

Teorias sobre a Verdade

Um mapa introdutório

01/07/2008

PAULO GHIRALDELLI JR.

Dois homens que se preocuparam com os caminhos da América (e do mundo) disseram frases com as palavras “verdade” e “liberdade” interconectadas. Seus nomes: Marcuse e Rorty. Marcuse disse certa vez que ter uma concepção errada de verdade levaria a uma concepção errada de liberdade. Rorty, por seu turno, diferentemente, afirmou que se deixarmos de investigar a verdade (não sabemos como definir) para cuidarmos da liberdade (que sabemos bem o que é quando a perdemos) estaremos fazendo algo melhor com nossas energias.

A investigação que proponho aos que ficarem motivados a partir deste pequeno texto, não deverá contrariar marcusianos e rortianos. Os primeiros poderão investigar o que a filosofia diz atualmente sobre a verdade para, enfim, formularem suas concepções e, então, ver se isso realmente aperfeiçoa suas noções de liberdade.

Os segundos, não estarão gastando energia à toa, uma vez que não estou propondo que se empenhem no tema acreditando que vão fundamentar a liberdade, mas apenas que vão entender, afinal, porque podemos, nos dias de hoje, falarmos meio que esquizofrenicamente. Esquizofrenia? Sim, porque assim agimos: em determinados momentos dizemos “eis aqui a verdade” e, então, quem nos escuta nos alerta “ei, você não é o dono da verdade”, e então, não raro, saltamos de lado e avisamos, “bem, tenho o modo meu de olhar as coisas, esta é a *minha* verdade”. Ora, mas afinal, quem assim age estava ou não querendo dizer a verdade?

1. O que é “discutir a verdade” em filosofia?

Começo pelo episódio de Pedro. “E passada quase uma hora, um outro afirmava, dizendo: também este verdadeiramente estava com ele, pois também é galileu. E Pedro disse: homem, não sei o que dizes. E logo, estando ele ainda a falar, cantou o galo. E, virando-se o Senhor, olhou para Pedro, e Pedro lembrou-se das palavras do Senhor, como lhe havia dito: antes que o galo cante hoje, me negará três vezes”. Era então a terceira vez que Pedro, ao ser reconhecido como amigo de Jesus, mentia, afirmando que não conhecia seu mestre.

Pedro, o homem que fundou a Igreja de Jesus, o incorruptível, era de fato um corrompido, um grande mentiroso? Pedro foi, sem dúvida, naquele momento, um fraco. Um covarde. E certamente, naquele momento, um mentiroso.

O que caracteriza a mentira?

Jacques Derrida nos lembra a diferença entre o que é mentira e o que é falso. Ele tem de retomar Santo Agostinho para tal, pois é somente a partir de uma perspectiva em que alguma subjetividade está envolvida que a mentira pode se dar. O que vale para Santo Agostinho vale para Derrida: o que conta, para dizer que uma expressão é fruto do ato de mentir, é a intenção de quem a diz. A frase é de Agostinho: ‘não há mentira, apesar do que se diz, sem intenção, desejo ou vontade de enganar’ (Apud Derrida, 1996, p. 10). Derrida diz que “a mentira depende do dizer e do querer dizer, do ato de dizer”, ela “permanece independente da verdade ou falsidade do conteúdo”, ou seja, “daquilo que é dito” (cf. Derrida, 1996, pp 9-11).

Pedro foi mentiroso, porque intencionalmente queria se livrar de Jesus no momento em que, estando seu mestre preso, ele foi apontado como seguidor e, então, viu que poderia também cair em desgraça como subversivo. Mas a noção de falsidade e de verdade não cabem a Pedro, somente ao conteúdo de seu enunciado, de sua sentença: “Homem, não sei o que dizes”. O que Derrida nos ensina é que o enunciado “Homem, não sei o que dizes” é contrastado com outro enunciado, “também este estava verdadeiramente com ele, pois também é galileu”. O que tomamos como estando em jogo, neste caso, são enunciados e, portanto, verdade e falsidade. Embora eles tenham sido pronunciados por homens, um que acusa e outro que se escusa, tais enunciados podem ser desligados de quem os enunciou e se colocarem um contra o outro. Se assim é, o enunciado de Pedro, “homem, não sei o dizes”, será dito como verdadeiro ou falso. Mas se o enunciado é acoplado a uma intenção (o desejo de Pedro de se livrar de Jesus naquele momento ou a tentativa de Pedro de enganar os que o reconheceram), então o enunciado pode ser mentira ou verdade.

