

Verdad como identidad¹

Truth as Identity

Sebastián Briceño

Universidad de Santiago de Chile, Chile

jsbricen@gmail.com

Resumen

Mi objetivo en este artículo es defender el núcleo esencial de las teorías de la verdad que entienden la verdad como identidad, a saber: que el portador de verdad *es* el hacedor de verdad. En particular, me interesa defender la versión de Hornsby (1997) y McDowell (1994) en contra de los ataques realizados por Dodd (1995; 1999; 2008). Mi defensa es aplicable a versiones previas pertenecientes a esta familia de teorías, especialmente a la de Moore (1899; 1902).

Palabras clave: verdad, proposiciones, pensables, hechos, estados de cosas, identidad, correspondencia.

Abstract

My aim in this article is to defend the essential core of the theories of truth that understand truth as identity, namely: that the truth-bearer *is* the truth-maker. In particular, I am interested in defending the version of Hornsby (1997) and McDowell (1994) against the attacks made by Dodd (1995; 1999; 2008). My defense is applicable to previous versions belonging to this family of theories, especially to that of Moore (1899; 1902).

Keywords: truth, propositions, thinkables, facts, states of affairs, identity, correspondence.

¹ El presente artículo fue escrito como parte del Proyecto Fondecyt Regular N° 1200002, ANID, Chile.



Received: 18/11/2022. Final version: 18/12/2023

eISSN 0719-4242 – © 2023 Instituto de Filosofía, Universidad de Valparaíso

This article is distributed under the terms of the

Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 Internacional License



CC BY-NC-ND

1. Introducción

Teorías que entienden la verdad en términos de identidad han recibido creciente atención en las últimas décadas (cf. Baldwin 1991; Candlish 1999; Cartwright 1987; Dodd 2008; Hornsby 1997). Se trata de teorías que tienen por principal objetivo superar ciertas dificultades que afectan típicamente a las teorías que entienden la verdad en términos de correspondencia, aunque sin abandonar el sentido común ni ceder a las tentaciones de enfoques radicalmente deflacionarios con respecto a la noción de verdad. Pero la superación de esas viejas dificultades parece traer consigo otras nuevas.

Mi objetivo en este artículo es defender el núcleo esencial de las teorías que entienden la verdad como identidad, a saber: que el portador de verdad *es* el hacedor de verdad. En particular, me interesa defender la versión de Hornsby (1997) y McDowell (1994) en contra de los ataques realizados por Dodd (1995; 1999; 2008). Mi defensa es aplicable a versiones previas pertenecientes a esta misma familia de teorías, especialmente a la de Moore (1899; 1902).

En la sección 2, distinguiré entre verdad como correspondencia y verdad como identidad. En la sección 3, explicaré la distinción de Dodd entre teorías de la verdad en términos de identidad *robustas* y *modestas*. En la sección 4, presentaré los reparos de Dodd en contra de lo que él entiende como teorías robustas. En la sección 5, me haré cargo de tales reparos. Finalmente, haré una breve conclusión.

2. Identidad vs. correspondencia

De acuerdo a la teoría según la cual la verdad es correspondencia (TVC), hay verdad si y solo si una proposición se corresponde con un hecho. La TVC supone, en primer lugar, asignarle un rol teórico importante a cierto tipo de entidades y, en segundo lugar, adoptar un compromiso ontológico con tales entidades y con la forma en que se relacionan. Por cierto, la TVC tiene diversas variantes, pero para los propósitos de este artículo tomaré la versión de Armstrong (1997, cap. 8; 2004, cap. 2) como paradigmática y suficientemente representativa del contenido esencial de la TVC, tal como lo hace Dodd (2008), quien será el blanco principal de mis críticas (concepciones similares a la de Armstrong, pueden verse en Austin 1950; Fox 1987; y Russell 1918). Así, podemos decir que la TVC está comprometida con la siguiente idea central: todo portador de verdad ha de tener un hacedor de verdad o, en términos más precisos, para que una proposición $\langle p \rangle$ sea verdadera, ha de existir al menos una entidad, numéricamente distinta de $\langle p \rangle$, cuya existencia entrañe que $\langle p \rangle$ es verdadera.

Esta idea central a la TVC admite ciertas precisiones: (i) Para la TVC, verdad no es una noción primitiva, pues es analizable o definible en términos de otras nociones, a saber: en términos de correspondencia entre dos entidades numéricamente distintas, una proposición y un hecho. (ii) Verdad no es una propiedad monádica, sino una relación diádica entre una proposición y un hecho. (iii) Correspondencia no es, por decirlo de alguna manera, una

relación meramente *formal*, como aquella que solo obtiene entre una entidad y sí misma, sino que, careciendo de una mejor palabra, es una relación *material*, pues realmente relaciona dos relata distintos: un portador de verdad (proposición) y un hacedor de verdad (hecho).

