de la verdad como correspondencia ha sido atacado por ser algo incoherente y poco sostenible:

En la teoría de la verdad como correspondencia, los hechos los son dadores de verdad independientes de la mente con los cuales deben estar de acuerdo nuestras creencias para ser verdaderas. Pero los hechos no son independientes de la mente, y no pueden serlo. Porque, tal como los conocemos, ellos están “infectados” de conceptos. Nosotros podemos reconocer como fáctico solo aquellos aspectos de nuestra experiencia que hemos aprendido a interpretar a través de nuestros conceptos. Los hechos, para decirlo de algún modo, son *ficticios*. (*factitious*); pero si ellos han de ser los dadores de verdad, ellos no deberían serlo. (O’Connor, 1975: 67)²⁹

O’Connor nos señala la incoherencia de concebir un mundo de hechos independiente de la mente, puesto que justamente aquellos rasgos del mundo que permiten dar valores de verdad, no serían considerados como tales sin un medio conceptual capaz de captarlos como tales. Aquello que conocemos como mundo o realidad, sólo es algo diferente a la mente, porque nuestros propios conceptos nos han permitido reconocerlo como tal. De tal forma, parece un sinsentido hablar de un mundo independiente a la mente, que, no obstante, somos capaces de captar como el elemento dador de los valores de verdad. Esta misma opinión es

29 “On the correspondence theory of truth, facts are the mind-independent truth-donors to which our beliefs must conform if they are to be truth. But facts are no mind-independent and cannot be. For, as we know them, they are conceptually tainted. We can recognize as factual only those aspects of our experience which we have learned to interpret through the medium of our concepts. Facts, so to speak, are factitious; but if they are to be truth-donors, they must not be.”

compartida por Ralph Walker, quien sostiene que el punto más polémico en la discusión sobre el tema de la verdad entre correspondentistas y coherentistas, se debe a la manera en la que cada una de las teorías entiende a “la realidad en virtud de la cual se hacen verdaderas nuestras creencias”:

El aspecto esencial acerca de de la teoría de la correspondencia es que ella trata los hechos como sucediendo independientemente de cualquier cosa que creamos acerca de ellos. Una proposición verdadera es aquella que *coincida* [match] con la realidad independiente. El teórico coherentista tiene dos objeciones estándar para esto: la idea de la existencia de hechos independientes es incoherente y, que no puede darse una explicación inteligible de la relación de satisfacción, a saber, la relación de correspondencia (Walker, 1989: 21)³⁰

Sin embargo, un contraejemplo a esta asociación rápida entre realismo metafísico y verdad como correspondencia la da Berkeley, el obispo idealista. A pesar de mantener una perspectiva correspondentista sobre la verdad, es evidente que nuestras ideas no son verdaderas en virtud de una realidad extra-mental, dado que sólo existen “las mentes y sus sensaciones”. Aceptando la crítica a la teoría de la abstracción y la existencia de los objetos materiales independientes de la mente, algún berkeliano podría sostener, sin contradicción, una teoría de la verdad como correspondencia entre: las ideas de nuestra mente y las ideas de la divinidad.

A pesar de ello, el correspondentista persiste en la idea de que la verdad es producto de una relación con la realidad. Y que es gracias a esa relación con la realidad que nuestros portadores de verdad adquieren su valor de verdad correspondiente. Así, nuestra creencia, juicio o pensamiento acerca de algún objeto es verdadero o falso en virtud del hecho o la realidad a la cual el juicio o pensamiento supone que debe corresponder. Según Ralph Walker, esto se debe a una extraña manera de pensar del correspondentista, que suele usar la expresión “independiente de la mente” con un sentido especial:

Ellos [los correspondentistas] están usando ‘independiente’ en un sentido especial –dándole un uso peculiarmente filosófico o

30 “the essential thing about the correspondence theory is that it treats the facts as obtaining independently of anything that may be believed about them. True propositions are those that match that independent reality. Coherence theorists have two standard objections to this: that the idea of independently facts is incoherent, and that no intelligible account can be given of the relation of matching, the correspondence relation.”

“trascendental”, que debe ser distinguido del uso común o “empírico”.³¹

El uso trascendental que le da el correspondentista a la expresión “hecho independiente” deforma el sentido común de esa expresión. Es claro que el idealista está lejos de sostener que nuestras actividades mentales sean la causa de la existencia de lo real, pero el uso que hace el realista de esta expresión considera que en el mundo existen dos realidades –del todo distintas –que, sin embargo, interactúan cuando buscamos aprehender lo real. El uso que hace el realista de esta expresión, pues, es distinto del ordinario porque señala una característica metafísica de la realidad (que la naturaleza de la realidad es algo independiente de las mentes humanas y sus acciones), que pretende ir más allá del simple uso empírico en el que independiente significa que la generación o destrucción de lo real no depende de la actividad mental de *las mentes individuales humanas*.

1.4. Deflacionismo.

La literatura reciente llama *deflacionista* aquella perspectiva que sostiene una visión pesimista respecto al éxito de llevar a cabo una investigación fructífera sobre la naturaleza de la verdad. Ya sea que consideremos que la verdad no tiene una naturaleza propia, o que es tan simple y básica que resulta superfluo el resultado de tan insigne investigación, ya sea que consideremos que “verdadero” en realidad no es una propiedad de nada, todas las perspectivas se muestran pesimistas sobre la *informatividad* de las teorías generales de la verdad.

En la actualidad es difícil lograr una caracterización general de las perspectivas pesimistas sobre las teorías de la verdad³². Sin embargo, es necesario separar a grandes rasgos dos tendencias que se oponen a las teorías tradicionales de la verdad. En primer lugar, debemos considerar que las teorías de la verdad tradicional contestan afirmativamente a la pregunta sobre si la verdad tiene una naturaleza, y su objetivo es explicar dicha naturaleza. Ahora, una primera tendencia es completamente pesimista sobre la posibilidad de afirmar

31 Walker, R. *Op. Cit.*: 31 “they are using ‘independent’ in a special way-giving it a peculiarity philosophical or ‘trascendental’ usage which must be distinguished from its everyday or ‘empirical’ usage.”

32 Un excelente panorama hasta el 2005 es sin duda el primer capítulo de David, en especial el esquema de la figura 1.1.

que la verdad tiene una naturaleza. El caso más simbólico de esta visión es Frege³³ que considera que la verdad no muestra ningún elemento como para pensar que se trata de una relación. En caso de que la verdad sea correspondencia, a Frege no le queda claro cómo es posible establecer la relación de correspondencia entre un contenido del pensamiento y algo extra mental. Llegando a considerar este elemento como carente de cualquier definición real que pretenda captar su naturaleza. Esta perspectiva también es defendida por Donald Davidson³⁴, que considera a la verdad como algo “demasiado simple” para considerar si quiera una investigación encaminada a elucidar su naturaleza. Esta perspectiva suele llamarse *nihilista*, pues niega absolutamente la posibilidad de definir y explicar la verdad, sean cuales sean las teorías que pretendamos tener.

Por otro lado, si consideramos que podemos captar la naturaleza de la verdad con una definición, no se sigue que consideremos legítima una investigación que *explique* dicha correspondencia. Esta segunda tendencia, acepta la definición como algo que capta la esencia de la verdad, sin embargo se opone a las teorías que pretenden explicarla. Aunque no existe un consenso contemporáneo sobre la denominación, se suelen llamar perspectivas *minimalistas* o *deflacionistas*. Existe una gran variedad de estas perspectivas, pero aquí solo nos ocuparemos de aquellas que nacen de aceptar la definición clásica de que verdadero es aquello que corresponde con los hechos.

Las perspectivas nihilistas o deflacionistas comparten, sin embargo, dos elementos esenciales en la construcción de sus puntos de vista. Ambas comparten un elemento metafísico y otro semántico. La tesis metafísica afirma o bien que la verdad no tiene una naturaleza, o que esta naturaleza implica la introducción de elementos metafísicos innecesarios y problemáticos. Mientras por otro lado, la tesis semántica de la verdad afirma que la manera correcta de interrogar por la verdad es preguntando acerca del significado de ‘verdad’ y ‘verdadero’.

33 Frege, G., (1918), ‘Thought’, en (1977). *Logical Investigations*, Oxford: Blackwell.

34 Davidson, D. (1996). “The Folly of Trying to Define Truth.” *Journal of Philosophy* 93:263-278.

En lo que sigue veremos dos teorías clásicas del deflacionismo, que aunque aceptan que la verdad tiene una naturaleza, no creen posible hacer una teoría completa e informática sobre esta naturaleza.

1.4.1 Teoría clásica de la redundancia.

Frank Plumpton Ramsey³⁵ es uno de los primeros filósofos, que partiendo de una simple definición de verdad, afirman que es imposible hacer una teoría a la vez completa e informativa sobre la naturaleza de la verdad. Según esta perspectiva, la verdad ha quedado correctamente definida por Aristóteles al decir que la verdad es: “decir de lo que es que es y de lo que no es que no es”³⁶. Ahora bien, Ramsey propone ciertos estados mentales (creencias) como los portadores de los valores de verdad, debido a que en ellas existe un contenido referencial, i.e., que toda creencia siempre es sobre un algo que es de-tal-y-cual-manera.

Ahora bien, estas creencias para ser verdaderas deben cumplir con lo que nos exige la definición, es decir, afirmar o negar algo sobre un objeto determinado. De esta forma, Ramsey propone una definición de la verdad completamente transparente para el habla ordinaria: “una creencia es verdadera, si y sólo si, es una creencia de que p y p”. Aunque esto parece una obviedad, es claro que con esta definición logramos captar de alguna manera el sentido de la palabra ‘verdad’. Sin embargo, al tratar de generalizar esta definición comienzan los problemas. En primer lugar, es muy difícil lograr una generalización como muestran ejemplos como el siguiente: “Cualquier cosa que crea el papa es verdad”, donde no queda claro qué tipo de cosas cree el papa o cómo habría que tomar el cuantificador de la oración. De esta manera Ramsey concluye que es imposible hacer una teoría general de la verdad capaz de capturar de manera total el significado de ‘verdad’.

Por otra parte, el propio Ramsey asegura que es completamente superfluo en términos lógicos afirmar “S es verdadera” que la simple “S”, pues el contenido de ambas

35 Cfr. Ramsey, F. P., (1927). “Facts and Propositions.” En (1990). *Philosophical Papers*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 34-51.; (1928/1991). *On Truth*. Dordrecht: Kluwer. Cap. 1

36 *Metafísica*, Gamma, VI. 1011b 25

afirmaciones es exactamente el mismo³⁷. Eso es justo lo que expresa la definición aristotélica de verdad en la que la referencia proposicional de la creencia verdadera tiene el mismo contenido que el hecho mismo. De esta manera Ramsey concluye que en realidad no existe un gran problema cuando preguntamos por la verdad, pues la simple definición es tan transparente que podemos usarla como un simple cumplimiento para nuestras creencias o aserciones. El punto central de esta teoría es que tanto la creencia de que p como el hecho de que p , son lógicamente equivalentes pues expresan el mismo contenido. Por lo que decir de una creencia con referencia proposicional que es un hecho o que es verdad, no es sólo más que un asunto estilístico o un cumplimiento para las creencias que dicen que p y p .

Aunque puede ser considerada como una especie de teoría de la verdad como correspondencia, Ramsey se cuida de que se le interprete de ese modo. En ninguna parte de su explicación a recurrido a la correspondencia como la naturaleza de la verdad. La principal razón que tiene es que existe un tipo de circularidad explicativa en algo, que en realidad, todos somos capaces de entender:

No podemos describir la naturaleza de esta correspondencia hasta que conozcamos el análisis de la referencia proposicional de “creer que A es B ”. Sólo cuando conocemos la estructura de la creencia podemos decir cuál es el tipo de correspondencia que une creencias verdaderas y hechos.³⁸

Aunque el deflacionismo es una perspectiva con muchos defensores y existe una gran cantidad de variedades³⁹, mi interés por la perspectiva de Ramsey responde al hecho de que la visión de este pensador sobre la verdad saca consecuencias contrarias a las de

37 Ramsey. (1927): 157-159

38 Ramsey, (1991): 11 “Although we have not yet used the word ‘correspondence’ ours will probably be called Correspondence Theory of Truth. For if A is B we can speak according to common usage of the fact that A is B and say that it corresponds to the belief that A is B in a way in which if A is not B there is no a such fact corresponding to it. But we cannot describe the nature of this correspondence until we know the analysis of propositional reference, of “believing that A is B ”. Only when we know the structure of the belief can we say what type of correspondence it is that unites true beliefs and facts”.

39 Remito al lector interesado algunos de los autores que defienden actualmente alguna variedad de deflacionismo: Cfr. Frege, G., (1918). ‘Thoughts’, in (1977) *Logical Investigations*. Oxford: Basil Blackwell.; Quine, W.V.O., (1970). *Philosophy of Logic*, Englewood Cliffs: Prentice Hall.; David, M., (1996). *Correspondence and Disquotation: An Essay on the Nature of Truth*. New York: Oxford University Press.; Field, H., (1986). ‘The Deflationary Conception of Truth’, in G. MacDonald and C. Wright (eds.). *Fact, Science and Morality*. Oxford: Basil Blackwell. Horwich, P. (2009). *Truth, Meaning, Reality*. Oxford: Oxford University Press.

cualquier intento de teoría de la verdad. Por una parte, no es posible hacer una caracterización completa de la verdad debido a que no todas las oraciones del lenguaje muestran de forma transparente su referencia proposicional como era el caso de “todo lo que diga el papa es verdad.”. Por otro lado, también es pesimista sobre la posibilidad de dar una explicación no circular de la relación de correspondencia, cosa que busca una teoría de la verdad. El deflacionismo y algunas de sus variantes concluyen, por lo tanto, que no existe un problema genuino en la pregunta, pues su respuesta es obvia. Por lo que sugieren estudiar la verdad desde una perspectiva *semántica* dejando de lado la grandilocuencia de los discursos metafísicos tradicionales que vimos más arriba. En el siguiente capítulo veremos la propuesta de Ralph Walker, que en su lectura del idealismo trascendental, encuentra una manera no-circular de explicar la relación de correspondencia entre creencias y realidad, volviendo al coherentismo una teoría sustantiva de la verdad que sea capaz la acusación de circularidad en la explicación.