No estudo filosófico da verdade, um primeiro ato pode ser o de distinguir os pares falso-verdadeiro e mentira-verdade. Um segundo ato pode ser o de lembrar que certas correntes filosóficas estão menos interessadas em tal distinção do que em investigar a “natureza da verdade”. Aqui, não é o caso de Pedro e seu acusador, mas de Jesus e Pilatos.

“Disse-lhe, pois, Pilatos: logo, tu és rei? Jesus respondeu: tu o dizes que eu sou rei. Eu para isso vim ao mundo, a fim de dar testemunho da verdade. Todo aquele que é da verdade, ouve a minha voz. Disse-lhe Pilatos: que é a verdade? E, dizendo isso, tornou a ir ter com os judeus, e disse-lhes: não acho nele crime algum”.

Pilatos não podia mesmo ver crime algum. Como o diálogo foi conduzido, importava menos para ele mentiras e verdades, mas sim uma questão metafísica: “o que é a verdade?”. A verdade da verdade – eis o que está em pauta aqui. Ao levar o rumo da

conversa para tal encruzilhada, propositadamente, pois ele parecia quer livrar Jesus (ou, ao menos, se livrar do problema), Pilatos não tinha razão para continuar, levantou-se e foi dizer aos judeus que ele não estava encontrando falta alguma em Jesus.

Filosoficamente, a *natureza da verdade* está relacionada, direta ou indiretamente, às “teorias de verdade”. As teorias tradicionais ou metafisicamente fortes são as que parecem querer explicar o que poderia alimentar respostas à questão “o que é a verdade?”. Muitas vezes, tais teorias respondem positivamente, outras vezes criam grandes enredos para induzir o leitor a captar a noção discutida. As teorias não substantivas de verdade (ou não-metafísicas, ou metafisicamente fracas), por sua vez, tendem a criar descrições de como ocorre na linguagem a participação do termo “verdade” e/ou “verdadeiro” (cf. Blackburn, 1999).

2. Teorias da verdade na filosofia

Podemos criar mapas das teorias de verdade de diversas formas. Susan Haack estabelece um mapa com critério histórico e, em parte, de conteúdo temático: começa por Aristóteles e chega, então, aos vários filósofos analíticos atuais (cf. Haack, 1978, pp. 787-134). Michael Lynch cria um quadro a partir de como as correntes filosóficas respondem sim ou não para a pergunta “a verdade tem uma natureza?” (cf. Lynch, 2001, pp. 1-6). Simon Blackburn estabelece uma divisão entre teorias tradicionais e contemporâneas, colocando na fronteira divisória a sua “escada de Ramsey” (Blackburn, 1999). Donald Davidson, ele próprio personagem importante na história dos mapas anteriores, cria um quadro com quatro posições: a deflacionista, a epistêmica, a realista e a sua própria visão (cf. Ghiraldelli Jr., 2003, p. 9).

Para o que me interessa aqui, ofereço um mapa alternativo brevíssimo. Coloco as teorias de verdade em quatro grandes campos: as teorias tradicionais, as teorias deflacionárias, as teorias não-analíticas contemporâneas e as teorias neopragmáticas. Falarei mais das duas primeiras, ainda que de forma apenas indicativa, e deixarei alusões sobre as duas últimas.

Entre as teorias tradicionais, imagino quatro formulações: teoria da correspondência, da coerência, do pragmatismo clássico, e da teoria da verificação ideal (em parte, pragmatista). Entre as teorias deflacionárias coloco todas as que seguem Ramsey, a partir da teoria da redundância, ou as que seguem Tarski, a partir da teoria semântica da verdade; é possível falar aqui, também, de minimalismo, descitacionismo, teoria performativa, etc. Entre os não analíticos contemporâneos, vale a pena lembrar de observações de Nietzsche, Foucault e Adorno. O neopragmatismo, por seu turno, caminha em formulação, e está dependendo do debate entre Habermas e Rorty (que, então, lêem vários outros, como Hilary Putnam, Robert Brandom, etc.), e nas reformulações que ambos fazem de suas próprias posições na leitura que vem tecendo da obra de Donald Davidson

