

DEPOIS DE ANOS DE DEFLAÇÃO GALOPANTE, O QUE SOBROU DA VERDADE?

Hilan Bensusan

Universidade de Brasília
hilanb@unb.br

RESUMO: Este texto considera algumas maneiras alternativas de pensar na verdade e no que queremos com ela. Analisa também os problemas com a concepção da verdade como correspondência e procura um diagnóstico do tipo de frustração que esses problemas trazem. Considera em seguida as alternativas deflacionistas e seus problemas em oferecer aquilo que comumente queremos de um predicado de verdade. Avalia então as vantagens e falhas das concepções da verdade como indefinível e da concepção de verdade como identidade.

Palavras-chave: Verdade, teoria da verdade como identidade, primitivismo, Frege, Davidson, McDowell.

Pode ser dito [...] que não há problema com a verdade e a falsidade: algumas proposições são verdadeiras e algumas são falsas, assim como algumas rosas são vermelhas e outras brancas [...] Mas esta teoria parece entender a nossa preferência pela verdade como um mero preconceito injustificado. (RUSSELL)

Em muitos contextos, nós buscamos não apenas o que pareça verdade, mas alguma coisa que também, na verdade, seja verdade. O que fazem que as frases, as proposições ou os conteúdos de pensamento verdadeiros sejam preferidos? A resposta tradicional dos filósofos, ainda que sempre colocada em xeque de um modo ou de outro, é que há alguma propriedade que aquilo que é verdadeiro possui. Frases verdadeiras são frases que podem ser ditas em

qualquer circunstância; proposições verdadeiras são isomórficas a estados de coisas; pensamentos verdadeiros são coerentes com nossa visão do mundo. Trata-se de procurar uma substância ou uma natureza da verdade.

Houve sempre um coro de suspeitas com esse substancialismo quanto à verdade. William James (1981, p. 100) dizia que talvez não houvesse nenhuma propriedade em comum entre verdades perceptuais, verdades morais, verdades teóricas e verdades alinhar matemáticas. Moore (1993, p. 5) sugeriu que a verdade era uma propriedade geral demais para ser definível. Sempre houve a impressão tornada explícita algumas vezes de que, em muitos casos, termos como “verdade” e “falsidade” eram redundantes. No entanto, os substancialistas eram motivados pela idéia de que não deve haver um predicado tão comum em nossas linguagens e em nossos sistemas de conceitos que não tenha uma utilidade e uma natureza última. Cabia buscar uma definição de verdade que conseguisse expressar a sua natureza.

A mais popular das orientações substancialistas tende a ser a que favorece a idéia de que a verdade é alguma forma de correspondência com algo. A idéia é a de que objetos capazes de ser verdadeiros (frases, enunciados de frases, proposições, crenças ou pensamentos) de algum modo correspondem a objetos capazes de tornar algo verdadeiro (por exemplo: os fatos, os estados de coisa ou a realidade). De algum modo, os objetos capazes de verdade poderiam corresponder aos que tornam algo verdadeiro. O que significa corresponder, aqui? Entre que coisas poderíamos esperar que houvesse correspondência? Poderíamos pensar que correspondência é semelhança, congruência ou alguma forma de correlação. Se correspondência for semelhança, parece que apenas uma semelhança perfeita poderia nos satisfazer e indicar verdade – se os objetos capazes de verdade forem conteúdos, eles só podem ser semelhantes a outros conteúdos, como argumenta Frege (1984 [1918], p. 352) na sua versão do argumento da cópia de Berkeley. Se correspondência for congruência, teríamos de postular fatos negativos e contrafactuais ou

estados de coisa compostos por propriedades associadas a cada um dos nossos conceitos, inclusive aqueles que são propositalmente vagos, sem referência etc. Resta um recuo para uma posição modesta segundo a qual a correspondência é uma forma de correlação. Porém o caráter vago de uma proposta assim tem efeitos desastrosos: como especificar que correlação temos em mente? Ficamos pondo nossas esperanças de especificação em outras propriedades semânticas – talvez algo como a denotação primitiva de Hartry Field (1972). Ficamos à espera de mais teoria – parece que apenas mais teoria poderia especificar o que torna algo verdadeiro, sem apelar para outras frases, proposições ou enunciados. Talvez a alternativa seja a de McTaggart (1921, p. 11), que, aceitando a definição de verdade como correspondência com os fatos, desesperou-se de estabelecer uma definição e sugeriu que a relação de correspondência é ela mesma indefinível.