(iv) Más aun, estos dos relata pertenecen a dos categorías ontológicas distintas. De un lado, tenemos proposiciones tales como <el Rey Jorge está desnudo>, que son entendidas como el sentido, significado o contenido intencional de ciertos ítems representacionales, tales como ciertos estados mentales, fonemas o grafemas. De otro lado, tenemos hechos tales como que el Rey Jorge está desnudo, hechos que son entendidos como estados de cosas, es decir, como entidades mundanas estructuradas o arreglos de objetos (particulares, propiedades, relaciones), pertenecientes al ámbito de la referencia, que exhiben una estructura isomórfica a la estructura de las proposiciones.

(v) Correspondencia no es una relación *externa* que obtiene con independencia ontológica de los relata. Si es el caso que el Rey Jorge está desnudo, entonces la proposición <el Rey Jorge está desnudo> no puede sino ser verdadera. Y para que una proposición <*p*> sea verdadera, entonces debe existir al menos un hecho cuya existencia entrañe la verdad de <*p*>. Así, la relación es necesaria en un doble sentido: todo hacedor de verdad entraña una o más verdades; y toda verdad tiene, necesariamente, al menos un hacedor de verdad. La conexión necesaria entre proposición verdadera y hecho puede ser expresada, equivalentemente, en términos de implicancia inter-categorial, superveniencia, o fundación (*grounding*).

(vi) Cuando un pensador tiene una creencia verdadera, se instancia una relación triádica, cuyos relata son: (a) un estado mental dirigido hacia un objeto, (b) una proposición, i.e., una entidad intencional estructurada que es el objeto de tal estado, y (c) un hecho, i.e., una entidad estructurada que hace verdadera dicha proposición. Ahora, para que una proposición sea verdadera no es necesaria la existencia del primer término, i.e., del estado mental, y esta es una consecuencia obvia del compromiso realista de la TVC: a diferencia de la relación entre proposición verdadera y hecho, que es interna y necesaria, la relación entre estado mental y proposición es externa y contingente, al menos en el siguiente sentido: si bien no puede haber creencia verdadera sin una proposición verdadera, y, por tanto, sin un hecho que haga verdadera a esta última, sí es posible que haya proposición verdadera sin que exista una creencia en ella (Armstrong 2004, p. 9). Y tal como pueden existir proposiciones verdaderas sin que nadie las crea, es posible que nuestra vida mental esté (haya estado, vaya a estar) plagada de creencias falsas sobre cómo son las cosas, es decir, creencias cuyos objetos sean proposiciones que no se corresponden con los hechos. En general y *prima facie*, si acaso una proposición es creída o no por alguien es algo que no altera su valor de verdad. Así, la TVC debe aceptar que entre nuestros estados mentales y el mundo existen dos brechas ontológicas cuyo cierre parece ocurrir solo por milagro metafísico: aquella que existe entre estados mentales y proposiciones, y aquella que existe entre proposiciones y hechos.

Una teoría que entiende la verdad en términos de identidad (TVI) puede ser vista como una directa reacción a ciertas dificultades que exhibe la TVC. A menudo se sostiene que tanto Bradley como Frege ofrecieron razones similares en contra de la TVC, y que tras sus

objeciones latía cierta concepción de la verdad en términos de la TVI (cf. Baldwin 1991; Candlish 1999).

He aquí, por ejemplo, un pasaje de su ensayo “Truth and Copying”, representativo de al menos un aspecto esencial de la compleja posición de Bradley:

Verdad, se sostiene, no es lo mismo que realidad. Bueno, si es así, se presume que hay una diferencia entre ellas. Y esta diferencia, entiendo, no ha de estar contenida en la verdad. Pero, si esto es así, entonces, a mi juicio, claramente la verdad es en tal medida defectuosa. ¿Cómo—me pregunto—puede la verdad sobre la realidad ser menos o más que la realidad sin dejar de ser verdad en tal medida? La única respuesta, hasta donde veo, es esta, que la realidad tiene algo que no es posible contenido de la verdad. (Bradley, 1914, p. 113)

Curiosamente, tanto el Russell temprano (Russell 1903) como el Moore temprano (Moore 1899; 1902) también califican como teóricos de la TVI (cf. Baldwin 1991; Candlish 1999; Cartwright 1987). Aunque ambos las terminaron abandonando, sus tesis tempranas sobre la verdad recuerdan a la de Bradley. Así, por ejemplo, Moore sostenía lo siguiente: “una verdad no difiere en ningún respecto de la realidad con la que se supone tiene que corresponder: e. g., la verdad que yo existo no difiere en ningún respecto de la correspondiente realidad—mi existencia” (1902, p. 21).

Unos años más tarde, Frege, en “Thought”, al parecer apuntaba en la misma dirección:

La figura ha de representar algo.... Puede suponerse de esto que la verdad consiste en una correspondencia entre la figura y aquello que representa. Ahora correspondencia es una relación... Una correspondencia, más aún, solo puede ser perfecta si las cosas correspondientes coinciden y entonces ya no son cosas distintas.... Solo sería posible comparar una idea con una cosa si la cosa fuese una idea también. Y entonces, si la primera correspondiera perfectamente con la segunda, ellas coincidirían. Pero esto no es para nada lo que intentan las personas cuando definen verdad como la correspondencia de una idea con algo real. Pues en este caso es esencial precisamente que la realidad sea distinta de la idea. Pero entonces no puede haber correspondencia completa, no puede haber verdad completa. Entonces nada en absoluto sería verdadero; pues lo que es solo verdadero a medias no es verdadero. La verdad no admite grados. (Frege, 1918, pp. 326-327)

El argumento de Frege opera como una *reductio*. Si la verdad admite ser explicada en términos de alguna relación, entonces dicha relación no puede ser otra que la de identidad, pues cualquier otra relación que no conlleve coincidencia total entre portador de verdad y hacedor de verdad llevaría a la conclusión de que no hay verdad.