2. Kant: Coherentista de la verdad.

2.1 Introducción.

En el debate sobre la posibilidad de hacer una teoría general sobre la verdad, el correspondentismo es la perspectiva sobre la que se ejercen las objeciones de los deflacionistas o nihilistas. Ambas visiones parten de la definición de verdad como:

C) ‘p’ es verdadero si y sólo si p.⁴⁰

Ahora bien, el enfrentamiento se debe a la posibilidad de explicar la verdad en estos términos de manera general, e incluso de estar seguros de que cuando enunciamos algo así decimos algo sobre el significado de ‘verdad’. Este debate es muy estimulante y está lejos de cerrarse, sin embargo el coherentismo parece tener algo que decir sobre el tema.

De hecho, el coherentismo al no aceptar que la naturaleza de la verdad sea una correspondencia entre las creencias y una realidad de hechos independientes de las clasificaciones mentales, puede evadir la objeción sobre la posibilidad de elucidar la

⁴⁰ Existen muchas maneras de expresar el hecho de que existe algún tipo de equivalencia entre el contenido de lo dicho o de aquello que es el portador de verdad, y la realidad. Omito la manera en la que Tarski reformula esta regla para lenguajes finitos.

naturaleza de la verdad. Si la verdad es coherencia entre un conjunto concreto y específico de creencias, podemos asumir la identidad de hechos y proposiciones verdaderas, sin tener que sacrificar algún tipo de explicación sobre cómo es posible dicha identidad. Explicando el tipo de creencias que constituyen la manera en la que clasificamos el mundo y el contenido de nuestros portadores de verdad explicamos a la verdad mediante la coherencia.⁴¹

En este capítulo veremos la lectura del idealismo crítico de Kant como una teoría de la coherencia que no siempre puede ser completa, debido a una falla estructural, pero que al menos, explica alguna parte de la verdad para el mundo de los fenómenos. Esta lectura nos ofrece una visión interesante sobre el idealismo trascendental, en la cual se destacan de manera acertada las tesis de Kant respecto a la manera en la que los sujetos son capaces de organizar la experiencia en el ámbito limitado de los fenómenos. De la misma forma, ofrece una lectura de Kant que da una respuesta al escepticismo surgido de mantener un realismo incoherente, asociado con el correspondentismo y que es caracterizado con el genio maligno cartesiano.

Al finalizar este capítulo discutiremos uno de los puntos más polémicos de la lectura coherentista de Kant, en el que se considera la impureza de su teoría coherentista. Para el mundo de los fenómenos la verdad siempre es una cuestión de coherencia, pero ¿qué sucede con los reportes de la sensación que asociamos a nosotros mismos y a los demás? ¿En qué se basa la verdad de este tipo de contenidos de la experiencia?

Denunciaremos la nefasta lectura de las cosas en sí mismas como los correlatos correspondientes a las sensaciones, así como la falsa atribución de regularidad en las cosas en sí mismas para explicar la regularidad de las sensaciones que permiten su clasificación bajo un mismo concepto.

2.2 El coherentismo impuro de Kant.

Ralph Walker engarza su lectura del coherentismo kantiano con la tesis metafísica a la que Blanshard recurre para aceptar la verdad como coherencia. Debido a que, para Kant, existen ciertos principios que son *constitutivos* de la experiencia, se puede establecer

41 Cf. Walker, *Op.Cit.*:24-25.

fácilmente la internalización del mundo, según la cual nuestras propias creencias determinarán qué cuenta como hacedor de verdad. Así, existirán ciertas creencias que configurarán el ámbito de aquello que consideramos como la realidad, con lo que puede quedar garantizada la relación entre dos géneros de cosas similares con el fin de poder corresponder, y, por tanto, ser verdaderas.

Si pensamos que las condiciones formales de la experiencia son algún tipo de creencia, entonces podemos decir junto con el coherentista-idealista, que no es en virtud de cómo es el mundo independiente de nuestras creencias sobre él aquello que hace verdaderas nuestras creencias, sino que son las propias creencias las que determinan la naturaleza misma del mundo y, por tanto, son ellas las que determinan qué cuenta como verdad. Como Kant piensa que las condiciones formales de la experiencia son principios que *constituyen* los objetos de conocimiento, son estas creencias las que determinan la naturaleza misma de la experiencia y sus objetos.

Sin embargo, estos principios sólo valen para el mundo de los fenómenos, permaneciendo desconocida para nosotros la naturaleza de las cosas tal y como son en sí mismas. Entonces, en palabras del propio Walker, la interpretación que le interesa defender es la siguiente:

El idealismo trascendental de Kant es una forma de teoría de la coherencia, pero a diferencia de la de Spinoza, no es una teoría de la coherencia pura. Kant mantiene que en una importante área, lo que hace a algo verdadero es su coherencia con el sistema. Pero él no sostiene que la verdad es *siempre* una cuestión de coherencia. (Walker, 1989: 61)⁴²

Si para Kant la verdad es una cuestión de coherencia entre creencias, debemos saber cuáles son el tipo de creencias que se involucran en la relación de coherencia que da lugar a la verdad. Aceptando que las condiciones formales de la experiencia, en tanto que “aportadas por la mente” [supply by mind], sean consideradas como algún tipo de creencia, estas determinan al menos dos cosas: i) la naturaleza del mundo de los fenómenos y los objetos de la experiencia; ii) el sistema de creencias concreto con el que deben ser

42 “Kant’s transcendental idealism is a form of coherence theory, but unlike Spinoza’s it is not a pure coherence theory. Kant holds that in an important area what makes something true is its coherence with the system. But he does not hold that truth is *always* a matter of coherence”

coherentes las otras creencias, si es que existe verdad. La argumentación trascendental de Kant será entendida por Walker, de este modo, como el intento por mostrar que los principios sintéticos a priori son los únicos que pueden determinar tanto los objetos de la experiencia, como el conjunto coherente de creencias que da lugar a la verdad.

Como ya se ha visto, Walker busca una teoría de la verdad como coherencia completamente pura, según la cual la verdad es *siempre* el resultado de la coherencia entre un conjunto específico de creencias. Siguiendo de cerca algunas de las objeciones que se hacen al correspondentista por mantener absurdamente la idea de que existen objetos independientes de las creencias sobre ellos, en virtud de la cual nuestros portadores de verdad adquieren su justo valor, la filosofía kantiana, al dar cuenta de la manera en la que nuestras creencias determinan aquel elemento no subjetivo de la ecuación correspondentista, es vista como sesgada hacia el coherentismo sobre la verdad.

La interpretación de Walker pretende defender la imagen de Kant como un filósofo que defiende un coherentismo sobre la verdad, que, aunque abarca un vasto territorio, sin embargo no es lo suficientemente puro. La verdad es una relación de coherencia entre creencias, *solo en lo que respecta al mundo fenoménico*. En el mundo de las “apariencias” la verdad es la coherencia entre los principios y conceptos puros aportados por la mente y las sensaciones en las que se nos da noticia de la realidad de los objetos. Ahora bien, la naturaleza de ese mundo fenoménico no es independiente de las condiciones formales de la experiencia y aquello que nos es dado en la sensación. Así, tanto la sensación como los principios *a priori* deben ser coherentes si se busca establecer alguna verdad. Pero ¿cómo pueden ser coherentes sensaciones y formas de la experiencia?

Es en este punto donde la interpretación de Walker adquiere su carácter más polémico. Cuando analiza la naturaleza de las sensaciones como creencias, encuentra una serie de dificultades que muestran la forma en la que Kant se compromete con una teoría de la verdad por correspondencia. Según su lectura, la verdad de aquello que reportamos en la sensación no es producto de una relación de coherencia, sino de correspondencia con el correlato incognoscible del mundo fenoménico, i.e. las cosas-en-sí-mismas. Enunciados del tipo “siento x” son verdaderos, no porque sean coherentes con las condiciones formales de la

experiencia, sino tan sólo porque de algún modo deberían corresponder con el objeto que ha producido la sensación.

En palabras del propio Walker:

Sobre “las condiciones materiales de la experiencia, esto es... sensación” la posición de Kant no deja de ser ambigua. [...] Lo que es menos claro es el estatus de esas creencias mismas. Parece ser, sin embargo, que la perspectiva de Kant es que su verdad no consiste simplemente en coherencia: ellas son reportes de lo dado, y aunque nosotros nunca somos conscientes de lo dado excepto como sintetizado y traído a nosotros bajo conceptos, su verdad depende de su correspondencia con hechos que son independientes de nuestras creencias y están basados en cosas como-son-en-sí-mismas. (Walker, 1989: 63)⁴³

Esta interpretación se verá reforzada por la aceptación de las cosas-en-sí-mismas que Kant introduce en su teoría. A pesar de jugar un papel central para propósitos morales, las cosas en sí mismas representan para Kant el fundamento de aquello que nos es dado en la sensación. Para el mundo fenoménico es indispensable que exista un correlato independiente de la actividad mental, que le sirva de fundamento, al mismo tiempo que gracias a este correlato podemos obtener el elemento primario de lo que nos es dado en la sensación. Esta interpretación encuentra su fundamento en una cita de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, según la cual el mundo de lo fenoménico “contiene el fundamento del mundo sensible y por lo tanto de sus leyes.”⁴⁴ Aunque es difícil acertar el sentido de este oscuro pasaje, Walker lo interpreta como una clara concesión a la tesis realista según la cual existe al menos un elemento del mundo que no está determinado por nuestras creencias.

En el capítulo VI de *The Coherence Theory of Truth*, Walker vuelve sobre este problema al analizar la manera en la que nuestras mentes ordenan el mundo de lo que nos es dado a través de la sensación. Para poder establecer una síntesis causal de aquellas

43 “On ‘the material conditions of experience’ that is, sensation’ Kant’s position is not unambiguous. [...] What is less clear is the status of these beliefs themselves. It seems, however, to be Kant’s view that *their* truth does not consist simply in coherence: they are reports of the given, and although we are never conscious of the given except as synthesized and brought under concepts by us, their truth depends upon their correspondence with the facts that are independent of our beliefs and grounded in things as they are in themselves.” (La traducción es mía)

44 Citado en Walker, (1989): 63 y 106

percepciones que nos son dadas, debemos mantener que existe una regularidad en el campo de lo que nos esa dado, dicha regularidad presumiblemente supone que existe una serie de regularidades en cómo son las cosas en sí mismas, que sin embargo estamos incapacitados para conocer.⁴⁵

El problema se agudiza cuando preguntamos por la regularidad de nuestras experiencias y lo que en común tienen las experiencias de los sujetos privados entre sí, de tal modo que podamos hablar de una misma experiencia compartida por todos. Cuando preguntamos por el sentido de la objetividad de nuestras experiencias, Walker señala que podemos entender la objetividad de la experiencia en tres sentidos distintos.

El sentido más lato de objetividad sería aquel según el cual objetivo es algo acerca de lo que podemos equivocarnos, como cuando se juzga la propiedad de un objeto, que sin embargo carece de la propiedad que se le predica. En otro sentido la objetividad puede ser entendida como la existencia de las cosas con independencia de las percepciones que tengamos sobre ellas. Y por último, podemos entenderla objetividad como el hecho de que existen objetos públicos compartidos y accesibles a cualquiera.

En este sentido se ha interpretado que la estrategia de la argumentación trascendental de Kant pretender fijar el tipo de creencias que establecen el rasgo objetivo del mismo, y al mismo tiempo, establece que estas creencias son aquellas a las que debemos considerar como el tribunal de la coherencia. Es así, como podemos pensar que la investigación crítica pretende establecer que los principios puros de la experiencia son el tipo de creencia específico que constituye la objetividad, al mismo tiempo que estos principios son el conjunto específico de creencias con las cuales nuestras creencias deberían ser coherentes si es que aspiramos a que sean verdaderas.

Los tres distintos sentidos de objetividad, se encuentran discutidos en la *Crítica*, aunque el juicio de Walker es que los argumentos trascendentales no logran fijar más que los dos primeros sentidos de objetividad, el último se basa en una extraña concesión al realismo metafísico, por lo que parece que los argumentos trascendentales no pueden lograr que ellos mismos se fijan como meta:

45 Walker, R. *Op.Cit.*: 105

Kant asume que el mundo fenoménico es común para todos nosotros, y que es (y seguirá siendo) objetivo en los tres sentidos distinguidos anteriormente: algunos juicios acerca de él pueden estar equivocados, contiene objetos que existen independientemente de ser percibidos, y es público. Sus argumentos trascendentales garantizan la objetividad [del mundo fenoménico] sólo en los dos primeros sentidos; el tercero depende de algo que él piensa que está más allá del rango del argumento, el carácter de las cosas tal como son en sí mismas. Esto es, sólo si las cosas en sí mismas nos afectan sistemáticamente de manera similar, podemos compartir un mundo fenoménico en común. (Walker, 1989: 77)

Lo anterior es así porque la aceptación de las cosas en sí mismas no es un concepto opcional en el sistema filosófico de Kant. Su presencia debe ser vista como un esfuerzo por proveer el fundamento de un mundo compartido por todos, que en sus rasgos esenciales debe mantener algún tipo de regularidad si, sobre la base de las condiciones materiales de la experiencia se ha de construir un conjunto coherente de creencias que, de alguna forma, sea compartido por todos los sujetos.

Que el mundo de los fenómenos esté constituido de objetos públicos es algo indispensable si hemos pensar que la experiencia es algo más que el simple influjo de las sensaciones en la mente de cada agente particular. Al experimentar la presencia de un objeto al que todos tienen acceso de manera pública, se supone que la experiencia de un mismo objeto, aunque con características subjetivas propias, sin embargo comparte algo en común con las otras experiencias de los demás sujetos.

De esta manera, si los argumentos trascendentales fallan a la hora de establecer este sentido de objetividad, no le queda más remedio a Kant que basar la publicidad de los objetos en las cosas en sí mismas; fundamento de la regularidad y afinidad de nuestras percepciones. En este sentido es que Kant se convierte en un coherentista incompleto, pues la idea de cosas en sí mismas sugiere que existe un mundo con regularidades, que aunque incognoscible, existe al margen de la mente humana y sus actividades. Lo anterior es visto como una clara concesión al realismo metafísico y puede ser visto como un indicio de que la verdad para Kant, no siempre es una cuestión de coherencia.

Al tratar de preguntar por el valor de verdad de aquellas creencias que son reportes de lo que nos es dado en la experiencia, Walker concluye que Kant se ve obligado a aceptar que su verdad depende de la correspondencia entre la sensación y su correlato incognoscible, responsable de que las experiencias de los sujetos sean similares. En el siguiente apartado discutiremos esta idea, señalando lo equivocado que está Walker al hacer descansar la idea kantiana de objetividad en la publicidad de las cosas tal como son en sí misma. Del mismo modo, señalaré que el coherentismo de Kant no es impuro en el sentido que Walker le achaca a este término, sino que la coherencia es siempre entre dos tipos de representaciones distintas y no entre las condiciones formales de la experiencia y la condición material de la misma como Walker lo supone.

