

Harold H. Joachim

La verdad como correspondencia *

(Traducción de Juan Rivano)

1. LOS RAZONAMIENTOS cotidianos del sentido común, en su mayoría, y numerosas teorías filosóficas, implican, o declaran de modo expreso, cierta concepción de la verdad a la cual daré aquí el nombre de "noción-correspondencia" de la verdad. Así, por ejemplo, 'decir la verdad' es hablar 'en acuerdo con' o 'en conformidad a', los hechos. Un hombre 'verdadero', o un amigo 'verdadero', es una persona cuyos actos exteriores 'corresponden a' —reflejan fielmente— sus sentimientos interiores. Y una narración es 'verdadera' si 're-presenta' en lo esencial y dentro de su propia esfera el orden real de los sucesos. Así, también, según Aristóteles, la síntesis o el análisis de los pensamientos expresados en un juicio verdadero deben representar exactamente, o corresponder exactamente a, el modo según el cual las cosas reales se encuentran unidas o separadas; y una 'verdad científica' es la conclusión de una inferencia deductiva que repite exactamente en su estructura la necesaria coherencia de una sustancia con su *proprium*, a través de la causa próxima de esta conexión.

Los ejemplos anteriores servirán para indicar el tipo general de teoría que denominó 'noción-correspondencia' de la verdad. Sin otros preliminares procederé a examinarla.

2. La verdad según todas las formas de la noción-correspondencia es una relación determinada entre dos factores distintos; y esta relación debe serlo 'para' una mente **. En otras palabras, la verdad es una experiencia de dos factores relacionados entre sí de modo determinado.

Será conveniente hacer uso de la concepción leibniziana del estado 'perceptivo' de una mónada, para hacer de esta manera explícita la naturaleza de la 'relación determinada' a que se refiere nuestra descripción anterior. Toda mónada es una unidad de una infinita diversidad interior de diferencias cualitativas. Y toda diferencia cualitativa, es decir, todo elemento de la diversidad interior de cada mónada, se corresponde, o se

* El presente trabajo constituye el primer capítulo del libro THE NATURE OF TRUTH y ha sido comentado por los profesores Jorge Millas y Juan Rivano durante el primer semestre de 1958 en el seminario adjunto a la cátedra de Teoría del Conocimiento (N. de la R.).

** Como veremos, es posible defender

una teoría que niegue el ser 'para' una mente cualquiera de la 'verdad' como tal. La verdad, podemos sostener, es 'independiente', y no debemos hacer confusa su naturaleza introduciendo nociones 'psicológicas' irrelevantes. Pero no estamos aquí examinando una teoría de este tipo.

relaciona de modo determinado y único, con un elemento de la diversidad en 'el mundo', es decir, en las otras mónadas. En la medida en que una mónada tiene conciencia de la diversidad que desarrolla dentro de sí misma y de que corresponde de esta manera, elemento por elemento, a una diversidad distinta de la suya, percibe conscientemente; y su percepción es verdadera, y verdadera 'para' ella *. En la medida en que la mónada no es consciente de aquella correspondencia de su diversidad interior, no hay 'percepción' en el sentido ordinario del término; y no hay verdad 'para' la mónada. La mónada puede 'reflejar' la diversidad exterior, como un espejo refleja un objeto. Pero la percepción en el primer caso, y la reflexión en el segundo, existirían solamente para una conciencia que aprehende los dos factores y su relación. Y sin esta condición ni tendría sentido denominar 'verdadero' o 'falso' el estado interno de la mónada, ni 'fiel' o 'distorsionada' la imagen del objeto en el espejo.

La relación entre las diversidades, apenas es necesario decirlo, ni es simple identidad ni simple alteridad. En un sentido, indudablemente, es el mismo mundo, es decir, la misma diversidad, la que constituye la pluralidad interior de todas las mónadas. Pero cada una representa el universo con grados diferentes de claridad: cada una refleja el mundo desde su propio 'punto de vista'. La diversidad, en cuanto constituye la pluralidad interior de las diferentes mónadas, es ella misma diferente. Así, no son los mismos idénticos elementos que aparecen en el espejo y en el objeto. Sin embargo, los elementos en ambos factores, aunque no idénticos, no son simple alteridad. Pues se relacionan de tal manera que para cada elemento en un factor hay un elemento determinado —uno y solamente uno— en el otro. La correspondencia significa aquí, por lo tanto, una relación biunívoca. Dos factores, cada uno una pluralidad unitaria (*one-of-many*), 'se corresponden' cuando cada constituyente de uno se encuentra en relación biunívoca con un constituyente determinado del otro. Y hay 'verdad' cuando esta correspondencia es 'para' una conciencia; o sea, 'para' uno de los factores en cuanto el mismo consciente, o 'para' un ser (distinto de aquellos dos factores).

3. Sin embargo, una inspección más rigurosa revela defectos fatales en nuestra exposición del significado de 'correspondencia'. Pues (1) redu-

* Leibniz llama 'apercepción' a la percepción así cualificada, es decir, a la percepción *consciente*. El lector nos cederá el tener presente que no expone-

mos aquí la doctrina de Leibniz sino que la usamos simplemente como una conveniente ilustración del significado de 'correspondencia'.

ciendo los factores que se corresponden a agregados de simples elementos que se encuentran de manera única en una relación biunívoca, no hemos hecho sino dar una mera apariencia de claridad que la crítica rechazará como ilusoria; y (2) no hemos intentado todavía explicar lo que significa 'ser para una conciencia'.