Se podría sostener, como algunos lo han hecho, que la TVC no requiere correspondencia absoluta sino solo correspondencia en ciertos aspectos. ¿Pero cuáles serían estos aspectos? ¿Cómo discriminar de manera no arbitraria entre ellos? E incluso si admitimos que el aspecto

x es un aspecto relevante, ¿acaso no necesitamos primero establecer precisamente que es verdad que idea y realidad, portador de verdad y hacedor de verdad, corresponden absolutamente, i. e., coinciden totalmente, en lo que respecta al aspecto x ?

Así, típicamente, el contenido mínimo de la TVI consiste en acusar a la TVC de sufrir una suerte de “doble visión”, pues una proposición verdadera no sería algo distinto a un hecho. El portador de verdad *es* el hacedor de verdad. Tal como lo entiende Dodd (2008, cap. 4), quien sigue en esto a Frege (1918): *un hecho es un pensamiento verdadero*, donde “pensamiento” es entendido en términos fregeanos, es decir, como una entidad fuera de la mente humana y del mundo físico, constituida por modos de presentación de objetos. A fortiori, dado que proposición verdadera y hecho son una y la misma cosa, entonces no se encuentran en ninguna relación real o material como la de correspondencia, sino que a lo más satisfacen la relación meramente formal de identidad. Por cierto, el contenido mínimo de la TVI no implica, en principio, abandonar un realismo básico, pues la TVI, tal como la TVC, entiende que, por un lado, acto mental, y, por otro lado, proposición verdadera o hecho, se encuentran, al menos en un extremo, externamente relacionados, es decir, nuestros actos mentales no son esenciales para la existencia o esencia de los objetos hacia los que están dirigidos.

Contemporáneamente, puede entenderse que tanto McDowell (1994) como Hornsby (1997) hacen suyos este contenido mínimo de la TVI y abrazan una variante de la misma. Tal como lo expresa McDowell:

No hay una brecha ontológica entre el tipo de cosa que uno puede decir, o en general el tipo de cosa que uno puede pensar, y el tipo de cosa que puede ser el caso. Cuando uno piensa algo verdadero, lo que uno piensa *es* lo que es el caso. Entonces como el mundo es todo lo que es el caso..., no hay brecha entre el pensamiento, como tal, y el mundo.

Pero decir que no hay brecha entre el pensamiento, como tal, y el mundo no es más que vestir una obviedad en lenguaje extravagante. Todo el punto puede resumirse en que uno puede pensar, por ejemplo, *que la primavera ha comenzado*, y esa misma cosa, *que la primavera ha comenzado*, puede ser el caso. Eso es obvio, y no puede encarnar algo metafísicamente controvertido como un desprecio por la independencia de la realidad. (1994, p. 27)

Hornsby (1997) sigue muy de cerca a McDowell, tal como ella misma confiesa. Lo que los separa es que los reparos wittgensteinianos que McDowell tiene contra toda filosofía constructiva parecen privarlo de llamar a su postura una “teoría de la verdad”, mientras que Hornsby se siente libre de usar tal etiqueta en tanto se trata de una postura que, según ella, si bien no pretende *definir* ni *analizar* la verdad, al menos exhibe una concepción clara y articulada sobre lo que son los portadores de verdad y, más importante aún, asume como tarea fundamental el rechazar en forma explícita y fundada las relaciones pensamiento-mundo abrazadas por la TVC. Pero la idea central de McDowell y Hornsby es esencialmente la misma: resistir la tentación de pensar que la realidad es una esfera que trasciende la esfera de lo conceptual. El mundo es la totalidad de los hechos, y lo pensable es lo que puede ser el

caso. Un pensamiento verdadero no es ni más ni menos que algo que es el caso, un hecho. Entonces el mundo es susceptible de ser pensado, pues está constituido precisamente por el tipo de cosas que uno puede pensar. No hay brecha ontológica entre pensamiento, como tal, y mundo.

3. Identidad robusta vs. identidad modesta

Según Dodd (1995; 1999; 2008, cap. 5), una TVI puede ser *robusta* o *modesta*. La diferencia entre ambas radicaría en cómo ellas entienden los hechos.