2.3 Fenómenos públicos y cosas en sí mismas.

Ralph Walker piensa que Kant debe apelar a una instancia independiente de la mente humana para dar cuenta en la regularidad de las percepciones, lo que vicia el coherentismo completamente. Debido a que la verdad es el resultado de la coherencia entre los contenidos de la sensación y las condiciones formales de la experiencia, este intérprete considera que Kant debe asumir que existe una regularidad en la manera en la que los objetos nos afectan en la sensibilidad, de tal manera que podamos registrarlos bajo la misma etiqueta conceptual.

Recordemos que el coherentismo que defiende Walker se basa en el hecho de que los seres humanos hacemos clasificaciones variadas sobre los objetos y que ninguno de estos puede ser completamente separado de su articulación conceptual.

Dentro de las muchas distinciones a las que tiende Kant en su filosofía, tal vez la más desconcertante, y la que más discusión generó desde sus días hasta ahora es la separación entre Fenómenos y Cosas-en-sí-mismas. Ya desde las primeras recensiones de la *Crítica*, el punto más señalado es que la filosofía de Kant era una especie de idealismo escéptico según el cual solo conocemos las apariencias, quedando desconocida para nosotros, la naturaleza de las cosas tal como son en ellas mismas. Así, el idealismo trascendental se identificó

rápidamente con la teoría de que sólo conocemos la manera en la que se nos aparecen los objetos, más no como son ellos en realidad.

Desde la recensión anónima publicada en enero de 1782 por la *Göttingischen gelehrten Anzeigen*⁴⁶ hasta el estudio de Jonathan Bennett sobre Kant, muchos estudiosos consideran al idealismo trascendental como una filosofía que niega que podamos tener conocimiento de la realidad puesto que sólo conocemos meros fenómenos o modificaciones de nuestra mente, y nunca las cosas que dan lugar a esa modificación.

Esta perspectiva es compartida por Walker al sostener que Kant defiende la verdad como coherencia sólo en los fenómenos, dejando abierta la posibilidad a que, no importando la coherencia entre nuestras creencias y juicios sobre los fenómenos, estos, sin embargo, fallen al corresponder con la realidad tal como esta es *independientemente de nuestras creencias sobre ella*. En este caso, el coherentismo de Kant es impuro, pero al mismo tiempo es equivocada la perspectiva de Walker, pues supone injustificadamente que las cosas en sí son el fundamento del orden y regularidad de las percepciones que tenemos de los fenómenos.

Para Allison este tipo de lecturas falla porque no pone suficiente cuidado en la manera en que Kant piensa los tipos de idealismo y realismo, ora sea empírico, ora trascendental.

Aquí la idea central es que en el nivel empírico o <<lenguaje de la experiencia>>, *apariencias* y *cosas en sí* designan dos distintas clases de entidades con dos distintos modos de ser. Los miembros de la primera clase son <<mentales>> en sentido ordinario (cartesiano), y los miembros de la última clase son <<no-mentales>> o <<físicos>> en el mismo sentido. Pero en el nivel trascendental las cosas son muy

46 La traducción de la recesión de Grave en, Kant, I. (1999). *Prolegómenos a toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia*. Buenos Aires: Istmo, pp. 316-325: “El sistema del autor se basa, aproximadamente, en los siguientes principios. Todos nuestros conocimientos se originan en ciertas modificaciones de nuestro yo, que llamamos sensaciones. Nos es, en el fondo, desconocido por completo, dónde es que se hallan éstas, y de dónde proceden. Si acaso hay una cosa real, en la cual inhiere las representaciones; y si hay cosas reales que las producen, ni de la una ni de las otras conocemos el más mínimo predicado.”

Cf. Bennett, J. (1970). : 42 “Kant cree que los enunciados que tratan sobre fenómenos no sólo están basados en, sino que son equivalentes a, los enunciados sobre los estados sensoriales de ellos; [...] Kant llama a esta explicación de los enunciados sobre los fenómenos ‘idealismo trascendental’ –*trascendental* porque es una tesis sobre significados, e *idealismo* debido a la primicia que él da a los estados sensoriales.”

diferentes; aquí la distinción entre apariencias y cosas en sí se refiere, primordialmente, a dos distintas maneras en que las cosas (objetos empíricos) pueden ser consideradas: 1) En relación a las condiciones subjetivas de la sensibilidad humana (espacio y tiempo) y, por tanto, como aparecen; y 2) independientemente de esas condiciones y, por tanto, como son en sí mismas. (Allison, 1992: 37)

Como puede apreciarse, la lectura de Walker opone el primer sentido de cosa en sí y apariencia. Esta última representación subjetiva es opuesta al “mundo real” de objetos físicos no-mentales, que la versión convencional considera que Kant toma por incognoscibles. En el plano empírico, apariencia y realidad se oponen como se opone un dato mental privado a los objetos físicos accesibles en el espacio. Sin embargo, la perspectiva trascendental se refiere al modo en el que los objetos (ya sean los objetos físicos y los contenidos mentales) son tomados en cuenta: en relación a las condiciones subjetivas en la que los objetos nos son dados a la intuición. Así el realista trascendental será aquel que tome los datos de los sentidos como las informaciones de los objetos tal y como ellos son sin relación con nuestra capacidad de intuirlos. Mientras que el idealista trascendental, como Kant pretende, tomará en cuenta esos datos como meros fenómenos, es decir como el resultado de la relación de aquello que nos es dado en la sensación y los elementos subjetivos que nuestra mente aporta.

Así, es un error identificar a las sensaciones con los fenómenos. Las sensaciones se refieren a las modificaciones sensibles del sujeto que padece la sensación. Mientras que los fenómenos dependen del modo en el cual es posible en el que algo nos sea dado en la intuición, sea una sensación particular o algún estado de cosas complejo. Al referirse el fenómeno a la forma en la que los objetos de la intuición nos son dados, nada tiene que ver con las sensaciones, sino con las formas puras que permiten a cualquier cosa, ser considerado fenómeno de la sensibilidad.

Si recordamos que para Kant el conocimiento surge de la síntesis entre la sensibilidad y el entendimiento, cometeríamos un error al pensar que los conceptos se relacionan de manera inmediata con las sensaciones. La relación de conformidad y de coherencia que da lugar a la verdad no se establece entre los principios constitutivos de la experiencia y lo que nos es dado en las sensaciones, sino entre fenómenos y conceptos.

Ahora bien, Walker hace descansar la teoría coherentista de Kant en el segundo postulado del pensar empírico porque considera que los elementos relacionados en la verdad son los mismos que nos dan noticia de la realidad de los objetos de la experiencia. Según este segundo postulado, que aparece en la sección dedicada a la investigación de los principios que rigen la síntesis entre sensibilidad y experiencia, para poder considerar como real a un objeto, es necesario considerar la conexión que existe entre las condiciones formales de la experiencia y las sensaciones. Esta conexión está establecida en términos de interdependencia entre la sensación y las condiciones de posibilidad de la experiencia.

En la explicación de este postulado⁴⁷, Kant señala que la realidad, la posibilidad y la realidad, son categorías que no aumentan el tipo de conocimiento que podemos tener de los objetos, sino tan solo la relación en la que se hayan con el sujeto cognoscente. Ahora bien, Walker encuentra en esta relación de interdependencia la formulación de una teoría de la experiencia, puesto que considera que la coherencia expresa certeramente el carácter de esa relación.

Sin embargo, en lo que se equivoca el profesor inglés, es en considerar que el responsable de la regularidad que tenemos en las percepciones sea el mundo de las cosas en sí mismas, puesto que el propio Kant ha establecido en una sección anterior a los postulados del pensar empírico, cuál es el tipo de reglas que ordenan las percepciones en la experiencia. Justamente en la sección dedicada a las analogías de la experiencia, Kant se propone, a la forma del razonamiento analógico de las matemáticas, descubrir un nuevo elemento que hace posible la relación entre los diversos tipos de representaciones.

2.4 La regularidad de las percepciones: Las analogías de la experiencia.

De acuerdo con Walker la regularidad experimentada en las percepciones se debe a cierta regularidad que existe en la realidad tal y como ella es, independiente de nuestra manera de conocerla. Sin embargo, las analogías de la experiencia son el apartado en el que Kant pretende fijar el orden correspondiente de las percepciones si ha de ser posible referir sensaciones a objetos de la experiencia.

47 *KrV* B 266ss

Según Kant la experiencia es un conocimiento que fija un objeto mediante sus percepciones. La experiencia es una síntesis ordenada de percepciones que presuponen a la unidad sintética de la conciencia. Pero las percepciones se pueden ordenar de manera sumamente accidentada y subjetiva, por lo que no queda clara la regla según la cual debemos ordenar su flujo empírico si hemos de hablar de objetividad de nuestras representaciones. La manera en la que Kant encuentra un principio unificador de las percepciones –únicas capaces de informarnos de la existencia de los objetos –es apelando a la forma del tiempo, condición bajo la cual siempre se nos ofrece la experiencia.

De esta manera los tres modos del tiempo, permanencia, sucesión y simultaneidad, nos darán las reglas necesarias, bajo las cuales es posible la experiencia. Estas reglas no se refieren de manera inmediata a los fenómenos, sino sólo a su posibilidad de existencia su determinada en el tiempo. Las analogías de la experiencia son tenidas por Kant como ciertas reglas que permiten referir la multiplicidad de las percepciones a la unidad de la apercpción, con el fin de poder determinar las condiciones de la existencia de los fenómenos. En relación con lo anterior el siguiente pasaje servirá para aclarar la inadecuación de pretender encontrar el coherentismo kantiano en el segundo postulado del pensar empírico.⁴⁸

El postulado según el cual conocemos la realidad de las cosas no exige la *percepción* (y, por consiguiente, la sensación, de la cual somos conscientes) inmediata del objeto mismo cuya existencia se trata de conocer, pero sí exige la *conexión* del objeto con alguna percepción efectiva de acuerdo con las analogías de la experiencia, las cuales establecen todo enlace real en una existencia en general. (KrV A 225)

Como es posible ver en esta cita, no es necesaria la presencia actual de las sensaciones para poder deducir la existencia de algo como real, basta que podamos conectar la posibilidad de su percepción conforme a las analogías de la experiencia, responsables de que nuestras percepciones se muestren regulares. Son justamente las analogías de la experiencia las que nos permiten establecer una regla objetiva en el flujo de las

48 Walker hace depender su lectura coherentista de Kant en el segundo postulado según el cual “lo que se halla en interdependencia [*zusammenhängt*] con las condiciones materiales de la experiencia (la sensación) es *real*.” Aunque en una nota a pie, Walker advierte que su traducción de este pasaje difiere de la de traducción inglesa de Kemp Smith, considero equivocado traducir *zusammenhängt* por *cohering*, pues el sentido de la palabra alemana hace referencia a la interdependencia o interconexión entre ambos elementos, más nunca señala que esa interconexión sea producto de la coherencia entre ambas

percepciones, que en términos temporales o subjetivos pueden asociarse de manera arbitraria, pero que si pretenden ser objetivas, deben referirse a una regla sintética que permite reconocer la regularidad de nuestras percepciones.

Este segundo postulado es fundamental, pues en él Kant nos señala la naturaleza de lo real y la forma de discriminarlo de otros tipos de estados mentales como las alucinaciones o las creencias que no describen adecuadamente la realidad del mundo. Si Ralph Walker se pregunta sobre la manera en la que las sensaciones son clasificadas es aquí donde debe mirar. Las sensaciones sólo pueden ser consideradas dentro del campo de la verdad y el conocimiento si están asociadas a las reglas que determina el entendimiento.

Una sensación aislada de la articulación conceptual es perfectamente posible en el idealismo de Kant, - donde las intuiciones no son reductibles a los conceptos- pero saber qué tipo de sensación es, o si corresponde o no con algo real, es imposible sin la articulación conceptual que suponen las categorías. Así que los reportes de la percepción no pueden ser tomados como legítimos portadores de valores de verdad según Kant, pues sólo aquello que tenga una referencia hacia los objetos de conocimiento puede entrar en el juego de la verdad y la falsedad.

Por esto, considero como un error el considerar que las cosas en sí mismas son el fundamento de la regularidad de las percepciones. Esto volvería incoherente la tesis de Kant según la cual sólo tenemos conocimiento de los fenómenos, cuya organización sensible viene dada por las formas puras del espacio y el tiempo. Así, sólo aquello que podamos experimentar en el tiempo y bajo las formas de las categorías puede ser considerado como parte del entramado de lo real o de las regularidades. Saber cómo sucede el proceso clasificatorio de las sensaciones, no afecta en nada el hecho de que la sensación requiere de un componente conceptual para ser referida a los objetos y con ello ser capaz de entrar al juego de la verdad.

Esto se vuelve claro cuando pensamos en los juicios de percepción y juicios de experiencia. Según el conocido pasaje de los *Prolegómenos*⁴⁹ en los que se discute la

49 Kant, (1999). *Prolegómenos a toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia*. Madrid: Istmo: §18-19-20: 125ss.

referencia objetiva de los juicios empíricos, se argumenta que la condición indispensable para que los juicios de percepción se conviertan en juicios de experiencia, es la capacidad de integrarla en una visión completa y coherente dada por las funciones categoriales del entendimiento:

En contraste con los juicios de experiencia, los juicios de percepción no tienen porque comprometerse a concordar o a ser compatibles con los demás juicios. Ya que los juicios de percepción no pretenden ser verdaderos para otros, quien los emite no se compromete a que sean coherentes con otros juicios posibles sobre los supuestos objetos de los cuales habla. Puedo, por ejemplo, decir con sinceridad que veo un árbol azul sin comprometerme a que ese juicio sea compatible con lo que ustedes puedan sostener que hay aquí o con lo que yo mismo haya podido suponer en otro momento. El juicio de percepción está, por así decirlo, *desconectado de las relaciones de coherencia con otros juicios*. (Stepanenko, 2008: 86).

2.5 Conclusiones.

La interpretación del coherentismo kantiano ofrecida en este capítulo sugiere una respuesta a la pregunta por la naturaleza de la verdad. Las condiciones formales de la experiencia y las creencias surgidas por medio de las sensaciones son el conjunto específico que determinan a la verdad. Sin embargo, no aceptamos la idea de que los juicios que se refieren a las sensaciones deban corresponder con las cosas en sí mismas. Walker plantea esta lectura debido a una mala manera de entender el conocimiento según la perspectiva de Kant.