(1) Si se tiene un todo (*whole of parts*) en que cada parte contribuye de manera determinada a constituirlo, y si el plan estructural del todo determina de modo preciso la naturaleza de las diferencias que son sus partes *, se puede entonces comparar este todo con otro del mismo tipo. Y se puede decir "la parte 'x' en A (el primer todo) corresponde a la parte 'y' en B (el segundo todo)".

Tal afirmación significaría que 'x' cumple en la sistematización interior de A la misma función que 'y' cumple en la de B: es decir, lo que 'x' es a A, es 'y' a B. Y si es posible trazar esta analogía a través de todas las partes de ambas totalidades, se justificará entonces la afirmación 'A corresponde a B', o 'A y B son similares, o semejantes entre sí'; o 'toda parte de A corresponde a toda parte de B', o finalmente, 'toda parte de A se relaciona mediante una relación biunívoca con toda parte de B'.

La 'correspondencia', cuando es atribuida a totalidades (genuinas), es simplemente un nombre para la identidad de propósito que se expresa como una estructura (plan, o ciclo de funciones) idéntica a través de constituyentes que difieren materialmente; y, cuando es atribuida a partes de aquellas, significa identidad de la función con la cual los constituyentes, que difieren materialmente, contribuyen a la mantención de un plan o propósito idénticos.

Nada se gana en claridad mediante la noción de una 'relación biunívoca' entre las partes; pues la relación que nos interesa explicitar (es decir, la relación de correspondencia) depende completamente del sistema de relaciones —es decir, el plan, ciclo de funciones, o esquema teleológico— dentro del cual los *relata* de ambos lados tienen su ser. No hay 'correspondencia' entre dos 'entes simples', ni entre elementos de totalidades considerados como 'entes simples', es decir, sin referencia a una sistematización de sus totalidades. Y si es esto así, es claro entonces que nuestro esfuerzo para dar precisión a la noción de correspondencia ha sido desacertado. Pues hemos tratado de reducirla a la noción de relación biunívoca entre elementos últimos simples, o entre constituyentes de to-

* Un todo como éste no es un mero agregado o colección de sus partes, sino una totalidad genuina o individual. Su unidad, entonces, será de carácter teleológico,

es decir, su estructura interior será la expresión sistemática de un plan (de un propósito, o una idea) determinado.

talidades considerados como entidades atómicas últimas simples. Pero una entidad simple no puede *como tal*, y considerada *como tal*, relacionarse con otra cosa cualquiera. Si identificamos, distinguimos o en cualquier sentido relacionamos A y B —dos entidades simples— hemos eliminado *eo ipso* su simplicidad; y su simplicidad nunca existió si es efectivo que su naturaleza justificaba nuestro procedimiento. Un punto simple sobre la superficie de un espejo, *qua* simple punto, no puede sugerir algo distinto de sí mismo —si es que puede, en verdad, ser de modo determinado 'el mismo'. En cuanto es un punto en la superficie, es decir, en cuanto es uno en un esquema de puntos relacionados, puede bajo ciertas condiciones 'sugerir', 'semejar', 'corresponder a', un punto diferente en otro sistema de puntos relacionados cuyo esquema estructural es el mismo que el esquema en el espejo. Pero ha adquirido su capacidad de sugerir-lo al precio de su simplicidad.

Se objetará, tal vez, que mi argumento se funda sobre ciertos supuestos que la lógica moderna ha desenmascarado como meras supersticiones. Y es verdad que he supuesto (1) que una relación puramente externa es, en extremo último, sin sentido e imposible; y (2) que los elementos que se encuentran meramente juxtaponidos, o conectados exteriormente de alguna otra manera, no constituyen en tal medida un todo genuino en absoluto. Con respecto al primer supuesto, debo admitir que una relación, que realmente *cae entre* dos entidades independientes es, hasta donde puedo yo ver, una tercera entidad independiente que no se relaciona en ningún sentido inteligible con las otras dos. En verdad no estoy manteniendo que toda relación no sea *otra cosa* que el adjetivo de sus términos; sino que toda relación cualifica al menos sus términos, y es en esa medida un adjetivo de ellos, aun cuando sea también algo más. Y mantengo también que, en cuanto A y B se encuentran relacionados, pasan a ser *eo ipso* rasgos interdependientes de algo distinto de ellos considerados singularmente; y, por otra parte, que si A y B son cada uno verdaderamente simples e independientes en un sentido absoluto, no tiene sentido decir que se encuentren también realmente relacionados. Con respecto a mi segundo supuesto, es suficiente para mi propósito actual hacer notar que, como quiera que sea, un juicio que pretende ser verdadero, y un cuadro que pretende ser un retrato, son totalidades (*wholes of parts*) cuya unidad no consiste en la mera yuxtaposición o la conexión exterior.

Ahora podemos modificar nuestra exposición de 'correspondencia'. Dos factores diferentes, diremos, 'se corresponden' cuando cada uno de ellos es un todo cuya estructura interior es teleológica; cuando esta estruc-

tura es idéntica como la explicitación (*explication*) de la misma idea o propósito; y cuando, finalmente, por cada parte distintiva que satisface una función determinada dentro de un factor hay una parte que satisface la misma función dentro del otro. En la medida en que estas condiciones son totalmente satisfechas, los todos se corresponden *exactamente*; y hay correspondencia en algún grado, en cuanto las condiciones se cumplen de alguna manera (que es, de todos modos, defectiva respecto de lo establecido). Y si esta correspondencia es 'para' una mente, esta mente considera un factor como una representación más o menos fiel del otro; mientras que si un factor es el juicio de una mente acerca del otro factor, este juicio es más o menos verdadero según la exactitud de la correspondencia.