Una TVI *robusta* es una teoría que parte por concebir los hechos como situados en el ámbito de la referencia, tal como un teórico de la TVC lo hace. Es decir, como hacedores de verdad concebidos al modo de alguien como Armstrong: estados de cosas constituidos por objetos, propiedades y relaciones, cuya totalidad es el mundo. Lo que hace una TVI robusta entonces es tomar tales ítems mundanos para luego identificarlos con proposiciones verdaderas. Así, una TVI robusta, contra lo que señala McDowell en el pasaje citado anteriormente, sí parece decir algo metafísicamente sustantivo, algo que dista de ser una mera obviedad, sobre la constitución del mundo, y sobre las relaciones entre pensamiento, por una parte, y mundo, por la otra. En particular, tiene la pretensión de cerrar la brecha que característicamente la TVC deja abierta, pues si el mundo es la totalidad de los hechos, y un hecho no es otra cosa que una proposición verdadera, entonces no existe brecha ontológica entre pensamiento, como tal, y mundo.

En contraste, según Dodd, una TVI *modesta* es una teoría que parte por identificar una proposición verdadera (o, en términos fregeanos, un pensamiento verdadero) con un hecho. Los hechos son situados en el ámbito del sentido y son entendidos como ítems constituidos por modos de presentación de objetos. Para una TVI modesta la identificación entre proposiciones verdaderas y hechos es realizada simplemente siguiendo a Frege: “¿Qué es un hecho? Un hecho es un pensamiento verdadero” (1918, p. 342). Si un hecho es una proposición verdadera y una proposición verdadera es un pensamiento fregeano verdadero, entonces una TVI modesta solo está defendiendo una consecuencia que se sigue trivialmente de la concepción fregeana de los hechos. Pero como los hechos fregeanos habitan el ámbito del sentido, una TVI modesta, según Dodd, sería realmente trivial, y no tendría nada metafísicamente sustantivo que decir sobre las relaciones pensamiento-mundo ni sobre los constituyentes del mundo. Para Dodd, una TVI modesta no sería más que una variante de una teoría deflacionaria de la verdad.

4. Las objeciones de Dodd a la TVI de McDowell/Hornsby

Cuando se delinean los fundamentos de una TVI cualquiera en los términos de Dodd, resulta fácil confundir a TVIs robustas y modestas. Mientras Bradley (1914; 1930), Russell (1903), y Moore (1899; 1902) parecen defender una TVI robusta—pues dicen cuestiones

sustantivas tanto sobre los constituyentes del mundo como sobre las relaciones pensamiento-mundo—, Frege (1918) parece defender una TVI modesta—pues sitúa los hechos en el ámbito del sentido, sin pronunciarse en términos sustantivos sobre los constituyentes del mundo ni sobre las relaciones pensamiento-mundo. ¿Pero en qué lugar quedaría una teoría como la de McDowell/Hornsby? Según Dodd, la tesis McDowell/Hornsby es incoherente. Por un lado, como la tesis tiene por principal objetivo cerrar la brecha entre pensamiento, como tal, y mundo que la TVC deja abierta, pareciera ser una TVI robusta, pues toma el mundo a la manera del Wittgenstein del *Tractatus*, esto es, como todo lo que es el caso, como la totalidad de los hechos, o como una constelación de hechos, y al mismo tiempo identifica hechos con proposiciones verdaderas o, en la terminología de McDowell/Hornsby, con “pensables” (“*thinkables*”) verdaderos. Es decir, los hechos parecen ser concebidos tal como un teórico de la TVC parece concebirlos, a saber: como habitantes del ámbito de la referencia, como entidades no representacionales constituidas por objetos, propiedades y relaciones. Pero, por otra parte, todo indica que McDowell/Hornsby toman las proposiciones como pensamientos fregeanos, esto es, como ítems constituidos por sentidos, significados o modos de presentación, habitantes del ámbito del sentido. El hecho que usen la expresión “pensables” para referirse a proposiciones desde luego da apoyo a esta interpretación. Y así también lo sugiere la siguiente reflexión de McDowell:

Dada la identidad entre lo que uno piensa (cuando el pensamiento en cuestión es verdadero) y lo que es el caso, concebir el mundo como todo lo que es el caso (como en el *Tractatus Logico-Philosophicus*, §1) es incorporar el mundo dentro de lo que figura en Frege como el reino del sentido. El reino del sentido (*Sinn*) contiene pensamientos en el sentido de lo que puede ser pensado (pensables) por oposición a actos o episodios de pensamiento. La identidad despliega hechos, cosas que son el caso, como pensamientos en este sentido—los pensables que son el caso. (1994, p. 179)

Hornsby, por su parte, justamente para evitar la brecha ontológica entre pensamiento, como tal, y mundo, tan propia de la TVC, entiende que los hechos no están fuera del ámbito de los *pensables*, pues un hecho no sería más que un pensable verdadero (Hornsby 1997, pp. 7-8). Todo indica que, para McDowell/Hornsby, el mundo de los hechos es, por decirlo de alguna manera, fagocitado por el ámbito del sentido. Así, no parece coincidencia que ambos llamen “pensables” a las proposiciones o pensamientos y “pensables verdaderos” a los hechos o pensamientos verdaderos.