Es cierto que las categorías son el conjunto de creencias que nos permiten reconocer los objetos de la experiencia como tales, y que las sensaciones son el material bruto con el cual entramos en contacto con el mundo. De la misma manera, el idealismo de Kant es absolutamente enfático en la irreductibilidad del conocimiento sensible al intelectual. Pero, también debemos recordar que la simple presencia de las sensaciones y sus supuestas regularidades, sólo pueden ser referidas a un objeto mediante las funciones categoriales e inferenciales del entendimiento. De esta manera, concluimos con lo absurdo que es suponer que la verdad de los enunciados sobre las sensaciones deba corresponder con el misterioso mundo de las cosas tal y como son en sí mismas.

En este sentido podríamos considerar que Kant es un coherentista completo, puesto que la verdad siempre es una cuestión de coherencia entre los diversos tipos de juicios y las condiciones generales de la experiencia. Este coherentismo es capaz de explicar la naturaleza de la verdad de los enunciados empíricos (que siempre se refieren a los fenómenos), siempre y cuando sea capaz de establecer que las condiciones de la experiencia son aquellas que dice Kant que son. Walker considera que los argumentos trascendentales fallan en su misión por lo que siempre queda abierta la posibilidad de la brecha lógica entre lo real y los contenidos portadores de valores de verdad.

Pero no debemos apresurarnos, pues existe alguna evidencia textual que nos hace sospechar que Kant está más cerca del deflacionismo que de una teoría sustantiva sobre la verdad. En el siguiente capítulo juzgaremos la posibilidad de asociar al idealismo trascendental una teoría de la verdad, cualquiera que esta sea. Aduciré que la coherencia entre creencias constituye una condición negativa de la verdad, siendo esta siempre una cuestión de correspondencia. En un segundo momento buscaremos hacer frente a las objeciones de los minimalistas tratando de encontrar elementos en la propia filosofía de Kant que nos permitan explicar la naturaleza de la verdad en términos de correspondencia.

3. El idealismo trascendental de Kant y las teorías de la verdad.

3.1 Introducción.

¿Qué tan legítimo es atribuirle a Kant una teoría positiva de la verdad, cualquiera que esta sea? En cierto sentido, el idealismo crítico explica en términos de coherencia cómo es posible la correspondencia entre el conocimiento y sus objetos, esto es lo que se encuentra en *The Coherence Theory of Truth* del profesor Walker. Pero al mismo tiempo existen razones, expresadas en el primer capítulo de esta tesis sobre la imposibilidad de dar una explicación de la verdad, y que el mismo Kant parece compartir.

En esta sección presentaré algunos argumentos que nos permiten pensar el error de atribuirle a Kant una teoría positiva de la verdad, tal y como se entiende esto ahora. Al mismo tiempo, quisiera señalar que si bien el idealismo trascendental de Kant nos puede dar elementos para una teoría coherentista, no es como Walker la imagina. El coherentismo de

Kant no es respecto a la verdad, relación que no puede juzgarse *a priori*, sino que es sobre las cosas que podríamos llegar a considerar objetivas, más no verdaderas.

El coherentismo kantiano, pues, tendrá que ver con la posibilidad de que mis juicios coincidan el objeto de conocimiento, asunto que depende fundamentalmente de la unidad misma que se piensa en un objeto. Ahora bien, si todos los juicios respecto a un mismo objeto son coherentes entre sí, podemos tener un buen indicio de la verdad, pero no es la coherencia la que hace verdadero nuestro juicio, esta responsabilidad recae en la unidad de los objetos de la experiencia. La analítica del entendimiento es la lógica de la verdad⁵⁰ porque en ella se explica la manera en la que nuestras representaciones puedan referirse a objetos, asunto que ocupa su lugar en la oscura argumentación de las dos versiones de la “Deducción trascendental de las categorías”.

Antes de seguir avanzando, veamos hasta qué punto es legítimo aceptar que Kant defienda una teoría de la verdad. Partiremos en dos este análisis mostrando primero que la coherencia parece ser más un criterio que permite discernir la verdad, más que ser la naturaleza de la verdad. En un segundo lugar veremos las razones que tiene el propio Kant para considerar imposible una teoría general sobre la verdad.

3.2 Coherencia: criterio negativo de verdad.

En la introducción a la lógica trascendental, Kant parece cambiar el sentido de la pregunta por la verdad, señalando irónicamente el hecho de que debemos saber exactamente qué es lo que se busca al responder esa pregunta⁵¹. En lugar de pensar que esta pregunta nos cuestiona sobre la naturaleza de la verdad, cosa que por demás podemos afirmar es correspondencia, nuestro autor considera que la pregunta se refiere a la manera en la que podemos distinguir la verdad de la falsedad, i.e., sobre el criterio que permite reconocer lo verdadero de lo falso. Sin embargo, existen algunas razones para pensar que dicho criterio es imposible. Veamos la introducción a la lógica trascendental de la *Crítica*:

Si la verdad consiste en la conformidad [Übereinstimmung] de un conocimiento con el objeto al que es referido, este tiene que ser

⁵⁰ *KrV* A 131/ B170

⁵¹ *KrV* A 58 B 82

distinguido de otros en virtud de tal conformidad. Pues un conocimiento que no coincide con el objeto al que es referido, es falso, aunque dicho conocimiento contenga algo que pueda valer respecto de otros objetos. Un criterio universal de verdad sería aquel que tuviera validez para todos los conocimientos, independientemente de la diversidad de sus objetos. Ahora bien, dado que ese criterio hace abstracción de todo contenido del conocimiento (de la relación con su objeto) y dado que la verdad se refiere precisamente a *ese contenido*, es evidente lo absolutamente imposible y lo absurdo de preguntar por un distintivo de la verdad de ese contenido cognoscitivo. Queda clara, consiguientemente, la imposibilidad de señalar un criterio de verdad que sea, a la vez, suficiente y universal. Como ya antes hemos llamado materia al contenido de un conocimiento, tendremos que concluir: *por lo que a la materia concierne, no puede exigirse ningún criterio general sobre la verdad del conocimiento, puesto que tal criterio es en sí mismo contradictorio.* (KrV A 58-59/ B 83)

En la *Crítica de la razón pura* se reconoce que aunque un conocimiento pueda no corresponder con un objeto, y por tanto ser falso para ese objeto, es posible que contenga algo de verdad sobre otros posibles objetos. Lo anterior sugiere una imagen de la verdad en la que la representación no corresponde uno a uno con su objeto, a la forma del atomismo de los correspondentistas de Cambridge⁵². Por otra parte, en la cita Kant señala que la relación de correspondencia es la materia misma de conocimiento, pero el criterio general pide hacer abstracción del hecho de que la representación corresponda con su objeto particular, por lo que es contradictorio pedir distinguir los conocimientos falsos de los verdaderos independientemente de su correspondencia o no correspondencia con sus objetos. No podemos tener un indicador suficiente y necesario de la verdad de nuestros conocimientos. La correspondencia es algo que se resuelve caso por caso.

Por otra parte, la lógica misma cuenta con algunos indicadores de verdad que permiten reconocer cuándo podríamos estar ante una verdad, tales como el principio de identidad, el principio de razón suficiente o el de no-contradicción, que aunque necesarios

52 Me refiero a la conocida teoría de G.E. Moore y Bertrand Russell sobre el atomismo lógico. Cfr. Moore, G.E., (1902) "Truth" en (1993). *Selected Writings*. London: Routledge, pp. 20-22. y (1927) "Facts and propositions", en (1959) *Philosophical Papers*. London: Allen & Unwin, pp. 60-88; Russell, B., (1907). "The Monistic Theory of Truth" en (1966). *Philosophical Essays*. London: Allen & Unwin, pp. 131-146; Russell, B., (1918). "The Philosophy of Logical Atomism" en (1956). *Logic and Knowledge*. London: Allen & Unwin. Pp., 177-281.

para considerar a algo verdadero, son sin embargo insuficientes para garantizar la verdad material, i.e. la correspondencia de nuestros conocimientos con sus objetos. En este sentido, aquellas creencias que no sean coherentes con esos principios, no podrán ser consideradas siquiera como participes del juego de la verdad. Los criterios formales de coherencia, en realidad no otorgan más que la posibilidad de que el conocimiento corresponda consigo mismo, es decir, que sea coherente con el conocimiento que tenemos. Pero la coherencia dista mucho de ser suficiente.

Pues aunque un conocimiento no esté enteramente de acuerdo con la forma lógica, es decir, aunque no se contradiga a sí mismo, puede seguir estando en contradicción con su objeto. Por consiguiente, el criterio meramente lógico de verdad –la conformidad de un conocimiento con las leyes universales y formales del entendimiento y de la razón –constituye una *conditio sine qua non*, esto es, una condición *negativa* de toda verdad. (*KrV* A 59-60)

El error de los coherentistas consiste en tomar la coherencia como un criterio general de la verdad, gracias al cual no sólo podemos entender cómo es el mundo que nos rodea, sino también gracias al cual el mundo que nos rodea es tal cual nosotros pensamos que es. No obstante, considero convincentes las razones de Kant para considerar que no es posible un criterio formal universal de verdad que sea positivo, es decir, que sea capaz de indicar positivamente la presencia de la verdad. Si bien la coherencia entre creencias nos permite reconocer como objetivo alguna creencia, no basta con la objetividad para asegurar que el conocimiento corresponde a su objeto. Por su parte, la correspondencia es la relación material del conocimiento, pero debido a la variedad de cosas que se corresponden entre sí, es muy poco probable que podamos establecer un criterio único de correspondencia que se aplique a la variedad de conocimientos, independientemente de si corresponden o no con sus objetos.

Por otro lado, el coherentista parece sugerir que aquello que nos es dado, las sensaciones, es algo producto de nuestras creencias, que al integrarlas en un sistema coherente más amplio podemos reconocer como parte de la experiencia. No obstante, esto es un error. Si bien la coherencia es una condición de objetividad de las creencias, a la hora de evaluar su verdad o falsedad, en realidad debemos apelar a las condiciones sensibles bajo las cuales es posible la experiencia de aquello que creemos o nos es dado en la intuición. El

coherentista sostiene que al aceptar un “mundo independiente” de la mente y sus acciones, la conclusión es el escepticismo. No obstante, esto es pedir demasiado. El idealismo trascendental acepta la existencia independiente del mundo familiar que nos rodea (el mundo de los fenómenos) sin que esto lo comprometa con el escepticismo.

Si bien ese mundo fenoménico es tal porque nosotros lo reconocemos como objetivo bajo la condición de la coherencia, esto no basta para determinar que cualquier fenómeno coherente con otro hará verdadero nuestro conocimiento. Estos fenómenos no son dados en la sensibilidad porque nuestras creencias sean coherentes y los estructuren como tales; en su existencia ellos no dependen de las actividades mentales. Solo que para poder *reconocerlos* como objetos de la experiencia es indispensable pensarlos como coherentes con el resto de las creencias que de hecho tenemos.

Es un error considerar que el mundo familiar de fenómenos que nos rodea nos es dado en la sensibilidad porque existe coherencia entre nuestras creencias. El idealismo de Kant está muy lejos de afirmar que debido a la coherencia los fenómenos nos sean efectivamente dados en la intuición. Si bien los principios constitutivos de la experiencia, cuya estructura es un todo coherente, nos dice qué cuenta como objeto real de la experiencia, no significa esto que aquellos mismos principios sean los que hacen posible que nos sean dados los fenómenos.

El mundo empírico existe con independencia de las creencias que nosotros tenemos de ellos, su propia naturaleza y existencia son algo que corren al margen de la mente y sus acciones. Sin embargo, esto no significa ceder por completo al realismo metafísico que revisamos en el primer capítulo, mucho menos al escepticismo. El idealismo de Kant no afirma que nuestra mente cree o traiga a la existencia los objetos o las cosas que habitan el entorno:

Entiendo por *idealismo trascendental* la doctrina según la cual todos los fenómenos son considerados como mera representaciones, y no como cosas [consideradas tal y como son] en sí mismas. De acuerdo con esta doctrina, espacio y tiempo son simples formas de nuestra intuición, no determinaciones dadas por sí mismas o condiciones de los objetos en cuanto cosas en sí mismas. A este idealismo se opone un *realismo trascendental* que considera espacio y tiempo como algo dado en sí

(independientemente de nuestra sensibilidad). [...] El idealista trascendental puede, en cambio, ser un realista empírico y, consiguientemente, un *dualista*, como suele decirse. Es decir, puede aceptar la existencia de la materia sin salir de la mera autoconciencia y asumir algo más que la certeza de sus representaciones, esto es, el *cogito, ergo sum*. (KrV A 369)

En este texto, tomado de la crítica al cuarto paralogismo de la psicología trascendental, en realidad Kant hace descansar toda su teoría del idealismo trascendental en la aceptación de las conclusiones de la estética trascendental, a saber, que el tiempo y el espacio no son otra cosa que simples formas de la intuición humana. No obstante, este idealista puede ser un realista empírico, es decir, puede considerar que los fenómenos del sentido externo, como algo que existe con la misma seguridad que podemos afirmar nuestra propia existencia. Esto quiere decir que el idealista trascendental reconoce que los fenómenos de la experiencia no son nada más que simples representaciones que se dan bajo dos condiciones que aporta nuestra sensibilidad: el tiempo y el espacio. Pero admite, sin contradicción, que aquello que se nos da en la experiencia no depende para su existencia de las formas sensibles de la intuición humana. Esto quiere decir que acepta que sin el espacio y el tiempo no sería posible reconocer a los fenómenos como tales, pero no significa que nuestras propias formas de la intuición sean la causa de lo que nos es dado en la sensibilidad.

Ahora bien, el coherentista replicaría que al aceptar una realidad independiente de las creencias o de aquello que consideremos de él, nos vemos irremediabilmente conducidos al escepticismo, al impedir que exista una conexión segura entre el mundo y nuestras creencias. Recordemos lo dicho por Blanshard y Walker sobre la homogeneidad de la coherencia que nos lleva del criterio a la naturaleza de la verdad, bajo la amenaza de aceptar que la verdad es correspondencia y la manera de hallarla es la coherencia. Empero, el idealismo trascendental parece ser una respuesta a la manera en la que se relaciona la mente con el mundo, por lo que algunos autores consideran⁵³ a la filosofía de Kant como la respuesta esperada para vencer al escéptico a la luz del problema de la verdad.