4. (2) El rasgo más difícil de la noción-correspondencia no ha sido hasta aquí considerado en modo alguno —es decir, el rol que una mente debe desempeñar en la constitución de la verdad. O uno de los dos factores que se corresponden —como ya lo hemos dicho escuetamente— debe ser el mismo 'el juicio de una mente acerca del otro'; o ambos, en su correspondencia, deben ser 'para una mente'. En el último caso, hay de parte de la mente un *reconocimiento* de un factor como una descripción verdadera, un retrato fiel, una exacta representación, etc., del otro. En el primer caso, el factor mental alcanza el otro factor —es decir, el otro factor, así como él mismo, es 'para él'— y hay de parte del factor mental un *reconocimiento* de sí mismo como una concepción adecuada de, un juicio verdadero o inferencia sobre, el otro factor. Este —el caso más complejo— es el que nos concierne primordialmente; pero podemos esperar que una consideración más ceñida del caso más simple lo esclarezca en alguna medida.

Se observará que en ambos casos se ha hablado de un *reconocimiento* de la verdad; y una crítica obvia consistiría en insistir sobre la separación de la verdad y el reconocimiento de ella. 'La verdad', podría decirse, 'es la correspondencia de los dos factores; y no se requiere nada más. Si una mente la reconoce o no, es una cuestión puramente psicológica y nada tiene que hacer con el problema lógico que se refiere al significado de la verdad. La verdad es lo que es independientemente, reconózcala o no una mente cualquiera. No hacemos nosotros la correspondencia que es la verdad sino que la encontramos, y tal hecho de encontrarla es irrelevante para su ser y debe ser separado de éste por toda teoría que se precie de tal'.

Esta es de hecho la pretensión de una posible teoría, a la cual he

aludido ya, y tendremos que examinarla en detalle cuando nos ocupemos de criticarla. Entre tanto, aceptaré que la verdad *es* esencialmente en y para el juicio. No creamos la verdad; sino que la encontramos solamente; y no podríamos encontrarla si no estuviera allí y si no fuera (en un sentido) independiente del hecho de encontrarla. Y no obstante, no podemos separar la verdad y su encuentro y tratar ambas cosas como dos factores independientes que se combinan externamente en la aprehensión de la verdad. La verdad, he de suponer, no es en absoluto la verdad excepto en la medida en que es reconocida, es decir, excepto en la medida en que es la experiencia viviente de una mente. Y una 'correspondencia' que no es 'para' una mente, cualquiera sea el sentido que podamos dar a tal noción, no es, de todos modos, una verdad. Lo que da a aquella crítica una apariencia de plausibilidad (y que examinaremos más adelante) es cierta ambigüedad que podemos señalar aquí. El hecho de encontrar una verdad, como un proceso histórico de (o en) *mi* mente, es irrelevante respecto de la naturaleza y el ser de la verdad. Una verdad *es*, independientemente de *mi* pensamiento de ella, y, además, independientemente del proceso a través del cual llego a pensarla. Pero no se sigue, como supone aquella crítica, que una verdad *es* independientemente de cualquiera y todo pensamiento de ella, ni *aún* independientemente de cualquiera y todo proceso de alcanzarla. 'Los ángulos interiores de un triángulo son iguales a dos ángulos rectos'; ésta es una verdad sin que importe que sea éste o aquél quien la reconozca o no, y, en un sentido, sin que importe el hecho de que cualquiera esté ahora pensando en ella. Y, además, su verdad no depende del proceso a través del cual llego a pensar en ella. Y sin embargo, si nadie pensara en ella —si no hubiera llegado a ser 'para' la mente, y no fuera en ningún sentido, 'para' la mente— 'ella' no 'sería' en absoluto.

5. Volvamos a la consideración del caso más simple que habíamos decidido examinar en primer lugar. 'Los dos factores en su correspondencia son para una mente'; éste debe ser el significado cuando nosotros (la mente en cuestión) decimos de un factor que es una 'verdadera descripción' o un retrato fiel del otro. Percibimos, p. ej., un rostro humano y un retrato. A cada lado reconocemos una totalidad (*a whole of parts*) con una estructura interna (o plan de coherencia) determinada. Las partes de una totalidad son materialmente diferentes de las partes de la otra; pero la estructura de ambas totalidades, la forma o plan de coherencia de sus partes, es la misma. Por cada función determinada que, en la mantención de dicho plan, es ejercida por una parte en una de ambas

totalidades, existe una función determinada, de idéntica especie, ejercida por una parte en la otra. O también (otro ejemplo), aprehendemos una sucesión de hechos históricos como un todo constituido por el desarrollo de una idea o la expresión de un propósito; y, por otra parte, aprehendemos un capítulo de un libro en el cual este todo es 'repetido' en un material diferente. Llamamos al último una 'verdadera descripción' o una 'narración fiel' del primero.