¿Cuál sería el problema con la posición de McDowell/Hornsby? Dodd (1995; 1999; 2008, cap. 7) entiende que la TVI defendida por ellos es incoherente, pues pretende, por un lado, que las proposiciones sean *pensables*, esto es, que sean pensamientos en el sentido de Frege, habitantes del ámbito del sentido, entidades constituidas por modos de presentación de objetos; pero, por otro lado, pretende afirmar que tales entidades constituyen esa “constelación de hechos”, esa “totalidad de los hechos” que es el mundo, de modo que no habría brecha entre pensamiento, como tal, y mundo; es decir, parecieran entender los hechos como la TVC, y situarlos en el ámbito de la referencia. La incoherencia se produciría, según Dodd,

porque McDowell/Hornsby intentan identificar un ítem del ámbito del sentido con un ítem del ámbito de la referencia. Y tal intento obedece a que tienen pretensiones que son imposibles de satisfacer simultáneamente: por un lado, la modesta pretensión de identificar hechos con pensamientos verdaderos; por otro lado, la ambiciosa o robusta pretensión de cerrar la brecha ontológica entre pensamiento, como tal, y mundo.

Esta incoherencia trae consigo, según Dodd, un dilema para McDowell/Hornsby: o abrazan una TVI modesta y renuncian a cerrar la brecha ontológica entre pensamiento, como tal, y mundo; o, alternativamente, abrazan una TVI robusta con todos los costos que ella implica. ¿Cuáles serían estos costos? Según Dodd, optar por una TVI robusta es una muy mala opción frente a una TVI modesta como la que él mismo defiende. Dodd da dos razones básicas: (i) Una TVI robusta no es capaz de dar cuenta de falsedades. Pues si las proposiciones son hechos, y los hechos son entendidos como habitantes del ámbito de la referencia, como arreglos de objetos, relaciones y propiedades, entonces resulta difícil entender cómo es que una proposición puede ser falsa. Una proposición falsa es tan pensable y tan ordenada y tan unida como una proposición verdadera. <el Rey Jorge está desnudo> es tan proposición como <el Rey Jorge no está desnudo>, pero si la primera es verdadera (y, por tanto, es un hecho), entonces la segunda es falsa. ¿Qué distingue a una proposición verdadera de una falsa? Una TVI robusta no parece dar respuesta satisfactoria a esta pregunta. Una TVI robusta nos estaría debiendo una teoría paralela igualmente robusta sobre la falsedad. Pero no es obvio qué clase de teoría pueda ser ésta. (ii) Una TVI robusta, en tanto postula hechos entendidos como estados de cosas o arreglos de objetos, propiedades y relaciones, sería ontológicamente más costosa que una TVI modesta que simplemente remueve los hechos del ámbito de la referencia para situarlos en el ámbito del sentido.

Así entonces, según Dodd, una vez que se distingue entre TVIs modestas y robustas, uno debería optar por una TVI modesta. Pero esto exige renunciar a la ambiciosa pretensión de cerrar la brecha entre pensamiento, como tal, y mundo. Una TVI modesta no dice nada sobre las relaciones entre ambas dimensiones. Simplemente identifica hechos con pensamientos verdaderos, y entiende los pensamientos al modo de Frege. Una TVI modesta no es más que una variedad de la teoría deflacionaria de la verdad.

5. Reivindicando la TVI robusta

Pero el argumento de Dodd no es concluyente. Presupone algo que ni Hornsby ni McDowell presuponen, a saber: que al concebir el mundo como “una constelación de hechos” o como “todo lo que es el caso”, están concibiendo los hechos tal como los concibe la TVC, es decir, como estados de cosas o arreglos de objetos, propiedades y relaciones, habitantes del mundo de la referencia. Cuando Dodd imputa a McDowell/Hornsby la concepción wittgensteiniana del mundo, como una constelación de hechos o como todo lo que el caso, está en lo cierto; pero cuando a ello agrega que *de ahí se sigue* que McDowell/ Hornsby entienden los hechos (sus *pensables verdaderos*) como un teórico de la TVC concibe los hechos, como entidades

constituídas por objetos, propiedades y relaciones, habitantes del ámbito de la referencia, entonces la conclusión de Dodd simplemente no se sigue. De entender el mundo como una constelación de hechos, simplemente no se sigue que tales hechos no puedan pertenecer a la clase de los *pensables*. El punto central de McDowell/Hornsby no es si acaso el mundo así concebido es equiparable a lo que Frege identificó como el ámbito de la referencia, ni si acaso este ámbito es habitado por entidades constituídas por objetos, propiedades y relaciones, sino precisamente que el mundo es la totalidad de los hechos y no de las cosas, y que al pensar que algo es el caso entramos en directa relación con él, sin mayor mediación, esto es, que el mundo no es una esfera que trasciende lo pensable, lo conceptual. Es decir, uno puede sostener, sin contradicción, que el mundo es todo lo que es el caso, o que es la totalidad de los hechos y no de las cosas, por un lado; y que los hechos pertenecen al ámbito de lo pensable, que están constituidos por ingredientes de grano suficientemente fino como para poder discriminar entre distintos pensamientos eventualmente equivalentes.