53 Palacios, J. (1979). *El idealismo trascendental: Teoría de la verdad*. Madrid: Gredos

Veremos más adelante qué tipo de respuesta podemos esperar del idealismo trascendental a esta objeción escéptica. Por otra parte, veamos una de las críticas del propio Kant a la idea de una teoría general sobre la naturaleza de la verdad que se puede colegir de los apuntes escolares de lógica, cátedra que ocupará durante más de 30 años.

3.3 Kant: Deflacionismo y correspondencia.

Otro de los inconvenientes que tenemos para asociar de manera directa una teoría de la verdad a Kant es la presencia textual de una argumentación similar a la de los deflacionistas. Examinemos el siguiente pasaje tomado de la *Lógica Jäsche*:

Una perfección capital del conocimiento, incluso la condición esencial e inseparable de toda perfección del mismo, es la *verdad*. La verdad, se dice, consiste en la coincidencia [Übereinstimmung] del conocimiento con su objeto. Según esta mera definición nominal mi conocimiento debe, pues, para ser verdadero, coincidir con el objeto. Pero yo sólo puedo comparar el objeto con mi conocimiento porque lo conozco. Mi conocimiento debe, pues, confirmarse a sí mismo, lo cual sin embargo, no es suficiente, ni con mucho para la verdad. Pues como el objeto *está fuera de mí* y el conocimiento *está en mí*, todo lo que puedo apreciar es *si mi conocimiento del objeto coincide con mi conocimiento del objeto*. Los antiguos llamaban *diállelos* a semejante círculo en la definición. (Kant, 2010: 79)

Si tomamos en consideración la primera parte de la cita, es claro que la verdad a la que se hace referencia en la definición es la verdad de nuestros propios conocimientos. Si un conocimiento ha de ser tenido como tal, es justamente gracias a que es verdadero. Ahora bien, el correspondentista debe dar cuenta de la relación entre dos elementos heterogéneos: i) el conocimiento, que está en mí y ii) el objeto, que está fuera de mí. No obstante, la única manera en la que se puede establecer una relación de correspondencia entre el conocimiento y el objeto es gracias a que al objeto mismo lo conocemos como objeto del conocimiento. Así existe un vicio en la definición y en la explicación de la correspondencia. Resulta que para poder establecer si existe correspondencia entre el objeto y mi conocimiento, primero debo conocer el objeto para asegurarme que el objeto conocido por mí es como mi conocimiento dice que es. Así, sucede lo que en el tribunal. Para pretender dar veracidad a mi propio dicho invoco a un testigo, al que nadie conoce, pero que sostiene la veracidad de sus palabras en mi propia honradez.

De esta forma concluimos que la correspondencia sólo puede establecerse entre idénticos o géneros iguales de la misma clase. Resultaría muy curioso comparar la representación que tengo del objeto, con un objeto del que no tengo ninguna representación. Así la identidad es un signo de la correspondencia. Contemporáneamente algunas teorías sugieren que la mejor manera de entender la correspondencia es como una relación de identidad entre hechos y proposiciones, debido a este círculo en la explicación correspondentista de la verdad⁵⁴.

La presencia de este problema en la teoría correspondentista se considera como una razón suficiente para inclinarnos hacia una perspectiva deflacionista de la verdad. A lo más que podemos aspirar en una investigación sobre su naturaleza, es a decir la simple y triste obviedad de que “verdadero es lo que corresponde a los hechos”. Y justo cuando preguntemos por la posibilidad de la correspondencia surgen errores de este tipo.

En otros textos similares el problema se repite de maneras diversas⁵⁵ pero siempre con la misma conclusión. Explicar la naturaleza de la verdad en términos de correspondencia nos lleva a la circularidad en la explicación y a refugiarnos en un “sofisma deplorable”.

Argumentos similares son aducidos por Frederick Gottlob Frege en su famoso artículo dedicado al pensamiento⁵⁶. Al tomar en cuenta la noción de correspondencia, sugerimos que puede haber grados en la correspondencia, sin embargo la verdad no admite

54 David, M., 2001, ‘Truth as Identity and Truth as Correspondence’, en Michael P. Lynch (ed.), *The Nature of Truth: Classic and Contemporary Perspectives*, Cambridge MA and London: The MIT Press, pp. 683–704.

55 Kant, I. (1992). “Bloomberg logic” en *Lectures on Logic*. Cambridge: Cambridge University Press.: 61. “El escéptico, por otro lado, dice: Algo es verdad si corresponde con el objeto, pero yo no puedo tener conciencia de eso, si no considero y conozco primero el objeto. Esto, por lo tanto, no es más que el hecho de que la cognición del objeto debe corresponder con la cognición del objeto. Pero esto es *identitas, idem per idem* – nada en realidad, dice el escéptico; este es un círculo en la explicación de la verdad. Este argumento es llamado diallelon.”

“Wiener logic” en *Op. Cit.*: 279: “Verdad es la concordancia del conocimiento con el objeto. Pero esto en realidad sólo es una definición nominal; este es un extraño fenómeno en la ciencia. [...] La definición anterior no es sostenible. *Porque el objeto no está en nosotros, sino sólo el conocimiento del mismo*. Por lo tanto, no podemos comparar nuestro conocimiento con el objeto, sino sólo con nuestro propio conocimiento. Entonces, desde que ningún conocimiento es verdad, salvo aquel que coincide con el objeto, ningún conocimiento del objeto es verdadero si no coincide con el conocimiento del objeto. Los antiguos llamaban esta falacia diallelon. V.g. Cuando, para probar la propia sinceridad, alguien apela a la sinceridad de algún otro. “Dohna-Wundlacken logic” en *Op. Cit.*: 455 “La correspondencia de la representación con su objeto es llamada verdad.”

56 Frege, G., (1918), ‘Thought’, en (1977). *Logical Investigations*, Oxford: Blackwell.

“el más y el menos”. Al mismo tiempo existen serías razones para dudar de la legitimidad de la predicación de verdadero a algo como si expresara una propiedad. Al mismo tiempo Frege no logra comprender la manera en la que una representación debe *corresponder* con un objeto real. En el caso de las representaciones de la catedral de Colonia no es muy clara la relación de correspondencia que se establece entre estas y el objeto que les debe corresponder. Solo es posible establecer la correspondencia entre las representaciones y la catedral, en la medida en la que sabemos a qué deben corresponder dichas representaciones. Una imagen, con la fotografía de un gran monumento religioso, sólo puede ser reconocida como correspondiente a determinado objeto, si es que sabemos que la representación pretende corresponderse con dicho objeto.

De tal manera, parece que podemos concluir que el deflacionismo de Kant se basa en dos tesis fundamentales: 1) No podemos establecer ningún criterio positivo de verdad general, y 2) cualquier explicación correspondentista de la naturaleza de la verdad, cae irremediablemente en circularidad en la explicación. Así, aceptar 1 nos impide una teoría general de la verdad y 2 nos advierte de los peligros de pretenden explicar tan singular fenómeno de la ciencia.

En lo que sigue buscaré construir una lectura de Kant coherente que tomando en cuenta las críticas minimalistas, no desplace la discusión por la naturaleza de la verdad a un mero enredo lingüístico o en el que la atribución de verdad a nuestras creencias sea un simple cumplido estilístico. Consideraré que la pregunta por la correspondencia y la explicación de este hecho es una condición indispensable en la justificación de nuestras creencias, del mismo modo que aceptar algo como verdadero implica una responsabilidad epistémica frente a los demás agentes racionales.

3.4 Kant frente al reto escéptico del correspondentismo.

Si bien es cierto que Kant mantiene una perspectiva cercana a la que hemos caracterizado como deflacionista, no debemos considerar que el sistema del idealismo crítico no contenga elementos que permitan responder a las angustias de aquellos teóricos de la verdad que pretenden vencer al escepticismo y explicar de manera informativa uno de los constituyentes básicos de todo conocimiento. En esta sección aportaré algunos

elementos para considerar a la filosofía de Kant como un intento de explicación de la verdad, que implica aceptar este fenómeno como un elemento normativo al que deben aspirar todas nuestras creencias, si quieren ser tomadas como informes fidedignos de la realidad. En primer lugar nos ocuparemos de la acusación de escepticismo que parece perseguir al correspondentista, para lograr esto

Si la coherencia nos permite reconocer cuándo existe una relación de equivalencia entre los contenidos mentales, entonces podemos garantizar que nuestros contenidos se asocian de manera correcta con la realidad hacia la que apuntan estos contenidos. Así, la coherencia es un indicativo de que la manera en la que captamos la realidad es la correcta y que los contenidos mentales son verdaderos, pero como hemos visto, esto no basta para que exista verdad, pues todo criterio de verdad siempre es negativo, por lo que la amenaza de escepticismo se mantiene en pie como no lo recuerdan Walker y Blanshard.

El idealismo trascendental de Kant se presenta a sí mismo⁵⁷ como una filosofía que se encuentra entre el dogmatismo leibniziano y el escepticismo. De la misma forma el propio Walker reconoce que el problema central de la filosofía kantiana es una búsqueda por vencer al escéptico que ha caracterizado Descartes con la hipótesis del genio maligno. Sin embargo, no parece existir un acuerdo entre los investigadores sobre el tipo de escepticismo al que se enfrenta Kant.⁵⁸

En primer lugar, existen dos tipos de idealismo que concluyen con tesis escépticas⁵⁹. El idealismo dogmático, asociado a Berkeley, sostiene que la existencia de una realidad espacial fuera de nuestras mentes, o es dudosa, o bien indemostrable. Por su parte, el idealismo problemático asociado a Descartes defiende la idea de que el “Yo existo” es la única creencia indudable. El idealismo de Berkeley es considerado por Kant como refutado si uno acepta las conclusiones de la estética trascendental como correctas. Considerar que el espacio y todo lo que contiene es pura fantasía, o como producto de una ilegítima

57 *KrV* A IX-X

58 Stepanenko, P. (2012). *Op. Cit.*: 117-130 “Kant y los diversos rostros del escéptico.”; cf. Lazos, E. (2015). *Disonancias de la Crítica. Variaciones sobre cuatro temas kantianos*. México: UNAM.: 153-205. Variación III: “Kant ante el escepticismo cartesiano.”

59 B 274ss. “Refutación del idealismo.”

abstracción, es el resultado de una perspectiva *dogmatica* sobre el conocimiento, cuya función sería captar la realidad tal y como es en sí misma.

Para responder al escepticismo cartesiano y mostrar que la experiencia de las cosas externas no es simple imaginación, Kant buscará demostrar que la experiencia interna (“yo existo”) es imposible sin una experiencia de objetos ubicados fuera de mí en el espacio. El argumento de Kant en esta sección de la *Crítica* descansa en el reconocimiento de que el conocimiento que arroja el “yo existo” está determinado en el tiempo, de hecho “la conciencia de mi existencia en el tiempo va necesariamente ligada a la conciencia de la posibilidad de una determinación temporal.”⁶⁰ Pero, para poder establecer cualquier determinación temporal debe existir algo permanente en la percepción, y esto permanente no puedo ser yo mismo, puesto que solo soy consciente de mi existencia como determinada en el tiempo. Por lo tanto, debe existir un mundo de objetos exteriores y permanentes sin los cuales, mi propia experiencia interna es imposible.

Aunque este argumento está diseñado para mostrar que la percepción de los objetos espaciales y extra-mentales, es algo tan (in)mediato como el conocimiento de nuestra propia existencia, debemos ser cautos con las conclusiones. La refutación del idealismo parece ser un argumento epistemológico contra la idea de que la conciencia de la existencia no requiere ninguna relación con lo dado en el espacio. El idealista cartesiano debería aceptar que la conciencia de su propia existencia se haya determinada en el tiempo, y que esa determinación sólo es posible en relación con algo permanente distinto de la simple aprehensión de la existencia propia.

Por otra parte, el idealismo empírico se vuelve escéptico; no puede explicar la manera en la que nuestros estados mentales pueden corresponder con un mundo absolutamente extraño y desconocido de cosas reales, independientes de la acción clasificatoria de la mente.

El realista trascendental *se representa* los fenómenos exteriores (en el caso de que se admita su realidad) como cosas en sí mismas, existentes con independencia de nosotros y de nuestra sensibilidad y que, consiguientemente, existirían fuera de nosotros incluso según

60 B 276.

conceptos puros del entendimiento. En realidad, es ese realista trascendental el que hace luego de idealista empírico: una vez que ha partido, erróneamente, del supuesto de que, si los objetos de los sentidos han de ser exteriores, tienen que existir en sí mismos, prescindiendo de los sentidos, descubre que, desde tal punto de vista, todas nuestras representaciones de los sentidos son incapaces de garantizar la realidad de esos mismos objetos. (A 369)

Este segundo tipo de escepticismo es el que le atribuyen los coherentistas a la teoría de la verdad como correspondencia. Recordemos que el genio maligno cartesiano es interpretado por Walker como la posibilidad de que todas nuestras creencias fuesen coherentes y cumplieran con los estándares de la coherencia y aún así, no saber si corresponden a la realidad. De la misma forma Blanshard considera que la coherencia es la única manera de asegurar que nuestro conocimiento del mundo no sólo es una cuestión de suerte. De hecho, este tipo de incoherencia es la que busca resaltar Walker cuando analiza la verdad de los reportes de la percepción. Por esto, parece que Kant no lograría vencer adecuadamente al escéptico, siempre habría motivo para creer que las sensaciones no corresponden en nada con el correlato extra mental. Pero, ¿en realidad es Kant vencido por el escéptico? ¿La única manera que tiene para liberarse del escepticismo es aceptado que la verdad es coherencia entre creencias? En lo que sigue buscaremos responder a estas dos preguntas.

3.5 El idealismo trascendental y la posibilidad de correspondencia⁶¹

Aunque ya se han aducido algunas razones contra la lectura que hace Walker del idealismo trascendental, me parece pertinente enunciar la tesis más polémica de este trabajo: si Kant defiende una teoría de la verdad, es la correspondentista. De hecho, el idealismo trascendental es la única manera no circular de definir la verdad en términos de correspondencia.

Si recordamos la definición tradicional de verdad, tenemos dos extremos que son: i) el portador de los valores de verdad y ii) aquello que hace verdadero al portador del valor de verdad. Tomando en cuenta que una teoría de la verdad tiene que explicarnos cómo se

⁶¹ Debo mucha de la claridad sobre los objetivos de la Deducción trascendental en sus dos versiones a los trabajos de mi asesor. Cf. Stepanenko, P. (2000). *Categorías y autoconciencia en Kant*. México: IIF-UNAM. Especialmente el V capítulo.

relacionan ambos extremos, para la perspectiva correspondentista dicha relación será de correspondencia, por lo que tendrá que explicarnos cómo se da dicha correspondencia. Como ya se señaló un poco más arriba, existen dos objeciones contra la posibilidad de dicha explicación. Si la verdad consiste en la adecuación del conocimiento con su objeto, así, para saber si un conocimiento es verdadero, debemos comparar el conocimiento; esta comparación, no obstante, sólo es posible si el objeto mismo me es *conocido*. De ahí, que en realidad no haga más que comparar el conocimiento que tengo del objeto con el conocimiento que tengo del objeto, por lo que en realidad no se explica cómo corresponden el conocimiento con su objeto.