Pero hay mucho de insatisfactorio en esta descripción. Hemos enfatizado la necesidad de una unidad teleológica en ambos factores. El rostro debe ser un todo cuyas partes cumplan, cada una, una función determinada para constituir y expresar su unidad; debe, en otras palabras, encarnar el 'carácter' o la 'expresión' para la mente que lo aprehende. El proceso histórico debe ser aprehendido como el desarrollo de una idea o la expresión de un propósito. Parece necesario insistir en esta condición; pues, de otra manera, ¿cómo puede la mente aprehender en absoluto uno y otro factor como 'uno', como una 'totalidad'? ¿Y cómo puede determinar lo que deba considerarse como 'partes' a ambos lados? Un hecho en una sucesión histórica es 'uno' tan sólo por referencia al propósito respecto del cual es un medio; y una parte del rostro es 'una', según parece, en cuanto encarna un elemento determinado en el carácter o expresión del rostro. Pero si somos conducidos de esta manera a enfatizar la encarnación del propósito, la estructura teleológica, en ambos factores, parece claro que la verdad de una narración o un cuadro —o aun de un fenómeno de reflexión— se hace cada vez más dependiente de la naturaleza del reconocimiento de la mente que la aprehende. No podemos ya suponer que la mente desempeñe el papel del espectador absolutamente desinteresado ni que *en ningún sentido* 'haga' los hechos. Por el contrario, la mente ve aquello que (en cierto modo) hace mediante su interpretación; y la verdad de los factores que se corresponden varía gradualmente según la naturaleza del reconocimiento que la mente llega a realizar. Lo que el pintor ve en el rostro, eso expresa en su retrato; y el retrato será más o menos verdadero o fiel según el grado de penetración del pintor, y, también, según la mente del espectador que ve y compara el original y el cuadro. Hasta la cámara del fotógrafo puede 'mentir', es decir, no producir una representación verdadera de su objeto. Y aunque, desde un punto de vista, una crónica puede corresponder detalle por detalle a los sucesos históricos, puede no obstante ser radicalmente falsa para quien la lee, aun cuando no fuera así para quien la escribió. Porque es posible que pase completamente por alto la significación del trozo de historia, produciendo así una impresión completamente falsa.

De esta manera, la importancia de la 'correspondencia' como la condición constitutiva de la verdad es desplazada cada vez más. Y surge otra condición como determinante primario, no solamente del grado de la verdad, sino de su íntima naturaleza. Pues hemos visto que la verdad depende más bien de la naturaleza de la idea que se expresa a sí misma como la estructura interna de las totalidades que se corresponden que de la 'correspondencia' de ambas expresiones. Y es muy claro que no podemos quedarnos aquí. Pues no podemos suponer que la idea en cuestión posea su significación (su plenitud de significado o su poder para constituir la verdad) aislada y en su propio derecho. Ella, a su vez, deriva su significación de un sistema significativo más amplio al cual contribuye. Y esta línea de pensamiento nos llevaría a una teoría de la verdad fundamentalmente diferente de la 'noción-correspondencia'. Esta noción, en la medida que la hemos estudiado ahora, aparece suministrándonos, a lo sumo, los aspectos externos de lo que constituye la verdad. La correspondencia, podemos quizás decir, es un síntoma de la verdad. No sabemos todavía si puede haber verdad sin correspondencia; pero puede, al menos, haber correspondencia sin verdad; o con un grado tan insignificante de verdad, que implica, seriamente, falsedad. Y cuando hay verdad, no es la 'correspondencia' lo que primariamente determina su ser, su naturaleza, o su extensión. La verdad depende primariamente de algo distinto de la correspondencia —de algo que condiciona el ser y la naturaleza de la correspondencia.

6. Y ahora lo más difícil. Pues vamos a considerar el caso más complejo, en el cual un factor —el factor 'mental'— se reconoce a sí mismo como una concepción adecuada de, un juicio verdadero o una inferencia sobre, el otro.

En los casos de que nos hemos ocupado hasta aquí, un factor es reconocido por una mente como una representación del otro; o la mente aprehende ambos factores como portadores de la misma idea en materiales diferentes, es decir, como expresiones que 'se corresponden'. Es, manifiestamente, más o menos arbitrario *cuál* factor es el original y *cuál* la representación. En general, tomamos la expresión más simple, o más abstracta, como representación de la expresión de la idea más completa, o más concreta. Así la imagen en el espejo 'refleja' el rostro; y la imagen es una expresión menos concreta de la idea, una expresión en materiales más simples. La narración 'retrata' los hechos; y la narración es un todo de elementos más simples y abstractos en comparación con la plenitud o concreción de los sucesos históricos. En los dos factores que se correspon-

den tenemos, así parece, dos encarnaciones más o menos adecuadas de una idea —dos expresiones parciales; y en general, consideramos la expresión menos adecuada, la encarnación más incompleta, como el retrato o la imagen de la más completa, aunque todavía parcial*.

Pero, en los casos que debemos considerar ahora, un factor es explícitamente 'mental' en cierto sentido en que el otro no lo es; y éste es explícitamente 'real' en algún sentido en que no lo es el primero. Y la verdad ha de ser la correspondencia del factor 'mental' con el factor 'real', de manera que aquél aprehende a éste.