De otro lado, la objeción de Dodd solo hace sentido frente a quien distingue realmente entre dos ámbitos, sentido y referencia. Pero uno bien puede cuestionar tal distinción. Y del hecho de cuestionarla no se sigue que uno ha reducido todo el ámbito del sentido al ámbito de la referencia, o que uno ha reducido todo el ámbito de la referencia al ámbito del sentido. Pues uno puede rechazar tal distinción, explícita o implícitamente, simplemente por considerarla una distinción arbitraria o sin razón suficiente, sea porque sus términos no son del todo claros, sea porque no opera en forma dicotómica sino más bien como un espectro continuo, etc. (Pienso en algunas de las buenas razones que invocó Quine (1951) para rechazar la distinción analítico/sintético.) El ejemplo del Moore temprano puede servir para ilustrar el punto. Para el Moore de “The Nature of Judgment” (1899), por ejemplo, el mundo está hecho literalmente de lo que él llama *conceptos*, simples y complejos. No hay realidad que trascienda lo conceptual, lo pensable. Las proposiciones, tanto las verdaderas como las falsas, no serían otra cosa que conceptos complejos. Y una proposición es verdadera cuando posee una propiedad simple e inanalizable, y es falsa cuando no posee tal propiedad. El que una proposición sea falsa o verdadera es algo que Moore estima como “indefinible” e “inmediatamente reconocible”, como un “dato último” (1899, pp. 180-181). Ahora, todos estos conceptos mooreanos juegan un doble rol: son objetos posibles de pensamiento o significados, y son los constituyentes últimos de la realidad, incluyendo la mente y el mundo. Es como si aceptáramos el tercer ámbito de Frege, el ámbito del sentido, y luego elimináramos el ámbito de la referencia y el ámbito subjetivo, o aceptáramos que éstos dos se derivan del primero—de tal modo que inmediatamente deja de tener sentido hablar de *tres* ámbitos realmente distintos.

Por cierto, uno de los desafíos relevantes de semejante teoría es el siguiente: ¿cómo se resuelve aquí el puzle de Frege? ¿Qué diría el Moore temprano sobre supuestos enunciados de identidad informativos, tales como “ $a=b$ ”, o “el lucero de la mañana=el lucero de la tarde”? Bueno, Moore estaría obligado a decir una de las siguientes cosas: o estamos estableciendo una relación entre signos, diciendo que distintos signos se refieren a o significan lo mismo, tal

como lo intentó el mismo Frege en un principio; o estamos realmente hablando de distintos referentes/significados y entonces toda identidad es trivial o falsa, idea que parecen compartir Bradley (1930, cap. 2), Wittgenstein (2001, 5.5303, 6.2322) y el mismo Moore en sus escritos posteriores (Langford 1968). No es el momento para detenerme en este problema. Baste consignar aquí que hay salidas plausibles y que el puzle de Frege es un problema para todos, incluido Frege. Lo que sí resulta claro es que el dilema de Dodd es un falso dilema cuando uno rechaza o relativiza la distinción sentido/referencia, justamente por considerarla arbitraria, poco clara o no dicotómica. Y una vez rechazada o relativizada la distinción, sí es posible escapar a la aparente incoherencia en la que incurrirían quienes pretenden abrazar los dos cuernos del dilema al mismo tiempo o pasar por entremedio de ellos.

¿Qué hay de las supuestas ventajas que tendría una TVI modesta por sobre una TVI robusta?

En cuanto a la supuesta carga de dar cuenta de proposiciones falsas, cabe decir lo siguiente: no hay razón para aceptar tal carga. Del mismo modo en que una TVI robusta no ofrece un mayor análisis o definición de lo que es una proposición verdadera, aparte de decir que es idéntica a un hecho bajo una particular concepción de los hechos, no debería sentirse forzada a dar mayor cuenta de falsedades. Una proposición falsa es una proposición, pero no es un hecho. Punto. O, dicho de otra forma, y presumiendo bivalencia, uno podría decir que una proposición (un pensable, un concepto complejo, etc.) es falsa si y solo si no es un hecho. Y no hay nada más que agregar. Una TVI desde ya no tiene la pretensión de definir o analizar el concepto de verdad. Solo nos dice que una proposición verdadera es un hecho. Pues bien, tampoco tiene la pretensión de definir o analizar el concepto de falsedad. Solo nos dice que una proposición falsa es tan proposición y tan pensable como una proposición verdadera; pero no es un hecho. Existe toda la diferencia del mundo entre una proposición verdadera y una proposición falsa. Pero es dudoso que pueda ofrecerse una teoría que dé cuenta de tal diferencia en forma no circular, es decir, sin presuponer tal diferencia. Así sucede cuando se pretende explicar conceptos tan básicos o fundamentales como los de verdad y falsedad. En cualquier caso, si uno aceptase la carga de dar cuenta de falsedades se me ocurren al menos dos posibles formas radicales de hacerlo: (i) Negar que existen proposiciones falsas. Cuando pensamos falsamente no estamos en contacto con el mundo, pues el mundo es todo lo que es el caso y nada más. Si tú y yo creemos falsamente que hay camellos en el polo sur, entonces no estamos pensando lo mismo, pues no hay un objeto común al cual apunten nuestros estados mentales. Por cierto podemos decir oraciones falsas y tener pensamientos falsos. Estas últimas entidades (actos de habla y estados mentales, respectivamente) existen y tienen propiedades, pero ni expresan ni son sobre auténticas proposiciones. Cuando pensamos falsamente somos víctimas de una entidad puramente intencional de carácter privado. (ii) Una forma menos radical es reducir la distinción entre proposiciones verdaderas y falsas a la distinción entre proposiciones actualmente verdaderas y proposiciones solo posiblemente verdaderas. Una proposición falsa no es ni más ni menos que una proposición solo posiblemente verdadera.