Este problema de circularidad pretende ser evitado por el coherentista asegurando que los extremos de la ecuación no son dos clases de cosas distintas, sino dos géneros distintos de la clase, v.g. las creencias. Walker pretende que los principios puros de la experiencia sean el tipo de creencia que structure el mundo, mientras que las creencias dadas por la sensación hagan las veces del conocimiento. No obstante, esta circularidad se evita a costa de pretender explicar la correspondencia por medio de la coherencia, lo que me parece un sinsentido. Decir que la verdad es la correspondencia entre la mente y el mundo, y al mismo tiempo asegurar que la naturaleza de esa correspondencia es la coherencia y, por lo tanto, la verdad es coherencia, suena absurdo si consideramos que ambas perspectivas se oponen en lo que se refiere a la explicación de la verdad. En realidad una investigación de este tipo no se encuentra en ningún texto clásico de Kant.

Ahora bien, la vía de la homogeneidad en la coherencia nos asegura que si aceptamos como criterio de verdad la coherencia entre creencias, pero admitimos que la verdad es algo más (correspondencia por ejemplo), nos vemos arrastrados a una conclusión escéptica. No importa cuán coherentes sean nuestras justificaciones, creencias o convicciones acerca de cómo es el mundo, este podría no corresponder con las creencias, y por lo tanto todas ellas podrían ser falsas. Concedemos que el criterio de la verdad es la coherencia, pero esta misma es insuficiente para la verdad. Lo que no se concede es que de ello se derive una conclusión escéptica. En lo que sigue propondré una lectura de Kant capaz de evitar la circularidad al mismo tiempo que se vence el escepticismo descrito por Walker.

En primer lugar, es posible evitar la circularidad si consideramos que el conocimiento y el objeto son dos clases distintas de representaciones. En este sentido, el coherentista tiene razón, pues la coherencia es indicativo de la objetividad de las representaciones, mas no de la verdad. En todo caso, la coherencia que existe entre nuestras creencias sólo se explica por un hecho, la unidad del objeto.

La coherencia entre nuestras creencias no es la naturaleza de la verdad. Es un indicativo de que en el entramado complejo que es la experiencia –síntesis de elementos heterogéneos –las representaciones que son capaces de articularse bajo el esquema de las reglas categoriales, se refieren a objetos. Pero esto sólo es una parte de la historia. La objetividad que logran las representaciones en el nivel trascendental no basta para asegurar la verdad empírica de cada uno de los diversos contenidos de la experiencia. Esta correspondencia entre lo pensado y lo intuido, en el nivel empírico, es algo que sólo podemos verificar una vez que se ha presentado dicho fenómeno. Ahora bien, explicar la posibilidad de dicha correspondencia entre dos tipos distintos de representaciones que constituyen el conocimiento parece ser uno de los asuntos de la deducción subjetiva de las categorías.⁶²

Pero junto a este objetivo, Kant plantea el más importante para fijar los límites y las reglas del entendimiento: demostrar la validez objetiva de las reglas que el entendimiento tiene cuando piensa en objetos. En este caso se pretende demostrar que las categorías de hecho se aplican a la experiencia y que constituyen las reglas necesarias para pensar los objetos de la experiencia que se presentan en el espacio y el tiempo. De hecho, todo parece indicar que el principal objetivo de esta “deducción objetiva” es mostrar que las categorías son las reglas mediante las cuales es posible que toda función de síntesis entre intuiciones y conceptos se refiera a los objetos.

Solo dos casos son posibles en los que pueden concordar [*zusammentreffen*] las representaciones sintéticas con sus objetos, en los que pueden referirse necesariamente unas a las otras y, por así decirlo, topar unas con otras: el caso en el que es el objeto el que hace posible la representación y el caso en el que es ésta la que hace posible al objeto. (A 92)

62 A XVII

Esta parte inaugural de la Deducción de los conceptos puros del entendimiento está orientada a responder la manera en la que nuestras representaciones conceptuales puedan referirse a priori a los objetos. Como sabemos, el objetivo de la sección es mostrar que cualquier experiencia de los objetos que tenemos supone la unidad coherente de las categorías. De la misma forma, en esta sección se pretende establecer la tesis de que gracias a las categorías todos los objetos de la experiencia pueden ser reconocidos como tales. De tal manera que se pretende concluir que sin el entramado funcional de juicios posibles que son las categorías, sería imposible pensar si quiera que una sensación o fenómeno corresponda con un objeto.

La manera en la que Kant pretende justificar el uso de las categorías, es apelando a la unidad del acto del entendimiento que articula en un espacio de inferencias y categorías aquello que deba ser considerado como objeto. La apercepción trascendental, que es la conciencia de la unidad del acto sintético de las categorías, se convierte en el fundamento de la unidad del objeto de la experiencia. No importa cuántas y qué tipo de sensaciones recibamos, es necesario que estas se integren a una conciencia capaz de referirlas a sí misma, al mismo tiempo que es capaz de referirla a los objetos.⁶³

Es muy difícil determinar el éxito de la empresa de Kant, sin embargo debemos considerar como realmente valioso el intento por explicar la forma en la que los diversos contenidos de la mente puedan establecer una relación de correspondencia con la realidad. Las categorías deben permitirnos encontrar reglas en los fenómenos mediante las cuales podemos pensarlas como referidas a una conciencia individual, al mismo tiempo que se garantiza su objetividad.

La naturaleza, en cuanto objeto de conocimiento empírico e incluyendo lo que ella pueda abarcar sólo es posible en la unidad de la apercepción. La unidad de la apercepción es, pues, el fundamento trascendental que explica la necesaria regularidad de todos los fenómenos contenidos en la experiencia. Esta misma unidad de apercepción es la regla en lo concerniente a la variedad de representaciones (es decir, para determinar esa variedad a partir de una sola). (A 127)

63 A 122.

De tal suerte, podemos denunciar la mala lectura de Ralph Walker sobre la supuesta regularidad de las cosas en sí mismas, causante de la regularidad en los reportes de la sensación. Las puras sensaciones, aunque irreductibles a lo conceptual, no constituyen por sí misma ningún reino objetivo, a menos, que puedan entrar en el entramado inferencia que es la unidad de la conciencia. Así, para poder atribuir verdad a estos reportes, será necesario que estos sean previamente integrados al espacio de las funciones categoriales, facultad encargada de la objetividad. Así, la unidad del objeto y la unidad de la conciencia son los dos polos sobre los que gira nuestro conocimiento y la única garantía que tenemos de asegurar la correspondencia de nuestras mentes con lo dado en la realidad. Pero, tanto la unidad del objeto como la unidad de la conciencia trascendental, no son entidades estáticas, de hecho son el resultado de la actividad humana que clasifica y ordena lo obtenido en la intuición a partir de reglas que permiten la conexión y unidad de ese fenómeno extraño que llamamos experiencia. Sólo mediante la estructura del pensamiento que permite pensar en objetos podemos expresar nuestro conocimiento con la pretensión de asegurar algo más que el simple contenido de mi mente.

Tomando en consideración que para Kant la naturaleza de nuestro conocimiento, si bien proviene de dos fuentes, es unidad de conceptos e intuiciones. Es un lugar común señalar que el conocimiento es para Kant el resultado de la interacción de conceptos e intuiciones; las últimas refieren inmediatamente al objeto, mientras los primeros son representaciones de representaciones, con las cuales nos referimos a los objetos mediante notas comunes, que son compartidas por una variedad de objetos. En este sentido, el conocimiento surge de la unión del concepto, mediante el cual se me da el objeto mediante predicados posibles, y las intuiciones que nos dan noticia inmediata de los fenómenos. Esta unidad sólo puede ser expresada, sin embargo, mediante un acto del entendimiento.

El juzgar es considerado por Kant como un acto sintético en el que el entendimiento reúne una multiplicidad de notas en un sujeto. Estas notas son, a la vez, predicados posibles de otros objetos, por lo que Kant suele llamar en algunas ocasiones “predicados de posibles juicios” a los conceptos, por lo que los conceptos sólo pueden ser usados como posibles

predicados de juicios.⁶⁴ Los elementos constitutivos de los juicios no son otra cosa que conceptos, que sirven de “funciones de unidad entre nuestras representaciones”. Al poder reunir una multiplicidad de notas comunes en un concepto, algunos se remitirán de manera mediata a la experiencia, mientras que, entre todas las posibles notas mediante el cual pensamos los objetos, existirán algunas que se remitan de manera inmediata a los objetos. Así en el juicio “Los cuerpos son divisibles”, conozco mediante la nota “divisibilidad” el sujeto “cuerpo”, que se refiere inmediatamente a ciertos objetos que me son dados en la intuición⁶⁵.

Este proceso de unidad sintética de las representaciones en los juicios, es tomado por Kant como aquella colaboración que hace el entendimiento en el proceso de conocimiento. El entendimiento es visto entonces como aquella capacidad de juzgar, que permite referirse mediante otros conceptos a los fenómenos. Y siendo que para Kant el conocimiento humano es siempre discursivo, la capacidad de formar juicios tendrá un papel relevante en la empresa filosófica del idealismo crítico.

Aunque estas consideraciones del juicio como la síntesis de dos representaciones generales que al unirse dan una unidad en el pensamiento, parecen adaptarse a la perfección a la idea que Kant tiene en mente, él mismo no se siente demasiado satisfecho con esta definición. En todo caso sólo se aplicaría a los juicios categóricos:

Nunca ha llegado a satisfacerme la explicación que dan los lógicos acerca del juicio en general. Según ellos, éste consiste en la representación de una relación de dos conceptos. Sin entrar ahora en el litigio con ellos sobre las deficiencias de tal explicación, que, en cualquier caso sólo conviene a los juicios *categóricos*, pero no a los hipotéticos y disyuntivos (éstos, en cuanto tales juicios, no contienen una relación entre conceptos, sino incluso entre juicios), solo señalaré que – prescindiendo de que este descuido a dado lugar a algunas incómodas consecuencias –no se indica en qué consiste esa relación. (*KrV* B 141)

Esta nota sugiere, entre otras cosas, que nuestro autor entiende el término juicio de manera más general que sus propios contemporáneos. Los ejemplos de los juicios

64 B 93-94; cf. *Jäsche Logik* §13 “Un juicio es la representación de la unidad de la conciencia de diversas representaciones, o la representación de la relación de las mismas en cuanto constituyen un concepto.”

65 A 68-70/ B 93-95

hipotéticos o disyuntivos, son una clara muestra de que en el conocimiento discursivo no sólo se conectan conceptos entre sí; también los propios juicios se pueden conectar para dar lugar a otro juicio. Por otro lado, la cita señala el grave error de los lógicos del tiempo de Kant: no explicar en qué consiste la relación entre conceptos o juicios, que dan lugar a un pensamiento. Justo en la búsqueda de esta explicación se encuentra uno de los aspectos más revolucionarios de la consideración de Kant sobre nuestra facultad conceptual.

Pero si analizo más exactamente la relación existente entre los conceptos dados en cada juicio y la distingo, en cuanto perteneciente al entendimiento, de la relación según las leyes de la imaginación productiva (esta última representación sólo posee validez subjetiva), entonces observo que un juicio no es más que la manera de reducir conocimientos dados a la unidad *objetiva* de apercepción. A ello apunta la copula <es> de los juicios, a establecer una diferencia entre la unidad objetiva de representaciones dadas y la unidad subjetiva. En efecto, la copula designa la relación de esas representaciones con la apercepción originaria y la *necesaria unidad* de las mismas, aunque el juicio sea empírico, y por lo tanto contingente [...] Todos estos principios derivan del que forma la unidad trascendental de la apercepción. Sólo así surge de dicha relación un *juicio*, es decir, una relación *objetivamente válida* y que se distingue suficientemente de la relación que guardan entre sí las mismas representaciones. (B 141-2)

En esta larga cita, la primera parte está dedicada a distinguir las relaciones entre los conceptos en orden a obtener un conocimiento. Mientras que la imaginación unifica los conceptos según las reglas de la asociación, en los juicios tenemos una relación objetiva entre las diversas representaciones. Como es posible observar en la cita, esta distinción se basa en el tipo de relación que tienen los conceptos con la unidad sintética de la autoconciencia, origen y fundamento de nuestra idea de objetividad. En la síntesis predicativa que se señala con la copula <es>, Kant identifica un acto del entendimiento que se relaciona de forma necesaria con la apercepción pura. De tal manera que en la experiencia humana es fundamental poder distinguir las experiencias empíricas de los sujetos de los objetos a los cuales se refieren; eso es justamente lo que pretenden hacer los juicios que entran al juego de la verdad y la falsedad.

De esta forma, encontramos algunos elementos que permiten explicar la forma en la que es posible que nuestro conocimiento coordine con el mundo, y vencer al escéptico. Basta mostrar que la representación se halla en completa coherencia con las condiciones del

pensar y la intuición para garantizar la *objetividad* del juicio y su participación en el juego de verdad y falsedad. Como señalamos más arriba, la coherencia es una cuestión sin la cual ninguna representación podría ser verdadera, pero tampoco falsa, pues es la coherencia entre los juicios y la unidad del objeto una característica negativa de la verdad.

Nuestro conocimiento del origen de las sensaciones y de su regularidad no depende en absoluto de cómo es el mundo independientemente de la actividad mediante la cual podemos organizarlo. Llegar a conocer a qué corresponden estos estados mentales solo puede ser posible para Kant, una vez que se articulen en una visión más general del conocimiento que sea capaz de distinguir la sensación misma de su objeto, posibilidad que sólo se logra integrando estos materiales al entramado conceptual.