3. Teorias tradicionais

As teorias tradicionais da verdade são também chamadas de *teorias substantivas* da verdade. Elas podem ser mostradas em uma formulação ao gosto dos filósofos analíticos e dos manuais de lógica. Para tal, devemos considerar X uma frase ou uma expressão (ou uma sentença, uma proposição, etc. – não faremos distinções aqui, que em geral são feitas em textos sobre o tema que visam serem mais detalhados). Considerando que X é uma frase, uma declaração, um pensamento ou uma proposição, e que o símbolo sse (iff) é o operador “se e somente se”, então essas teorias podem ser expressas assim:

Teoria da Correspondência: X é verdadeiro sse X corresponde a um fato;

Teoria da Coerência: X é verdadeiro sse X é um membro de um conjunto de crenças coerente internamente;

Teoria Pragmatista: X é verdadeiro sse X é útil de se acreditar;

Teoria da Verificação Ideal: X é verdadeiro sse X é provável, ou verificável em condições ideais.

A teoria da correspondência vem da definição de Aristóteles: “Dizer do que é que ele é, ou dizer do que não é que ele não é, é a verdade”. Tal noção tem força intuitiva e, por isso mesmo, a teoria da correspondência parece, à primeira vista, não problemática. Ela diz “X é verdadeiro se e somente se X corresponde a um fato”. Todavia, entre várias objeções que são lançadas contra tal teoria, uma delas é a de que ela cai em um círculo. Afinal, o que é um fato? A definição do que é fato é, em geral, a seguinte: fato é o que realmente acontece; ou fato é o que é verdadeiro; ou fato é o que corresponde à verdade, etc. Definimos a verdade como correspondência a fato usando a idéia de verdade como correspondência a fato – este é o círculo.

A teoria da coerência pode ser apresentada como uma saída para os impasses da teoria da correspondência? O que diz tal formulação é que o erro da teoria da correspondência é justamente querer comparar elementos heterogêneos. Isto é, de um lado há itens lingüísticos e de outro há elementos não-lingüísticos. “X” é algo lingüístico, e o que recebe o nome de “fato” é algo não-lingüístico. A teoria da coerência diz que seria mais adequado comparar o que é da ordem de enunciados com o que também é ordem de enunciados, crenças com crenças, por exemplo. Todavia, não se trata de fazer isso caso a caso, frase por frase. Isso se aplica, dizem os coerentistas, de um modo holístico, levando em consideração sistemas de enunciados ou sistemas de crenças, ou seja, teorias ou “vocabulários” (como diz Rorty) ou “campos de força” (como diz Quine).

Em outras palavras: a verdade, na teoria coerentista, não é um predicado que se aplica a uma frase solitária ou crença isolada, mas se aplica a um conjunto de frases, conjuntos de crenças em um todo, um sistema. Assim, um sistema de crenças é dito coerente quando seus elementos são consistentes entre si em uma rede de crenças, e quando estão dispostos de maneira que detêm um tipo específico de simplicidade capaz de provocar a intelecção racional normal. Dessa forma, o sistema todo e cada um de seus

elementos são verdadeiros – a verdade é a propriedade de se pertencer a um sistema harmoniosamente coerente de crenças ou enunciados.

A força intuitiva da teoria da coerência também não é desprezível. E ela ganha adeptos por isso. Mas há uma força intuitiva contrária, que não podemos negligenciar. O que conta contra a teoria coerentista da verdade é que ela parece conduzir ao relativismo. Resumindo ao máximo: o que se faz contra tal teoria é dizer que todos nós conhecemos vários conjuntos harmoniosos de crenças muito bem estruturados em relação aos quais não estaríamos dispostos a gastar uma gota de saliva para defendê-los como verdadeiros em uma discussão. São coerentes, mas não fomentam a coragem para que um conjunto de pessoas de bom senso possa chamá-los de verdadeiros, porque em nada eles convencem de que falam de alguma realidade.

William James e John Dewey buscaram sair dos impasses do correspondentismo e do coerentismo. Eles criam a teoria pragmatista da verdade, que é menos uma teoria do que um *procedimento metodológico*. O que dizem?