Pero aquí, nuevamente, nuestra pala toca roca dura y se tuerce: hemos de aceptar que la distinción entre ser actualmente verdadera y ser solo posiblemente verdadera es primitiva.

En cuanto al supuesto mayor costo ontológico que traería una TVI robusta, cabe decir lo siguiente. Primero, que la parsimonia ontológica es un falso ídolo. La filosofía ha de aspirar a proveer una respuesta que otorgue la máxima satisfacción intelectual posible frente a una pregunta, y eso muchas veces se obtiene con más ontología, no con menos. La navaja de Ockham no ha de aplicarse incondicionalmente ni es el único principio metodológico que orienta la investigación filosófica: si las entidades son necesarias para la explicación de un determinado fenómeno, entonces ellas *deben* postularse; más aún, si la existencia de x es evidente o se sigue trivialmente de la existencia de z , entonces la existencia de x simplemente debe aceptarse, aunque ella no explique nada más que su propia existencia. Nada, en principio, tiene la obligación de hacer méritos para existir. Segundo, y por la misma razón anterior, hay costos ontológicos que vale la pena pagar. Si una TVI trae consigo la virtud de cerrar la brecha entre pensamiento, como tal, y mundo, entonces tal vez se trata de un costo bajo, considerando las ventajas comparativas que proporciona frente a una TVI modesta. Dependerá, por cierto, de otras ventajas/desventajas relativas. Tercero, incluso asumiendo que la parsimonia ontológica fuese deseable en este caso particular, Dodd presume de una parsimonia ontológica que es ilusoria, o al menos dudosa. Es cierto que su TVI modesta no requiere postular hechos en el ámbito de la referencia. Pero presumir que eso la hace una teoría ontológicamente más parsimoniosa es, por decir lo menos, equívoco. Pues decir que los hechos habitan el reino del sentido y no el reino de la referencia no significa que ellos no sean carga ontológica. Al menos no es así si seguimos a Frege. Ciertamente, los pensamientos fregeanos no están en el cambiante y sensible mundo físico, pero eso no significa que no existan, tal como del hecho que mis actos mentales estén en mi dimensión subjetiva no se sigue que no existan. Simplemente pertenecen a otra categoría ontológica; pero eso no equivale a inexistencia. El solo hecho de que una TVI modesta presuma de “remover” los hechos desde el ámbito de la referencia al ámbito del sentido presupone que hay algo que remover de cierta dimensión y alguna dimensión distinta donde relocalizarlo una vez removido de la primera. Esto no equivale a lisa y llana *eliminación* ontológica. Adicionalmente, la introducción de un tercer ámbito fregeano parece ser incluso más ontológicamente costosa que, por ejemplo, la aceptación de un único reino de conceptos *à la* Moore. Pues la introducción de nuevos y distintos *tipos* de entidades, según los estándares de economía reinantes, parece ser una operación más costosa que el mero incremento del *número* de entidades un mismo tipo (cf. Lewis, 1986, pp. 2-3).

Por cierto, estas últimas consideraciones solo tienen peso para quienes son amantes de los paisajes desérticos. No es mi caso. Yo me contento con una TVI robusta por las razones de fondo esgrimidas por quienes ven en la TVC una teoría que interpone una brecha entre pensamiento, como tal, y mundo. El gran mérito de una TVI robusta es remover tal brecha. Por cierto, esto no significa que una TVI robusta remueva *todas* las misteriosas brechas ontológicas que existen en estas materias. Pues toda distinción real es una brecha, y subsisten todavía algunas muy importantes, a saber: aquella que separa lo verdadero de lo falso, aquella