En el grupo primero de casos existía una apariencia de exterioridad (respecto de la mente) de independencia u objetividad, en los factores correspondientes, lo cual podría justificar un tratamiento separado con relación a los casos que debemos examinar ahora. La narración y los acontecimientos, el cuadro y el original, parecen igualmente exteriores con relación a la mente que los aprehende; y la correspondencia entre ambos factores, que tal mente puede observar, parece ser muy diferente de la correspondencia de los juicios con la realidad que la mente juzgante constituye mientras juzga. Sin embargo, en última instancia, ambos grupos vienen a ser idénticos y envuelven el mismo problema. Pues la verdad de la narración o del cuadro *es* solamente** para la mente que aprehende ambos, narración y acontecimientos, cuadro y original. Y, en cuanto aprehensión de esa mente, la narración y el cuadro son concepciones, juicios e inferencias, los cuales, en contraste con los acontecimientos y el original, son *de algún modo* característicamente 'mentales'. Los acontecimientos y el original, por otra parte, son considerados *de algún modo*, y en contraste con la narración y el cuadro, como característicamente 'reales'; aunque, en cuanto aprehendidos, son también ellos la experiencia de la misma mente que los aprehende.

De tal manera, ambos grupos implican el mismo problema, que escuetamente podemos formular así. Dondequiera que haya verdad hay, según la noción-correspondencia, dos expresiones de una idea, o dos factores relacionados del modo que ya hemos descrito. Y un factor es, en un

* A veces damos un giro a este modo de considerar las cosas. Porque podemos hablar de una vida como una fiel expresión de ciertos principios o ideales, e incluso de un hombre como una 'imagen viviente' del retrato de algún antepasado suyo. Pero la antítesis entre expresiones 'simples' y 'completas', 'abstractas' y 'con-

cretas', en el sentido empleado, es popular e indeterminada, y no podemos tratarla seriamente.

** No quiero decir que la verdad no sea *otra cosa* que la aprehensión de la mente; aunque *en un sentido* esto pueda mostrarse verdadero.

sentido preeminente, 'mental', en tanto que el otro es, de un modo característico, 'real'. Sin embargo, ambos factores son ciertamente 'mentales', y también ambos indiscutiblemente 'reales'. ¿Qué preciso sentido debemos dar a la 'mentalidad' y 'realidad' de los factores, para reconciliar estas exigencias aparentemente en conflicto?

Un juicio, p. ej., es verdadero, si los pensamientos cuya unión es el juicio 'corresponden' a los hechos cuya unión es la situación 'real' que se expresa. *Mi* juicio es verdadero si *mis* ideas, en cuanto afirmadas por mí, en mi juicio, corresponden a los hechos. Pero *mis* ideas (en tanto el factor que corresponden) son 'reales' y 'reales' no meramente en el sentido en que son ciertos sucesos que realmente acaecen dentro de mi historia psíquica. Pues no es *qua* sucesos psíquicos que mis ideas se corresponden con los hechos y que, correspondiendo así con ellos, son verdaderas. Y, por otra parte, los hechos son 'mentales', pues ellos son lo que los juicios del vulgo, o del especialista del caso, afirman —juicios con los cuales me identifico en el acto de reconocer mi juicio privado como correspondiente de los hechos. Además, desde el punto de vista del 'vulgo', o del 'sistema del conocimiento científico', la verdad es aún, así hemos de suponerlo, una correspondencia entre un factor 'mental' (ciertos pensamientos, juicios e inferencias) y algo 'real'. Y aquí por lo menos se reconoce que el factor 'mental' no es mera ocurrencia psíquica, sino que es 'real' en un sentido diferente; mientras que la reflexión obliga a reconocer que el factor 'real' no es 'exterior a la mente' o 'no relacionado con la conciencia'. Pero no es fácil saber, de parte de los que suscriben la noción-correspondencia, *qué* es precisamente el factor 'mental', y en qué sentido es 'real'; ni *qué* es precisamente el factor 'real', y en qué sentido se relaciona con una conciencia, o con qué conciencia se encuentra relacionado. Sin embargo, sin una explicación clara de ambos factores, es obvio que ningún significado definido podemos dar a la correspondencia entre ellos que es la verdad.

7. Podemos empezar recordando una distinción familiar*.

La verdad es evidentemente independiente. Tiene ella su propia y subsistente naturaleza, a la cual debe conformarse nuestro pensamiento so pena de frustración, es decir, de error. Nosotros ni hacemos ni alteramos la verdad mediante nuestro pensamiento, así como ni hacemos ni alteramos el bien mediante nuestra conducta, ni la belleza mediante nuestro amor o nuestros esfuerzos artísticos. La verdad es descubierta y no inventada; y su naturaleza no es afectada por el tiempo ni por el pro-

* Cf., p. ej., F. H. Bradley, *Essays on Truth and Reality*, págs. 86-9, 338-42 y 468-9.

ceso de su descubrimiento, y es indiferente en relación con la personalidad del que la descubre. Es a tal entidad independiente que debe conformarse el juicio de esta o aquella persona si *ella* ha de alcanzar la verdad. La correspondencia de su pensamiento con esta 'realidad' es la verdad *para ella*; pero tal correspondencia requiere de una verdad independiente como uno de sus factores y no es ella misma la esencia de la verdad.