Eles enunciam o seguinte. As teorias de verdade que existem não são ruins, o que falta é falar em condições da verdade. Assim, a teoria pragmatista nasce menos com o intuito de ser uma teoria e mais com a perspectiva de encontrar regras de conduta para quem procura o verdadeiro. Eles tentam discutir menos a correspondência ou a coerência e chamar a atenção para a idéia de que qualquer teoria da verdade deve levar em conta a noção de experiência. Não se trata aqui de experiência somente como experimento, nem exclusivamente de experiência como experiência sensível. Trata-se de experiência no sentido mais amplo possível: experiência de vida, experiência psíquica, experiência de um povo ou de um tempo, e também experiência científica, de laboratório (nunca é demais lembrar que Dewey foi um bom leitor de filosofia alemã, em especial de Kant e Hegel, e guardou bem as noções de *Erlebnis* e *Erfahrung*). Então, cada indivíduo que quer saber da verdade deve olhar para a experiência, ou seja, deve olhar para a conduta dos seres humanos. É mais útil acreditar em um enunciado sobre o qual há consenso do que sobre um enunciado que não possui defensores, que está longe do consenso entre os são conhecidos como razoáveis. Este é o pragmatismo de James. A verdade está mais próxima, diz ele, quando as experiências conduzem a um maior consenso. Uma frase que está mais próxima do consenso leva os homens a colocarem as suas fichas nela; mas uma frase que está mais distante do consenso faz, de modo a seguir o que é mais útil, os mais razoáveis se afastarem dela. É nesse sentido específico que se diz que “a verdade é o útil” para o pragmatismo clássico (cf. James, 1997, pp. 112-31).

Dewey, com o mesmo propósito de procurar como rastro da verdade o consenso, elabora sua noção de assertibilidade garantida (*warranty assertibility*). Ele vê a verdade como o predicado de um enunciado que pode ser, de alguma forma, assegurado – tal enunciado é fruto de uma ação razoavelmente controlada. Após controle e experiência, podemos emitir frases consensuais sobre a experiência realizada. O controle sobre tais ações produz o consenso sobre algumas frases, e estas, então, recebem um selo de

garantia. Elas estão asseguradas. Como? Tal selo diz em quais situações nós usaremos os predicados falso ou verdadeiro para o enunciado em questão na medida em que especificam sob que condições eles são falsos ou verdadeiros, isto é, aceitos ou não (cf. Ghiraldelli Jr., 2003; 2007).

Charles S. Peirce elabora uma versão mais estreita do que a de Dewey. Peirce, diferentemente de James e Dewey, pensa a experiência de modo mais delimitado. Ele a vê como experimento. Quando ele fala em experiência controlada, refere-se a experimento sob domínio laboratorial. Então, são enunciados verdadeiros, para Peirce, aqueles que, referindo-se a certas observações, podem receber o consenso de uma comunidade de *experts*, que estão lidando com a experiência imaginando-a em um limite ideal.

Em relação às três posições dos pragmatistas clássicos, também há objeções. Uma das objeções respeitáveis é sobre a noção de experiência. Ela seria pouco explicativa, não delimitável e, se é para se considerar as sugestões dos pragmatistas como metodológicas e não propriamente teóricas, então a noção de experiência seria vaga, não permitindo ao observador decisões seguras.

4. Teorias não substantivas

A tentativa de solucionar tal problema levou os pragmatistas atuais a direcionarem suas atenções menos para a experiência (como termo geral) e mais para comportamentos possíveis de serem mensurados, como o caso do comportamento lingüístico. Ou seja, o problema parece ter sido senão resolvido ao menos equacionado pela virada lingüística (*linguistic turn*). De modo mais claro, mais abrangente, então, atualmente avançamos em direção de teorias de verdade que são ao mesmo tempo pragmáticas e lingüísticas. Nesse contexto, em parte há certo abandono das teorias tradicionais, ou há a reformulação delas.

As teorias da verdade, atualmente, se envolvem com a semântica, e a filosofia da linguagem se mistura com a lógica para falar do tema.

Não vou dizer que tudo o que se faz no campo deflacionário é apenas desdobramento das idéias de Frank Plumpton Ramsey. Mas, sem dúvida, suas observações dão uma idéia representativa do espírito das teorias que dessubstantivam a verdade.