que separa lo actual de lo meramente posible, y aquella que separa acto de pensamiento y pensamiento. Es cierto que una TVI robusta puede reclamar que, así como no es su misión proveer una definición o análisis de la verdad, tampoco es su misión proveer una definición o análisis de la falsedad. Pero del hecho que no le corresponda asumir esa carga dentro de la discusión, no se sigue que el misterio haya sido removido. ¿Cómo explicar la distinción entre lo verdadero y lo falso? Si la distinción es bruta, primitiva o básica, esto es, una distinción que toda explicación sobre la diferencia entre lo verdadero y lo falso tendría que presuponer, ¿en qué sentido no es una distinción arbitraria o irracional? Y si la distinción es analizable en términos de lo actualmente verdadero y lo que solo es posiblemente verdadero, ¿cómo explicar esta nueva distinción? ¿Acaso es más clara o explicatoria que la primera? De otra parte, si lo falso es tan pensable como lo verdadero, pero cuando pensamos verídicamente estamos en contacto con el mundo mientras que cuando pensamos falsamente no lo estamos, entonces una TVI robusta tiene que aceptar que es incapaz de explicar la diferencia entre *pensar lo verdadero* y *pensar lo falso*, es decir, entre *estar en contacto directo con lo que es el caso* y *estar en contacto directo con lo que no es el caso*. Y es que, para finalizar, una TVI robusta debe reconocer que *estar en contacto directo con x*, no es idéntico a *ser x*. La relación de *estar en contacto directo con x*, por muy directa que sea, presupone una distinción real, una brecha ontológica, entre dos relata, un acto de pensamiento y un contenido (que, a su turno, puede ser verdadero o falso, lo que es el caso y lo que no es el caso). Y el que se dé o no tal relación parece deberse, hasta ahora, a un milagro metafísico. Pero bueno, dejar estas brechas ontológicas sin cerrar es la marca esencial de toda forma de realismo, incluso de las formas metafísicamente más modestas. Cerrarlas del todo exigiría un salto a una forma de idealismo que, hasta ahora, no ha recibido articulación intelectual satisfactoria.

6. Conclusión

He dado cuenta de algunas teorías de la verdad en términos de identidad, tanto robustas como modestas, y de sus respectivas motivaciones. He presentado las objeciones que Dodd dirige hacia la versión de McDowell/Hornsby y he argumentado en contra de ellas. En particular, he mostrado que la versión de McDowell/Hornsby no es incoherente y que es posible entender que el mundo es todo lo que es el caso al mismo tiempo que uno entiende que los hechos no trascienden el ámbito de lo pensable, y que el dilema de Dodd, en definitiva, es un falso dilema. He mostrado, finalmente, que las supuestas ventajas de una teoría modesta frente a una teoría robusta son espurias o carentes de motivación suficiente.

Referencias bibliográficas

- Armstrong, D. M. (1997). *A World of States of Affairs*. Cambridge University Press.
- Armstrong, D. M. (2004). *Truth and Truthmakers*. Cambridge University Press.
- Austin, J. L. (1950). Truth. En S. Blackburn y K. Simmons (Eds.), *Truth* (pp. 149-161). Oxford University Press, 1999.
- Baldwin, T. (1991). The Identity Theory of Truth. *Mind*, 100(1), 35-52. <http://www.jstor.org/stable/2254982>
- Bradley, F. H. (1914). *Essays on Truth and Reality*. Clarendon Press.
- Bradley, F. H. (1930). *Appearance and Reality* (2ª ed., 9ª imp.), Clarendon Press.
- Candlish, S. (1999). Identifying the Identity Theory of Truth. *Proceedings of the Aristotelian Society*, 99(1), 233-240. <https://doi.org/10.1111/1467-9264.00057>
- Cartwright, R. (1987). A Neglected Theory of Truth. En *Philosophical Essays* (pp. 71-93). The MIT Press.
- Dodd, J. (1995). McDowell and Identity Theories of Truth. *Analysis*, 55(3), 160-165. <https://doi.org/10.1093/analys/55.3.160>
- Dodd, J. (1999). Hornsby on the Identity Theory of Truth. *Proceedings of the Aristotelian Society*, 99(1), 225-232. <https://doi.org/10.1111/1467-9264.00056>
- Dodd, J. (2008). *The Identity Theory of Truth*. Palgrave Macmillan.
- Fox, J. (1987). Truthmaker. *Australasian Journal of Philosophy*, 65(2), 188-207. <https://doi.org/10.1080/00048408712342871>
- Frege, G. (1918). Thought. En M. Beaney (Ed.), *The Frege Reader* (325-345). Blackwell, 1997.
- Hornsby, J. (1997). Truth: The Identity Theory. *Proceedings of the Aristotelian Society*, 97, 1-24. <https://www.jstor.org/stable/4545250>
- Langford, C. H. (1968). Moore's Notion of Analysis. En P. A. Schilpp (Ed.), *The Philosophy of G. E. Moore* (pp. 319-342). Open Court.
- Lewis, D. (1986). *On the Plurality of Worlds*. Blackwell.
- McDowell, J. (1994). *Mind and World*. Harvard University Press.
- Moore, G. E. (1899). The Nature of Judgment. *Mind*, 8(30), 176-193. <http://www.jstor.org/stable/2247657>
- Moore, G. E. (1902). Truth and Falsity. En T. Baldwin (Ed.), *G. E. Moore: Selected Writings* (pp. 20-22). Routledge, 1993.
- Quine, W. V. O. (1951). Two Dogmas of Empiricism. *The Philosophical Review*, 60(1), 20-43. <https://doi.org/10.2307/2181906>
- Russell, B. (1903). *The Principles of Mathematics*. Allen & Unwin.



Verdad como identidad
Sebastián Briceño

Russell, B. (1918). The Philosophy of Logical Atomism. *The Monist*, 28(4), 495-527. <https://doi.org/10.5840/monist19182843>

Wittgenstein, L. (2001). *Tractatus Logico-Philosophicus*. Routledge.

RHV, 2023, No 23, 225-238



CC BY-NC-ND