Y sin embargo, nuestro asunto tiene otro aspecto. Pues la verdad es real como pensamiento verdadero, el bien vive en las voliciones y acciones de los hombres, y la belleza tiene su ser en el amor de sus cultores y en la actividad creadora del artista. La verdad, el bien y la belleza, en una palabra, aparecen en el mundo real, y existen en una experiencia finita. Tener experiencia de ellos es, indudablemente, trascender la experiencia puramente personal y finita; pero tal experiencia es el vehículo de su ser. Ellos viven como la experiencia de sujetos finitos; y su vida (al menos por un lado) es juicio, emoción, y volición —los procesos y actividades de individuos finitos.

La verdad, si ha de ser *para mí* debe entrar en mis actividades intelectuales y surgir en mi pensamiento consciente como el resultado de un proceso personal, y como, en un sentido, *mi* personal posesión. Yo debo llegar a conocerla, y yo debo expresarla cuando la he conocido; y la expresión se encuentra matizada por mi individualidad personal y mi juicio. Indudablemente es irrelevante para la naturaleza de la verdad que *éste* o *aquél* la conozca. La verdad es independiente del proceso por el cual llego *yo* a conocerla, y no es afectada por el tiempo en el cual la conozco. Pero, no obstante, esta verdad independiente cuya naturaleza se encuentra por encima de las condiciones de su 'existencia para mí' —esta verdad cuya aprehensión me exige esfuerzo, pero que en la misma contienda retiene su independencia respecto de mi empeño y que, asimismo, no es alterada por mi éxito o mi fracaso— esta verdad independiente, vive y se mueve y tiene su ser en los juicios de las mentes finitas. Es independiente de ésta o aquella mente, *qua* ésta o aquélla; independiente del tiempo y el proceso particulares de su expresión y del mecanismo individual de su revelación. Pero es esencial para ella ser expresada o revelada, y serlo, en los diferentes rasgos de su estructura coherente, como el conocimiento de mentes diferentes. Ella es universal, individual, e intemporal. Pero es un contenido o significación individual, que se automanifiesta en una pluralidad de significados, en grados muy diferentes en diversos estados del desarrollo del pensamiento humano, y como

un sistema de conocimiento que constituye, y es constituido por, las intelectuales individualidades de muchos seres pensantes finitos.

8. Si volvemos ahora sobre el problema de los factores que se corresponden, podemos distinguir dos casos; pues (1) *mi* juicio se dice 'verdadero' cuando corresponde a los 'hechos' u opiniones corriente, y (2) una teoría científica o un juicio que se acepta se consideran 'verdaderos' porque corresponden a la 'naturaleza de las cosas' o a la 'realidad'.

Es claro que, cuando pretendo que mi juicio privado es verdadero en el sentido de corresponder a los hechos, ambos factores se encuentran ante mi mente. Pero no es necesario que ambos sean 'para mí' en el mismo nivel de conciencia. Un factor está presente ante mi mente —en la forma tal vez de un sentimiento imperfectamente articulado, vago, y más o menos inmediato— como el entorno común que es 'el mundo' mío y el de mis semejantes. El otro factor está presente ante mi mente —en la forma de un juicio reflexivo— como la síntesis, distintamente concebida, de cosa y propiedad, elemento y relación, causa y efecto, etc. Este segundo factor es el resultado de un análisis más o menos definido de alguna porción del primero; y, en cuanto implica de esta manera una operación determinada de mi mente, es el factor 'mental' *par excellence*. Alguna porción subordinada del primer factor (o factor 'real') exhibe una estructura interior que reconozco repetida dentro del factor juzgado (o 'mental'). Esta identidad de estructura interna es la 'correspondencia' que llamo la 'verdad' de mi juicio.

Si esta exposición es en lo principal correcta, los 'hechos' a los que mi juicio debe corresponder son la expresión en, y a través de, mi mente de aquello que se expresa también en, y a través de, la mente de mis semejantes. De tal manera, estoy dividido en la experiencia que llamamos 'verdad'; y, respecto de un lado de la división, soy el vehículo de un contenido que es universal y en modo alguno meramente una cuestión privada. Al mismo tiempo, aunque estoy dividido, trasciendo la división en ella misma. Pues me doy cuenta de los dos factores y de su correspondencia; y mantengo la naturaleza privada o personal de un factor en contraste con la naturaleza impersonal o universal del otro, y además los comparo. Es esta identificación de nuestro yo con el contenido de nuestro juicio personal, de nuestra volición, o emoción lo que da a toda experiencia humana, especulativa, moral o artística, su carácter paradójal. Y es la reconocida universalidad del contenido del factor 'real' lo que constituye su 'realidad' para mí, y le da la fuerza independiente y

constrictiva en virtud de la cual pruebo la verdad de mi juicio por ella y no su 'realidad' por mi juicio.

Todo esto puede, tal vez, admitirse como una descripción aproximada de las condiciones bajo las cuales pretendo que mi juicio es verdadero. Pero la "noción-correspondencia" intenta hacer aún más precisa esta descripción ofreciendo una teoría definida respecto de *la naturaleza de la prueba* que mi juicio debe satisfacer si ha de ser verdadero. La prueba, según ella, es identidad de estructura dentro de ambos factores. Mi juicio es verdadero (es legítimamente considerado por mí como verdadero) si, como una totalidad (*whole of parts*) exhibe una estructura interna idéntica a la estructura interna del factor 'real', o de alguna totalidad subordinada dentro de este factor.

9. Es esta teoría determinada respecto de la naturaleza de la prueba lo que caracteriza la noción-correspondencia; y es, asimismo, sobre una tal teoría que, como veremos ahora, aquella noción se derrumba.