Tais teorias desessencializam a verdade ou, no limite, retiram da verdade qualquer carga metafísica. A perspectiva deflacionista nega que há uma questão como esta, a saber: “qual é a natureza da verdade?”.

O filósofo deflacionista diz que a verdade não é uma propriedade “real”, ou “robusta”, ou uma propriedade metafisicamente interessante. Chega a dizer, inclusive, que a verdade não é, absolutamente, um predicado. Alguns deflacionistas, inclusive, sustentam que a concepção de verdade é “redundante”, como os mais ligados à herança de Ramsey, e outros, que se inspiram nos trabalhos da concepção semântica

da verdade de Alfred Tarski, advogam que a verdade é uma noção primitiva, necessária na conversação, mas que não pode ser definida (como a noção de ponto em geometria: primitivo, intuitivo, mas não definível). Donald Davidson é um dos adeptos de tal formulação última.

Abaixo, coloco um resumo do espírito do deflacionismo inspirado em Ramsey.

O deflacionista diz o seguinte: se emito a expressão “é verdadeiro que dois e dois são quatro” ou a expressão “é verdadeiro que nada é importante além do amor”, não estou dizendo nada mais do que “dois e dois são quatro” e “nada é importante além do amor”. O termo “verdadeiro” está presente nas frases por uma questão de *performance* da linguagem. Os falantes dizem “é verdadeiro” no interior de certas frases apenas por uma questão de estilo retórico que ajuda no desempenho comunicativo das frases, ou seja, na melhoria da funcionalidade do discurso, na adequação comunicativa do discurso. Assim, a verdade e o verdadeiro, para os deflacionistas, pertencem não ao campo metafísico, e sim ao campo da pragmática da linguagem.

Isso pode ser formalizado da seguinte maneira pelo deflacionista:

- 1) quando digo que “é verdade que p”, estou afirmando, de um modo mais eficaz, mais enfático, até talvez mais econômico, apenas “p”;
- 2) o termo “verdade” não cabe no templo metafísico, mas cabe tão-somente na rua quotidiana dos usos da linguagem.

Isso é o que se pode chamar de uma formulação derivada da “escada de Ramsey”. Do que se trata?

A imagem da escada é a seguinte: na base da escada pode-se dizer “p”; no primeiro degrau, “é verdadeiro que p”; no segundo degrau, “está na ordem do universo que é verdadeiro que p”, e assim por diante. Nos últimos degraus (se é que isso tem fim) há a permissão de criar uma frase a mais aparentemente universal possível, ou a mais profunda possível, de acordo com a *performance* lingüística desejada. Um deflacionista, então, acredita que, do ponto de vista do que pode encontrar de substancial nas frases que são colocadas nos degraus da escada, a perspectiva do topo da escada é a mesma que a perspectiva da base da escada. Se há alguma diferença entre topo e base, ela não é uma diferença substantiva ou metafísica, mas apenas uma diferença retórica (cf. Ghiraldelli Jr., 2000, pp. 7-22)

5. Para além da dessubstantivação

Resta, agora, lembrar algumas outras passagens que indicam como o tema se desenvolve no dias atuais.

Temos o movimento iniciado por Nietzsche, que alertou para o caráter social da noção de linguagem de um modo bastante específico: o homem teria tido um desenvolvimento: de animal que não sabia fazer promessas para um animal que deveria saber quando fazia uma promessa e como cumpri-la. Tal tarefa teria começado a ser

bem desempenhada somente depois de muito sofrimento. O homem teria deixado sua vida natural e passado a viver comunitariamente, podendo então prometer, e assim, vir a ter de cumprir o que prometeu; e para cada não cumprimento, inventou o castigo, a dor – o sofrimento em troca do que não cumpriu. Entender que tem de pagar o que deve e cumprir o que prometeu é, enfim, entender uma forma de convenções sociais. Entre tantas, as da linguagem é uma delas e, no interior desta, a de mentir (extra-moralmente, ou seja, sem que se precise aqui invocar a intenção, no sentido inicial do texto). No mundo comunal, que é convencional, a verdade nada mais é que a mentira socialmente aceita (cf. Nietzsche, 1987).