En realidad, las cosas tal y como son en sí mismas muestran el límite del conocimiento frente al ser de las propias cosas. Los objetos pueden tener características y propiedades que independientemente de la forma en la que los sujetos los conocen, no pueden ser objetos de la experiencia. Esto quiere decir que a los objetos se les puede pensar desde dos perspectivas, la humana y del conocimiento, o bien prescindiendo de ella⁶⁶. Es claro que si prescindimos de las condiciones bajo las cuales nos es posible reconocer un objeto, este no será nada para nosotros. Ahora bien, esto no implica que la verdadera realidad sea aquella que se encuentra por detrás o más allá de las facultades cognitivas de los seres humanos. Lo único que establece esta diferencia es que los objetos, independientemente de la manera en la que los ordenamos, no son nada para nosotros, y en esa medida su naturaleza nos es desconocida. Justamente ese era uno de los muchos cometidos de la metafísica: tratar de conocer las cosas independientemente de la manera en la que pueden ser objetos de la experiencia para los seres humanos.

Ahora, si Kant acepta que el criterio de la verdad es la coherencia, pero la verdad es la correspondencia del conocimiento con su objeto, ¿cómo evita Kant la brecha lógica entre nuestras creencias y la realidad? Propongo como estrategia para responder a esta pregunta, considerar de nuevo la naturaleza del idealismo trascendental.

66 Cfr. Rae Langton. (1998). *Kantian Humility*. Oxford: Clarendon Press.

En este sentido el mundo de los fenómenos, de los objetos empíricos, no es algo independiente de la mente que los ordena. Sin embargo, esta dependencia es sólo trascendental, i.e., los fenómenos no son algo al margen de la manera en la que los seres humanos los intuimos en la sensación. No obstante, esta dependencia no les otorga la existencia a los fenómenos a partir de nuestras actividades mentales. En todo caso, lo que señala Kant es que fuera de la manera en la que estos son ordenados por nuestra intuición y enlazados en una red de las reglas categoriales, no podemos pensar que exista la posibilidad de referir a objetos cualquier representación.

Así, que si pretendemos acusar a Kant de que su filosofía convierte todo en meras apariencias, detrás de la cual debemos buscar la cosa en sí –causa y origen de nuestras representaciones – estamos condenados a no entender la idea central de toda la filosofía kantiana: el conocimiento es el resultado de la unidad entre intuiciones y conceptos.

Por otra parte, en lo que se refiere a la segunda causa de escepticismo surgido de la brecha entre las representaciones y sus objetos correspondientes, es necesario volver a revisar el revés del idealismo trascendental: el realismo empírico. Según el argumento coherentista debemos aceptar que la verdad es coherencia pues de otro modo no podríamos salvar la posibilidad de que el genio maligno nos engañe constantemente. Una de las premisas de dicho argumento es que si no contamos más que con la coherencia como un criterio para la verdad, pero la verdad es otra cosa, simplemente no existe posibilidad de asegurar la verdad de nuestras creencias. Se cree, al mismo tiempo, que esto se debe a que para el correspondentista es la realidad objetiva la que vuelve verdaderos nuestros juicios, siendo ésta algo independiente de nuestra mente.

Como vimos, la homogeneidad de la coherencia supone que es posible dar un criterio suficiente y necesario de verdad, pero al mismo tiempo vimos cómo Kant niega esa posibilidad. No obstante, la filosofía crítica de Kant permite explicar cuál es la manera en la que es posible la relación entre nuestras representaciones y los objetos de conocimiento, convirtiendo al objeto en el responsable de la coherencia entre nuestras creencias. Entonces, mientras que por un lado no es posible dar un criterio general de verdad, de ello no se sigue que no exista posibilidad alguna de explicar la correspondencia de nuestras representaciones. Ahora bien, este objeto no es nada para nuestro conocimiento *independientemente* de la

forma en la cual lo conocemos, pero su existencia es algo que no depende del tipo de creencias que tenemos sobre él.

En el mundo ordinario, de situaciones espacio temporales, los objetos sólo pueden ser conocidos por mí bajo las condiciones de la sensibilidad y las funciones del entendimiento; aunque pueden existir con independencia de estas condiciones. Si hemos de considerar que el objeto es algo independiente de las actividades mentales de los sujetos, sólo es para hacernos una idea clara de qué significa tener experiencia; debemos ser capaces de poder distinguir nuestras propias percepciones y representaciones subjetivas de aquello que son los objetos. Pero esto no significa que los objetos dependan de mis creencias para existir, sólo porque nos interesa hacernos una idea clara de lo que significa tener una experiencia es necesario pensar que los objetos de la misma no son nada para mí, si se abstraen las condiciones que hacen posible su conocimiento. Este es el tipo de realismo empírico al que se refiere Kant.

No veo claro de qué forma aceptar una forma de correspondentismo nos lleva directamente al escepticismo. Si nuestras creencias fallan a la hora de corresponder con el mundo, tenemos una razón para rectificar nuestras opiniones y buscar la creencia correcta. Que el correspondentista le otorgue a la parte objetiva de la ecuación la responsabilidad de hacer verdaderas nuestras creencias, no es una concesión automática al realismo extremo. Como hemos visto, el tratamiento crítico de la objetividad transforma este planteamiento. Si la objetividad está ligada a la unidad sintética de la autoconciencia, esto no puede querer decir otra cosa que la objetividad misma es producto de la relación entre representación y objeto, que supone todo conocimiento. Así, la objetividad no es algo independiente de las actividades mentales, más bien es su propio resultado, pero eso no significa que nuestras creencias traigan a la existencia los rasgos objetivos del mundo, sino que estos son la condición indispensable para considerar a cualquier representación como referida a un objeto. El escéptico tendría que aceptar que la sola presencia de una visión coherente y ordenada del mundo requiere de algún grado de objetividad, lo que permite distinguir mis propias representaciones de aquello hacia lo que apuntan.

3.6. El lugar de la verdad en la filosofía teórica de Kant.

Las categorías y los fenómenos son los tipos de representación que deberían corresponder cuando tenemos un juicio por verdadero. La deducción trascendental pretende mostrarnos la manera en la que es posible esa correspondencia en términos generales. Sin embargo, el propio Kant es consciente –junto a Ramsey– de que una teoría general de la verdad es algo imposible. Ya sea que busquemos un criterio general o que pretendamos explicar la naturaleza de la verdad, existen serios impedimentos para tomar en serio las teorías sustantivas de la verdad. No obstante, parece que Kant no estaría de acuerdo en el hecho de que afirmar la verdad de un juicio sea solo una cuestión estilística.

Que la verdad es un problema epistemológico se puede deducir del tipo de concepción del conocimiento que parece defender Kant. Como hemos visto, las categorías y los juicios sobre los objetos de la experiencia deben tener una carga de objetividad para poder ser considerados como verdaderos o falsos. Ahora bien, esta objetividad no es algo que dependa de una realidad completamente independiente de la acción clasificadora e inferencial de la mente, de hecho, la responsabilidad de la unidad del objeto es algo que le corresponde a la unidad sintética de la apercepción. Una manera de entender esta unidad de la apercepción o autoconciencia trascendental es representarla como un espacio de inferencias guiadas por las categorías del entendimiento, bajo las cuales deben ser coherentes tanto los contenidos mentales de los sujetos como los objetos a los que se refieren. Esta manera de entender la objetividad nos permite entender las relaciones de objetividad como relaciones justificatorias entre diversos tipos de representaciones. Las categorías permiten integrar en una red de posibles juicios y conceptos nuestros conocimientos. Pero al mismo tiempo, esta introducción implica un compromiso epistemológico que se identifica con la verdad.

La verdad descansa en la concordancia con el objeto y, consiguientemente, los juicios formulados por cualquier entendimiento y relativos a dicho objeto tienen que coincidir (*consentia uni tertio, consentiunt inter se*). El criterio para saber si el tener por verdadero es convicción o persuasión es, por tanto, externo, y consiste en la posibilidad de comunicarlo y en comprobar su validez para toda razón humana. En este último caso parece al menos que la causa de *la concordancia de todos los juicios residirá*, a pesar de la diversidad de los sujetos entre sí, en *comunidad de fundamento*, es decir, *en el objeto*; al

concordar todos con él, queda demostrada la verdad del juicio.
(*KrV* A 820-1/ B 848-9)

Así, cuando afirmamos que un conocimiento, juicio, o creencia, que es verdadero nos comprometemos a que cualquier juicio posible relativo al mismo objeto sea compatible con cualquier otro juicio sobre el mismo objeto. Cuando afirmamos que algo es verdadero no sólo pretendemos decir cómo son las cosas, sino que al mismo tiempo nos vemos obligados a integrar nuestros juicios en la red de todos los juicios posibles sobre el mismo objeto. En caso de que existan opiniones divergentes sobre un mismo asunto, es responsabilidad de cada cual *argumentar* y *justificar* su punto de vista, y para esto es necesaria la idea de que nuestras creencias son verdaderas. De tal manera que la verdad es un elemento irrenunciable en la justificación de nuestras creencias, al mismo tiempo que se convierte en el compromiso de mostrar de qué forma se relacionan las diversas representaciones, si afirmamos la verdad de nuestras creencias.

La absoluta correspondencia de los juicios posibles y los objetos a los que se dirigen no es algo que se pueda establecer a priori, como ya lo hemos señalado. Pero cuando afirmamos la correspondencia de una creencia con un hecho, no sólo afirmamos una identidad lógica o un pleonismo; afirmamos nuestra disposición para integrar nuestros juicios a los de un público universal, al mismo tiempo que afirmamos nuestra apertura a la justificación de nuestras creencias, mediante las cuales podemos tener algún indicio de la verdad de nuestras creencias.

En todo conocimiento siempre debe existir la posibilidad de explicar la manera en la que los diversos elementos involucrados en la experiencia se corresponden. Y esto es así porque en todo conocimiento siempre presuponemos que existe verdad, o cuando menos que existe una correspondencia entre el contenido de las actividades mentales y aquello hacia lo que apuntan. De ahí que podamos utilizar la verdad como una herramienta, como lo muestran las reglas de inferencia. “En todo conocimiento de un objeto hay *verdad* respecto de las consecuencias. Cuantas más consecuencias verdaderas se desprendan de un concepto dado, tantos más serán los criterios de su realidad objetiva.” (B 114)

Para concluir me gustaría decir que si bien Kant tiene un lado deflacionista, no parece descabellado creer que en su filosofía encontramos elementos que vencen las ansias

de los teóricos de la verdad. La deducción trascendental es el argumento anti-escéptico que cancela la posibilidad de pensar en un conjunto coherente de representaciones, y que sin embargo exista la posibilidad de no corresponder con lo real. La lección del idealismo trascendental de Kant al respecto es que los objetos no se conciben como el obstáculo a vencer en cualquier explicación de la verdad. Simplemente no podríamos hablar de verdad sin suponer esa correspondencia; la deducción explica cómo es posible este patrón de correspondencia. Por otra parte, la verdad parece ser simplemente una herramienta que nos permite elaborar inferencias, de las cuales somos responsables y debemos estar en disposición de justificar y contrastar con otros juicios o creencias posibles.

Aceptar que algo es verdadero significa poder hacer inferencias correctas sobre otras cosas, buscar integrar ese portador de verdad en el contexto de una conciencia que es consciente de su actividad espontánea, que al mismo tiempo la refiere a algo distinto de ella misma. Decir de algo que es verdadero, en este sentido, implica el reconocimiento de la posibilidad de una integración en un sistema cada vez más coherente de hechos y de conocimientos que cualquier ser racional posible puede ser capaz de reconocer como tal. Cuando alguien afirma la verdad de uno de sus enunciados, no solo hace esto por una cuestión de énfasis, sino que expresa el compromiso de alguien que debe explicar la forma en las que los objetos son como su conocimiento dice que son.

4. Conclusión general.

La pregunta ¿Qué es la verdad? puede ser interpretada al menos de tres maneras diferentes, que implican respuestas distintas. En primer lugar, podemos creer con Kant, que la pregunta cuestiona por la manera en la que podemos obtener un criterio que permita distinguir lo verdadero de lo falso. Esta manera de entender el problema considera que el significado de “verdad” es algo por todos conocido y que no requiere demasiada investigación. El segundo modo en el que se interpreta la pregunta, se asume que la interrogación pide una explicación del significado de “verdad” en los términos que lo concibe una teoría del significado del lenguaje; entendemos lo que significa “verdad” pero debemos explicar qué significa para cualquier cosa ser verdad. En tercer lugar, podemos pensar que la pregunta plantea la cuestión sobre si la verdad tiene una naturaleza, y en caso de ser así explicar cuál es; esto requiere de una teoría de la verdad.

Los teóricos que siguen a Ramsey o a Tarski, y las perspectivas semánticas sobre la verdad sacrifican las preguntas metafísicas sobre la estructura de lo real y lo mental, argumentando que estas preguntas en realidad tienen más que ver con otro tipo de preocupaciones (epistemológicas, casi siempre) que con tratar de resolver el misterio de la verdad en términos del significado. Si verdadero es aquello que en un lenguaje determinado corresponde con los hechos, ¿porqué no conformarnos con esta obviedad? ¿Qué es en realidad lo que buscan los que quieren una teoría sobre tan transparente hecho?

Kant por su parte, parece que entiende la pregunta por la verdad como un cuestionamiento del primer tipo de nuestra lista. “Ordeñar uno al chivo mientras el otro sostiene la criba” es la expresión con la que Kant se refiere a la inutilidad de preguntar por el sentido del término verdad, se concede y presupone. De lo que se trata es de establecer la manera en la que podamos garantizar la correcta discriminación de las verdades en términos de su correspondencia. Sin embargo, la razón para abandonar esta empresa es lo absurdo de un criterio general de verdad, que hace abstracción de las múltiples relaciones del conocimiento con sus objetos, al ser la materia de la correspondencia precisamente dicha relación, que sólo puede ser determinada caso por caso.

Como vimos, a finales del siglo XX la discusión oscilaba sobre la posibilidad de responder de manera adecuada a la última manera de entender la pregunta. Los *deflacionistas* pueden aceptar que la verdad es algo transparente en su significado, pero que la empresa de explicar su naturaleza fracasa. La imposibilidad de una teoría general y de una no-circularidad en la explicación eran las dos objeciones que se oponían a una construcción teórica sobre la verdad. Este debate está lejos de terminar y parece ser uno de los campos de estudio más prometedores de la filosofía del lenguaje y de la mente, recientemente Paul Horwich⁶⁷ ha hecho una defensa de su punto de vista minimalista sobre el caso, con las pretensiones de responder algunas preguntas que inquietan a los filósofos que van por una línea sustantiva sobre la verdad.