Em todo caso, uma relação de correspondência entre objetos capazes de verdade e objetos que fazem verdade seria ela mesma capaz de verdade. Assim, somos postos de volta na estaca zero. Essa última consideração é a base do argumento do moinho de Frege (1897), que o faz abandonar toda orientação substancialista, e do argumento de Joachim (1906), para concluir que a verdade não pode ser uma propriedade extrínseca – relacional – dos objetos capazes de verdade. Alguém poderia apelar para Tarski e sua hierarquia de linguagens, que parece estar às voltas com o mesmo problema – o predicado de verdade é concebido como sendo sempre metalingüístico –, mas uma hierarquia de linguagens parece ser mais facilmente aceitável do que uma ontologia em que um novo nível de fatos tivesse de ser postulado a cada vez que estabelecêssemos uma relação capaz de verdade entre, por exemplo, frases e fatos.

Concepções da verdade como correspondência parecem, portanto, estar repletas de dificuldades, sem falar na questão se é inteligível a idéia de que podemos confrontar crenças, pensamentos ou frases com o mundo, apelando para algo mais além de nossos objetos capazes de verdade. Uma reação a esses problemas que se

tornou popular nos anos 1970 e 1980 foi a deflação: considerar que não há uma natureza da verdade; verdade é um predicado da nossa linguagem que não denota propriedade alguma. A atitude deflacionista, muitas vezes atribuída a Frege (1918), remonta pelo menos a Ramsey (1927) que insiste que “é evidente que ‘é verdade que César foi assassinado’ é o mesmo que César foi assassinado”. Ramsey tentou mostrar que todo uso da palavra “verdade” é redundante e sem conteúdo; ele faz uso da quantificação proposicional para apresentar uma definição assim: p é verdadeiro se existe um α que equivale a p e α . Assim como no caso da correspondência, a redundância e outras formas de concepção deflacionária dependem de que tipo de objetos concebemos como sendo primordialmente capazes de verdade: Ramsey tomava proposições, deflacionistas contemporâneos preferem frases. *Grosso modo*, a idéia central do deflacionismo pode ser entendida como uma interpretação minimalista de definições da verdade como a de Tarski (1944) – a verdade de uma frase da linguagem-objeto é definida na metalinguagem, ou seja, algo como “‘p’ é verdadeira se e somente p”; ou a de Aristóteles – dizer do que é que é e do que não é que não é. Interpretar de um modo minimalista essas definições é entendê-las como desprovidas de qualquer relevância para qualquer disputa metafísica ou epistemológica, ou, segundo Tarski, apresentar uma definição filosoficamente neutra da verdade.

Há um cardápio de opções deflacionistas. A teoria da des-citação, que já foi recomendada por Quine e Davidson, defende que o predicado de verdade não é mais que um instrumento para retirar aspas, ou seja, transitar para uma metalinguagem. O programa minimalista de Horwich (1990) procura destituir o predicado de verdade de todo papel semântico e, em certo sentido, delegar esse papel a outros predicados semânticos e a propriedades físicas ou epistêmicas – o minimalismo sustenta que não precisamos de nada mais do que o que Tarski oferece. A teoria da verdade, como profreza de Dorothy Grover (1992) e outros, entende o predicado de verdade como um artifício da linguagem para que frases não

precisem ser repetidas; profrases atuam como pronomes – em vez de repetir uma frase que eu ouvi eu digo apenas “é verdade”. Em todos os casos, a idéia é deflacionar a noção de verdade: ela não é tudo aquilo que parece ser.

A deflação não me satisfaz. Parece que há algo mais separando a verdade da falsidade do que querem os deflacionistas. Na verdade, um sentimento de reação ao esforço de deflacionar a noção de verdade começou a ficar mais visível no início dos anos 90. Quine (2000, p. 78), que já simpatizou com concepções deflacionistas da verdade, diz em já nos seus últimos anos: “eu faço as pazes com a verdade na sua transcendência doutrinal – é um ideal da razão pura, sim, e sacramentado pelo seu nome”. Uma frase pode ser verdadeira (ou falsa) ainda que todos pensemos com excelentes razões que ela é falsa (ou verdadeira). Quine quer reconhecer que os objetos que tornam frases (ou pensamentos) verdadeiros são independentes de nós e de nossas práticas de justificação. Os deflacionistas, no entanto, não fazem jus à capacidade da verdade de associar nossas crenças (e outros objetos capazes de verdade) com o mundo. Putnam (1999, p. 55) diagnostica que “o deflacionismo quanto à verdade [...] adota a mais desastrosa dimensão de uma visão anti-realista [...], a perda do mundo”. O mundo escapa porque não há nada nele que influencie a verdade de nossos pensamentos ou frases, não é nenhum item do mundo que torna nossos pensamentos e frases verdadeiros. O elo que esperamos entre a verdade e o mundo – um elo que as correspondentistas nos prometem esclarecer – fica danificado.