Foucault, bem mais tarde, usou desse recurso de Nietzsche para desprezar a “busca pela verdade” e, sem medo de paradoxos, propôs mais uma história da verdade do que uma verdade da história (cf. Foucault, 1989).

Antes de Foucault, os filósofos frankfurtianos Adorno e Horkheimer também duvidaram de noções mais comuns de verdade. Adorno, por exemplo, dizia que a verdade não está nem no conceito nem no objeto, mas entre eles – era uma forma de mostrar o quanto a verdade escapulia. Foi uma forma de justificar sua idéia de que a tarefa do filósofo era a de convencer o outro o quanto ele mesmo estava errado (cf. Adorno, 1996).

O debate mais interessante sobre verdade, na filosofia contemporânea, no entanto, é o que ocorre no interior do neopragmatismo. Richard Rorty (cf. Brandom, 2000) tem se fixado na noção de Donald Davidson, a saber, de que a verdade é primitiva e, portanto, ainda que a noção de verdade seja usada – e ele faz um elenco de tal uso – ela não pode ser definida e, assim, não pode ser tomada como algo capaz de decidir situações “para todo o sempre”. Rorty está preocupado em não alimentar concepções fortes de verdade, uma vez que as vê ligadas ao autoritarismo e, de um modo bem estadunidense, ao fundacionalismo (ou fundamentalismo de cunho religioso). Davidson, por sua vez, diz o que diz a partir de um profundo estudo e transformação da teoria semântica de verdade de Tarski (cf. Tarski, 1990; cf. Davidson, 2003). Para Rorty, esta é a base para advogar a posição de que o melhor a se fazer, agora, é não voltar a prestigiar o tema para não reinflacioná-lo. Davidson parece menos preocupado com as conseqüências disso para o debate social. Por fim, Habermas diz estar de acordo com Peirce e Putnam (cf. Putnam, 2002), e avança afirmando que a forma como Rorty lida com o termo verdadeiro, não fazendo as devidas distinções entre “justificação” e “verdade”, é errôneo, e que haveria ainda espaço para um trabalho deweyano de especificação de condições de verdade. A diferença para com Dewey seria, em Habermas, o fato de tais condições especificarem condições de debate e comunicação ideais (cf. Habermas, 2003).

Bibliografia referenciada

- Adorno, T. W. *Mínima Moralia*. São Paulo: Ática, 1996.
- Blackburn, S. e Keith, S. (eds). Introduction. *Truth*. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- Brandon, R. (ed.). *Rorty and his critics*. Nova York: Blackwell, 2000.
- Derrida, J. História da mentira: prolegômenos. *Estudos avançados* 10(27): pp. 7-39, maio-agosto de 1996.
- Davidson, D. *Ensaio sobre a verdade*. São Paulo: UNIMARCO, 2003.
- Foucault, M. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1989.
- Ghiraldelli Jr. P. O que é pragmatismo. São Paulo: Brasiliense, 2007.
- Ghiraldelli Jr., P. Davidson: a elegância no labirinto da verdade. In: Davidson, D. *Ensaio sobre a verdade*. São Paulo: UNIMARCO, 2003.
- Ghiraldelli Jr., P. *Filosofia da educação e ensino*. Ijuí: UNIJUI, 2000.
- Ghiraldelli Jr., P. *Neopragmatismo e verdade: Rorty em conversa com Davidson e Habermas*. São Paulo: FFLCH-USP, 2001 (tese de doutorado), 2001.
- Haack, S. *Philosophy of logic*. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.
- Habermas, J. *Truth and justification*. Cambridge: MIT Press, 2003.
- James, W. Pragmatism's conception of truth. In: Menand, L. (ed.). *Pragmatism – A reader*. Nova York: Vintage Books, 1997.
- Lynch, M. P. *The nature of truth*. Cambridge: MIT, 2001.
- Nietzsche, F. Verdade e mentira em um sentido extra moral. In: *Nietzsche – Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1987.
- Putnam, H. *The collapse of the fact/value dichotomy*. Cambridge: Harvard University Press, 2002.
- Tarski, A. A concepção semântica da verdade e os fundamentos da semântica. In: *Existência e linguagem*. Lisboa: Editorial Presença, 1990.

© Paulo Ghiraldelli Jr filósofo, do Centro de Estudos em Filosofia Americana e da International Pragmatism Society.