En este recorrido hemos seguido más de cerca las posturas sustantivas sobre la verdad porque interpretamos la pregunta por la verdad como cuestionamiento que requiere

67 Horwich, P. (2010). *Truth, Meaning, Reality*. Oxford: Oxford University Press.

de una teoría de la verdad. Esta teoría debe explicar de manera no-circular e informativamente qué es la verdad, o sea cuál es su esencia o naturaleza. Frente al deflacionismo, que se opone al correspondentismo, hemos puesto al coherentismo como una perspectiva que pretende solventar las críticas clásicas de los pesimistas. Si pensamos que la verdad es coherencia entre un conjunto específico de creencias, podríamos fácilmente explicar el modo en el que *truthbearers* y *truthmakers* corresponden. De la misma forma el coherentismo puede evitar el peligro de escepticismo que asecha a la perspectiva tradicional sobre la verdad. La propuesta de Walker por un coherentismo puro es el intento de explicar de manera general y no circular el modo en el que la verdad aparece en la experiencia del conocimiento.

El coherentismo pues, se ofrece como una alternativa seria contra el deflacionismo y contra el correspondentismo. Contra el deflacionismo, opina que la verdad si tiene una naturaleza y que podemos explicarla en términos de coherencia. Mientras que contra el correspondentismo denuncia la incoherencia del realismo que acarrea el correspondentismo y la imposibilidad de vencer al escéptico descrito por Descartes con su genio maligno. De esta perspectiva coherentista, se ha dicho que es demasiado estrafalaria y que las verdaderas motivaciones son más metafísicas y epistemológicas que la construcción de una teoría de la verdad.

Hemos observado al coherentista enfrentar los retos del deflacionista sobre la circularidad así como los del escéptico respecto a la posibilidad de que nuestras creencias correspondan con la realidad, con la misma estrategia. Ampliar el terreno de las creencias a tal grado que aquello que consideramos “realidad” o “mundo” o “hechos” con los cuales se debe contrastar nuestras creencias para saber si son verdaderas, no sean otra cosa que un tipo particular y específico de creencias. Esta estrategia ingeniosa se presenta como una respuesta dramática al escéptico pues cancela la posibilidad de que exista una brecha entre mente y realidad, colocando un enclave de la mente en el mundo; ese mundo y esa realidad son tales, justamente por el tipo de creencias que tenemos sobre ellas.

En este sentido el idealismo trascendental tiene mucho qué decir, aunque estoy seguro de que no hablará como pretende el coherentista de la verdad. En efecto, la filosofía de Kant reconoce que existen ciertos elementos de nuestra subjetividad que son constitutivos

de los objetos de la experiencia, tal cual la entienden los seres humanos. Sin embargo la coherencia entre estos principios formales y la condición material de la experiencia no son suficientes para que podamos determinar la verdad de una creencia o juicio.

Ahora bien, Kant acepta que existen ciertos principios formales que constituyen la experiencia, bajo los cuales solo es posible la experiencia para los seres humanos. Pero a diferencia de lo que considera el coherentistas, la coherencia que existe entre estos y la sensación no es suficiente para determinar la verdad de nuestras creencias. En sentido estricto estas condiciones formales de la experiencia son condiciones de objetividad, es decir, son las condiciones que hacen posible que nuestras representaciones se refieran a objetos, independientemente de si esa referencia es verdadera o falsa. Es por esto que consideramos el tipo de creencias que determinan cómo es la realidad como una condición negativa de la verdad; cualquier cosa que no sea coherente con los principios formales no podrá ser susceptible de ser portador de la verdad.

En este punto nos enfrentamos con el cargo de escepticismo que suele objetársele al correspondentismo. Sostuve que la coherencia no es suficiente para determinar la verdad, siendo esta la correspondencia entre nuestros conocimientos y los objetos a los que se refieren. En este sentido, los portadores de valor de verdad, deben ser coherentes con los principios constitutivos para que se les pueda considerar como referidos a objetos, no obstante la verdad será la correspondencia entre estos y los objetos referidos. Como ya se advirtió para Kant es imposible sostener un criterio positivo de verdad que nos indique con absoluta certeza cuándo tenemos un conocimiento verdadero. Este tipo de criterio exigiría abstraer la relación de correspondencia entre los conocimientos y los objetos, condición material de la verdad, debido a la gran variedad de objetos; así lo que vale para un objeto podría no valer para otro, por lo que el criterio no podría aplicarse de manera general.

Pero si la coherencia no basta para la verdad ¿no es posible que nuestras creencias fallen a la hora de corresponder con sus objetos? Justamente esta es la posibilidad que explota el coherentista en defensa de su perspectiva y a la que nuestra tesis debió dar respuesta. Encontramos la posibilidad de la correspondencia en los principios puros del entendimiento, sobre los que Kant hace descansar la posibilidad de síntesis entre conceptos e intuiciones. No obstante, la posibilidad de correspondencia no asegura que todos nuestros

conocimientos deban corresponder con sus objetos, esto es una cuestión empírica que debe ser resuelta cada caso. Así, concluimos que riesgo de escepticismo en realidad no es tal, puesto que aceptar que nuestros conocimientos fallen a la hora de corresponder con los objetos, nos abre la posibilidad de rectificar los conocimientos que tenemos, al mismo tiempo que permite explicar porqué algunos conocimientos se revelan falsos después de contrastarlos con lo real.

Si el coherentismo pretende explicar la relación de correspondencia entre nuestras creencias o juicios y el mundo o los hechos, mediante la coherencia que debe existir entre cada uno de ellos, me parece que su preocupación es más terminológica que filosófica. Si decimos que la correspondencia se explica por la coherencia, no veo porqué debemos afirmar que la verdad consiste en la coherencia entre creencias, puesto que lo que estamos explicando es la idea de correspondencia. Al mismo tiempo, el coherentista hace una caricatura de la idea de correspondencia, afirmando que el correspondentista está comprometido con el más extremo realismo metafísico.

Al hacer depender la verdad de nuestros juicios de los objetos o de lo “real”, parece que el correspondentista está a favor del realismo según el cual los objetos y la realidad tienen una estructura objetiva al margen de las actividades mentales. De este modo, la idea de conocimiento que se nos presenta es la de una mente pasiva que debe recibir de manera pura aquellos rasgos de objetividad que la realidad tiene para poder acceder a un conocimiento verdadero de lo real. Como señalamos en el primer apartado, el correspondentista pretende darle a los hacedores de verdad un carácter especial en virtud del cual sea posible que estos sean la piedra de toque de la verdad.

El idealismo trascendental encuentra su mejor lectura en la idea de objetividad. Justamente Kant reconoce que el objeto es el punto central de la verdad, pero, a diferencia del realista metafísico, este objeto no posee una estructura objetiva gracias a su independencia de la mente, sino que gracias a las condiciones formales de la experiencia es posible entender a lo real como algo objetivo. De esta manera el idealismo de Kant supone que ciertas actividades mentales estructuran la objetividad del mundo con el cual debemos contrastar nuestras creencias para saber si estamos en posesión de la verdad.

Pero este idealismo trascendental tiene su revés realista. Si por una parte algunas actividades mentales constituyen la forma de objetividad de lo real, en el plano de la experiencia debemos aceptar que los objetos son independientes de las actividades mentales. Así, Kant se declara a sí mismo como un idealista en sentido trascendental, es decir como un idealista que reconoce que lo real no tendría nada de objetivo sin ciertos principios que nos hacen reconocerlo como tal, pero al mismo tiempo en lo que se refiere a la experiencia que tenemos de ellos, debemos reconocer su carácter de independientes de la mente humana. De este modo, el realismo empírico es la contraparte del intento trascendental por explicar la naturaleza de lo que llamamos experiencia.

Si al correspondentista se le acusa de realista, en Kant este realismo tiene características especiales. No es el tipo del realismo descrito por Putnam o el que Walker presenta, sino un tipo de realismo que afirma que los objetos de la experiencia son algo independiente en su existencia de las facultades humanas, por lo que siempre se nos imponen de forma absoluta en la experiencia. Pero al reconocer que estos mismos objetos de la experiencia no tienen una estructura objetiva al margen de ciertas actividades, Kant se considera un idealista. No creo poder haber captado el sentido completo de tan extraña dualidad de la experiencia, sin embargo es claro que Kant nos muestra que el correspondentista debe tener algún escrúpulo realista, aunque no del tipo presentado por los críticos del correspondentismo.

Por último, si hemos de ubicar la pregunta por la verdad en el pensamiento de Kant, no me parece correcto que podamos obtener una teoría completa de la verdad en el idealismo trascendental, al menos en el de la primer *Crítica*. La incapacidad para encontrar un criterio positivo de verdad, así como el desprecio constante en los cursos de lógica sobre la posibilidad de una teoría, nos conducen a pensar que la filosofía del de Königsberg nunca tuvo una respuesta real al problema de la naturaleza de la verdad. Pero, y a pesar del supuesto minimalismo, la atribución de verdad no deja de ser un compromiso epistemológico más que una simple cuestión de estilo en la manera de hablar. Y creo yo que el lugar que le corresponde a la pregunta por la verdad en la filosofía crítica kantiana es junto a la responsabilidad epistémica que implica aceptar o afirmar algo como verdadero. Sin la idea de verdad, como coherencia entre los juicios posibles sobre un mismo objeto y su

correspondencia con el objeto, las justificaciones de nuestras creencias no tendrían sentido. ¿Qué mayor respaldo para una creencia que afirmar y explicar la manera en las razones por las que se le considera verdadera?

Esta caracterización de la respuesta kantiana tiene la ventaja de hacer del conocimiento algo dinámico, donde los sujetos son los principales responsables de lo que creen y cuya obligación es buscar hacer sus juicios lo más coherentes posibles con la visión de una experiencia unificada.

Bertrand Russell solía afirmar que una teoría de la verdad no puede estar completa sin una teoría del error y la falsedad. Dudo mucho que podamos encontrar en Kant un análisis sistemático de estos asuntos, pero como este recorrido lo demuestra el idealismo trascendental puede ser tan fecundo como lo sea la mente de quien lo trata de entender. La mayor dificultad que encontré en este camino fue tratar de sacar en claro un tema del que Kant parece más bien desentenderse. En muchas ocasiones tuve la sensación de que Kant abrazaba una postura más cercana al deflacionismo por lo que hacerlo defensor de la coherencia o la correspondencia parece traicionar más que acompañar el espíritu de la filosofía del sabio de Königsberg. A pesar de ello, el amasijo de temas, problemas y argumentos que es la *Crítica de la razón pura* puede ser interpretado casi en cualquier dirección posible. Espero haber cumplido con el sueño de Kant, según el cual, sus discípulos podrán ordenar el aparatoso sistema que construyó. Tarea nada sencilla para el que se dedica a estudiar a un filósofo que cada década solía cambiar el ropaje de sus ideas.

Bibliografía

Allison, H., (1983). *Kant's Transcendental Idealism. An interpretation and defense.* New Heaven: Yale University Press. [Trad. española (1992) Dulce María Granja].

Anselmo de Cantorbery, (1968). *S. Anselmi Cantuarensis Archiepiscopi Opera Omnia.* Stuttgart-Bad Canstatt: Friedrich-Fromann Verlag.

Aristóteles, (2008). *Metafísica.* Madrid: Gredos.

Bennett, J., (1970). *La Crítica de la razón pura de Kant: La Analítica.* Madrid: Alianza.

Blanshard, B. (1955). *The Nature of Thought.* Vol. II, London: George Allen & Unwi LTD.

David, M. (1994). *Correspondence and disquotation.* Oxford: Oxford University Press.

Davidson, D., (1984). *Inquiries into Truth and Interpretation.* New York: Oxford University Press.

_____, (2001). *Subjective, Intersubjective, Objective.* Oxford: Clarendon Press.

Dummett, M., (1978). *Truth and other enigmas.* London: Gerald Ducnwoth. [Trad. Español, (1990) Alfredo Herrera. *La verdad y otros enigmas.* México: F.C.E.].

Devitt, M., (1984). *Realism and Truth.* Oxford: Basil Blackwell.

- Frege, G., (1918), 'Thought', en (1977). *Logical Investigations*, Oxford: Blackwell.
- Kant, I., (1992). *Lectures on Logic*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____, (2002). *Crítica de la razón pura*. [Traducción Española de Pedro Ribas]. Madrid: Taurus.
- _____, (1999). *Prolegómenos a toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia*. Buenos Aires: Istmo [Trad. española de Mario Caimi].
- Kemp Smith, N. (1923). *A commentary to Kant's 'Critique of Pure Reason'*. 2° ed. London: The Macmillan Press LTD.
- Künne, W. (2005). *Conceptions of truth*. Oxford: Clarendon Press.
- Langton, R. (1998). *Kantian humility*, Oxford: Clarendon Press.
- Lazos, E., (2014). *Disonancias de la Crítica. Variaciones sobre cuatro temas kantianos*. México: IIF-UNAM.
- Moore, G.E., (1902). "Truth." En (1993). *Selected Writings*. London: Routledge, pp. 20-22.
- _____, (1927). "Facts and Propositions." En (1959). *Philosophical Papers*. London: Allen & Unwin, pp. 60-88.
- Tomás de Aquino, (2014). *Summa theologiae* Prima pars. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- _____, (2007). *Suma contra gentiles* I. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- O'connor, D.J., (1975). *The Correspondence Theory of Truth*. London: Hutchinson University Library.
- Ramsey, F. P., (1927). "Facts and Propositions." En (1990). *Philosophical Papers*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 34-51.
- _____, (1928/1991). *On Truth*. Dordrecht: Kluwer.
- _____, (1991) "The Nature of Truth." En *Episteme* 16: 6-16.
- Russell, B., (1907). "The Monistic Theory of Truth." En (1966). *Philosophical Essays*. London: Allen & Unwin, pp. 131-146.
- _____, (1912). *The Problems of Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- _____, (1918). "The Philosophy of Logical Atomism." En (1956). *Logic and Knowledge*. London: Allen & Unwin.

Stepanenko, P., (2000). *Categorías y autoconciencia en Kant*. México: IIF-UNAM.

_____, (2012). *Unidad de la conciencia y objetividad. Ensayos sobre autoconciencia, subjetividad y escepticismo en Kant*. México: IIF-UNAM.

Tarski, A., (1944). "The Semantic Conception of Truth and The Foundations of Semantics." En (1986). *Collected Papers*, Vol. II. Basel-Boston-Stuttgart: Birkhäuser, pp. 661-699.

Vision, G., (2004). *Veritas*. Cambridge Mass.: The MIT Press.

White, A., (1971). *Truth*. London: Macmillan.

Walker, R., (1989). *The Coherence Theory of Truth*. London: Routledge.

_____, (2001). "The coherence theory" en Lynch, M. (ed.) *The nature of truth*. Cambridge Mass: The MIT Press.