En primer lugar, hemos supuestos equivocadamente que el factor mental es puramente personal; y también equivocadamente, lo hemos contrapuesto al factor 'real' como puramente universal. El contraste no puede mantenerse de modo tan tajante. Pues el 'mundo real' que forma el sustrato sentido, mío y de mis semejantes, entra en, o *es*, la experiencia de cada uno de nosotros de un modo característicamente matizado por nuestras respectivas individualidades. Y, por otra parte, el factor 'mental', es decir, la síntesis reflexiva de los elementos conscientemente analizados en que consiste mi juicio, no es jamás puramente personal. Lo 'puramente personal' sería estrictamente incomunicable; pero los juicios, aun mis 'opiniones privadas', son esencialmente comunicables, y cada elemento o rasgo de ellos es, en un aspecto de sí mismo, la herencia común de muchos o de todos nosotros. Y, de todas maneras, el factor 'mental', aunque sea privado y personal, es *para mí* un objeto distinguible y distinguido de 'mí mismo', y en tal medida universalizado.

Sin embargo, este defecto de nuestro desarrollo puede remediarse fácilmente. Fundamentalmente es un asunto de énfasis. Podemos convenir en que todo lo que es en un sentido cualquiera real, posee el carácter doble de universalidad e individualidad singular; y sin este carácter nada puede entrar en nuestra experiencia. Empero, el 'contenido común', la 'idea universal', el 'mundo', o como quiera que designemos esta materia dual de la experiencia, se expresa a sí mismo doblemente en mi conciencia cuando juzgo. Y la 'verdad' significa la correspondencia entre estas dos expresiones, cada una de las cuales es una encarnación

más o menos imperfecta del contenido dual expresado. En una expresión el contenido es imperfectamente individualizado, y aparece para mí en la forma de un vago sentimiento inmediato; en la otra expresión, el contenido es imperfectamente universal en la forma de 'mi propia y privada' opinión.

Pero, en segundo lugar, hemos hecho un supuesto que no podemos justificar; y sin embargo, sin él, no podemos mantener la noción-correspondencia. Pues hemos sido obligados a considerar la correspondencia como identidad de estructura, y a atribuir la verdad a mi juicio porque repite en su organización interna la estructura interior del factor 'real', o alguna totalidad subordinada dentro de él. Ahora bien, si *no* hay diferencia entre los dos factores, es muy claro que no hay 'correspondencia' —lo que hay es identidad. Pero si hay una diferencia, por ejemplo lo que nosotros hemos designado, sin cualificación, una diferencia 'material', ¿cómo puede haber también identidad de estructura? Porque 'estructura' es un nombre para un esquema de relaciones interiores, y las relaciones que realmente relacionan elementos diferentes no pueden ser idénticas, es decir, no pueden ser idénticas si las diferencias de los elementos son diferencias de ellos *qua* relacionados. Pero podemos establecer el punto de modo menos abstracto. Por una parte tenemos una totalidad de experiencia en el nivel del sentimiento; y, por la otra, una totalidad de experiencia en el nivel del pensamiento reflexivo. Decir que hay (o puede haber) identidad de estructura, es mantener que estas experiencias son materias diferentes subsumidas bajo una forma idéntica. Y sin que importe lo que pueda decirse en general de una concepción como ésta, no hace por lo menos justicia a la unidad de una totalidad-experiencia. Sea cual fuere el caso con los otros 'todos', por lo menos un todo-sentido, como asimismo un todo-pensado, no consisten en elementos *ligados* por un esquema de relaciones. *Tales* totalidades, por lo menos, no pueden ser analizadas en materiales subsumidos bajo una forma externa —es decir, una forma que puede ser lo que es, sin que sea afectada por las diferencias del material que une.

Por ahora podemos dejar nuestro asunto aquí. Una discusión completa nos conduciría (en última instancia) nuevamente al problema de la posibilidad de 'relaciones puramente exteriores', que provisionalmente hemos acordado rechazar. Si este rechazo es mantenido con respecto a las relaciones dentro de las totalidades de la especie que está en cuestión —*a fortiori*, si es mantenido con respecto a todas las relaciones sin restricción— se sigue que la noción-correspondencia debe ser rechazada. Puede ser una hipótesis operatoria conveniente bajo la cual puedo pensar

en la 'verdad' de mi juicio, pero no es posible sostener que se constituya en una explicación adecuada de lo que 'verdad' significa en tales circunstancias.

Tenemos que considerar aún el segundo caso que hemos mencionado arriba, y podremos entonces resumir nuestros resultados.

10. Una teoría científica, o un juicio que se acepta, son considerados como 'verdaderos' porque corresponden a la 'naturaleza de las cosas' o a la 'realidad'.

La verdad de *mi* juicio, como lo consideramos en el párrafo 8, depende de su 'correspondencia' con un contenido universal que estaba presente ante mí en la forma del sentimiento. Hemos visto que el significado preciso de esta correspondencia no resistirá el examen; pero de todos modos parece haber en este caso un sentido más o menos definido en la antítesis entre un factor primariamente-universal y un factor primariamente-individual.

Pero suponiendo que *mi* juicio, para mí y para otros, haya fundado su pretensión a la verdad en el sentido de que es reconocido y adoptado por toda persona inteligente, tenemos un 'juicio que se acepta' o una 'teoría científica'. Y otra vez aquí la noción-correspondencia se introduce, y nos invita a convenir en que la verdad significa la correspondencia entre el juicio y la 'realidad' o la 'naturaleza de las cosas'.

El factor 'mental', es decir, el juicio, es aquí de modo inequívoco un contenido o significado lógico. Su aspecto psicológico (su 'existencia' como juicio real de personas particulares) es desplazado como irrelevante. Si proponemos algunas cuestiones difíciles, se nos dirá probablemente que es la expresión de 'la inteligencia como tal' o de la 'conciencia universal'; o que es 'lo que todos deben pensar y piensan de hecho a partir de ciertos supuestos'. Aceptando, por ej., ciertas definiciones y axiomas, la elaboración sistemática de lo que es conocido como el 'espacio euclideo', todos deben juzgar que 'los ángulos interiores de un triángulo suman dos ángulos rectos'. Bajo tales supuestos este juicio es una verdad para todos. Es un elemento necesario en la teoría científica del espacio euclideo; no reconocerlo es lo que constituye un error.

Pero, ¿cuál es la 'realidad', en correspondencia con la cual se constituye la verdad de este juicio? Si se contesta 'el espacio euclideo', respondo que 'el espacio euclideo' mismo es un sistema de tales juicios y que la verdad de cada uno de ellos se constituye mediante su coherencia con todos los otros, y no por su 'correspondencia' con algo exterior al sistema. Y si se dice 'El mundo extenso real es la realidad en cuestión',

¿no es esto un simple nombre para la confusa experiencia inmediata respecto de la cual la clara expresión articulada es el sistema de la geometría euclídeana? Si ello es así, la posición en que nos encontramos en los párrafos 8 y 9 se repite, y somos conducidos a la misma conclusión.

11. Podemos ahora resumir los resultados y hacer el balance de nuestro progreso. Encontramos que la noción de "correspondencia" suponía dos factores, cada uno de los cuales es una totalidad-plural (*whole of many*) que manifiesta una coherencia teleológica; y de esta manera la 'correspondencia' parecía transformarse en una identidad de estructura, o plan de organización, en materiales diferentes. Tomando 'correspondencia' en este sentido, vimos que la naturaleza de la estructura, o el propósito o idea que ella desarrolla, se manifiesta con una importancia cada vez mayor como la esencia de la verdad, mientras que el hecho de la correspondencia se revela como un síntoma a lo sumo de la verdad. Una descripción verdadera o un buen retrato parecían depender, en cuanto a su verdad, de la plenitud de la significación según es aprehendida, y realizada, por la mente en ambas expresiones; y este resultado, como hemos señalado, nos llevaría a otra noción de la verdad, en el sentido de ser ésta determinada por una coherencia sistemática. Por ahora, decidimos dejar de lado la concepción según la cual la verdad es una cualidad de algo real, sin relación alguna a su reconocimiento por una mente (párrafos 2-5).

Pasamos entonces a considerar la noción-correspondencia como se aplicaría al juicio 'verdadero'. Encontramos que aquí uno de los factores era explícitamente 'mental', y que era vital determinar en qué sentido era 'mental' y 'real', y además en qué sentido el otro factor era *par excellence* 'real', y sin embargo, no del todo independiente respecto de la mente (párrafo 6). Para tratar este problema, encontramos que era necesario llamar la atención sobre la naturaleza dual de la experiencia humana, su universalidad e independencia, y, no obstante, su individualidad y su dependencia respecto de condiciones personales y privadas (párrafo 7). En seguida, nos ocupamos de expresar la naturaleza de los dos factores, en el caso de un juicio mío que pretende ser verdadero, en término del resultado de aquella discusión. Encontramos que cuando son ellos expresados de esta manera, su antítesis (en cuanto 'mentales' y 'reales') posee un significado más o menos inteligible. Pero descubrimos que la idea de una estructura idéntica en materiales diferentes es completamente inadecuada cuando se aplica a las totalidades en cuestión, es decir, a todos-sentidos y todos-pensados. Y de esta manera la noción de

correspondencia en su totalidad, aunque útil como una hipótesis operativa, no resiste si la consideramos como una concepción adecuada de la verdad (parágrafos 8-9). Finalmente, consideramos el caso en que un juicio universalmente aceptado, o una teoría científica, se consideran "verdaderos" porque corresponden a la realidad. Y encontramos aquí nuevamente que la noción de correspondencia debe ceder su lugar a la idea de coherencia sistemática (parágrafo 10).

Nuestra próxima tarea, por lo tanto, consistiría, como es natural, en examinar la doctrina de la verdad como coherencia. Pero, antes de ello, debemos tratar de eliminar de nuestra ruta ciertas dificultades. Pues (1) nada hemos dicho, o nada explícitamente, acerca de la sensación. Y sin embargo, se argumentará, que la fuerza de la noción-correspondencia reside en su concordancia con la concepción de la sensación que utiliza el sentido común. En la sensación estamos en contacto con la realidad. *Allí* nos encontramos cara a cara con lo real que persiste, que es independiente, y que opera como control; y la verdad en su sentido primario más obvio, significa correspondencia o conformidad de nuestras ideas con los hechos que nos son dados en la sensación. Y (2) debemos ocuparnos de decidir sobre una concepción que nos persigue: aquella que sostiene que la verdad y la falsedad son cualidades de ciertas entidades completamente independientes de la mente.