Podemos, neste ponto, recuar para uma posição substancialista que postule uma natureza da verdade que associe o que seja verdade com o mundo. A posição deflacionista origina-se em uma renúncia ao atribuir ao predicado de verdade qualquer papel no elo entre pensamento (ou linguagem) e mundo. Considere o papel da verdade na explicação do sucesso de algumas de nossas ações e de nossas previsões. É razoável tentar explicar por que nós preferimos a verdade à falsidade por meio do sucesso que está associada à primeira – crenças verdadeiras guiam ações e previsões bem-sucedidas. O

correspondentismo apela para uma correspondência com fatos ou estados de coisa para explicar esse sucesso. Horwich (1990, p. 50) diz assim: o *explanans* “a teoria de que nada pode ser mais rápido do que a luz funciona porque ela é verdadeira” explica exatamente o mesmo que “a teoria de que nada pode ser mais rápido do que a luz funciona porque nada pode ser mais rápido do que a luz”. Pode ser, mas o vínculo entre nossas teorias, frases ou crenças e o mundo, que esperamos da noção de verdade, fica perdido. Os deflacionistas têm dois caminhos: ou eles delegam esse vínculo a outras noções semânticas, físicas ou epistêmicas, ou eles tentam nos convencer de que não precisamos de nada além de nosso pensamento (e nossa linguagem) para julgar o que é verdadeiro. No último caso fica difícil entender a nossa preferência pela verdade como assinala a epígrafe deste artigo. No primeiro caso, eles adiam a tarefa e colocam-se na situação difícil de não poder apelar para a verdade quando querem explicar como o pensamento e a linguagem têm um elo com o mundo. Pode-se, claro, desistir desse elo. Putnam (1999) observa que o deflacionismo encoraja uma atitude verificacionista segundo a qual nossa linguagem e nosso pensamento obedecem apenas às condições relativas ao que temos condição de verificar ou afirmar – apenas ao que podemos falar ou pensar sem possíveis críticas. Não apenas o deflacionismo não reconhece o caráter transcendente da verdade e a associa a nossas práticas lingüísticas e epistêmicas, mas também ele não oferece barreiras a quem quiser dissociar completamente o nosso conhecimento de como o mundo é – a quem queira dizer que nada do que tomamos como conhecimento é influenciado pelo mundo. É claro que um deflacionista pode considerar que ele não é obrigado a impedir uma concepção cética relativa ao nosso conhecimento; pelo menos ele não é obrigado a isso na hora de pensar na verdade. Mas o descontentamento com o deflacionismo pode nos seduzir a recuar para uma posição, por exemplo, correspondentista. Ali parece que podemos encontrar uma maneira de conceber a tarefa da verdade de ligar nossos pensamentos e frases ao mundo. Mas, podemos mesmo?

A noção de verdade, eu penso, atua como um ideal regulativo na construção de nossas práticas de justificação, assim como tem um papel nas normas de uso dos conceitos. O parâmetro último para a avaliação de nossos padrões de justificação é se eles apresentam elos relevantes com a verdade: se eles preservam a verdade, se eles regularmente nos levam à verdade, se eles nos conduziriam a pensamentos ou frases que tomamos como verdadeiros. Analogamente, o parâmetro último para a interpretação das crenças dos outros deve ser algumas verdades de fundo que compartilhamos. Podemos, com um deflacionista, dizer que também aqui exprimimos todos esses usos da verdade como parâmetros sem usar o termo “verdade” – algo por exemplo assim: se dissermos que se o céu está estrelado haverá sol no dia seguinte e se o céu está estrelado haverá sol no dia seguinte e se dissermos que o céu está estrelado e o céu estiver estrelado então se dissermos que haverá sol no dia seguinte, haverá sol no dia seguinte. E o deflacionista aceitaria que usássemos o termo “verdade” para maior conforto. O deflacionista adota uma postura instrumentalista quanto ao termo “verdade”. Uma postura assim desiste da verdade como ideal regulativo do nosso pensamento, torna a busca pela verdade incompreensível. Mas e o recuo para alguma seara correspondentista? A verdade como correspondência postula que fatos ou estados de coisa, que tornam objetos capazes de verdade verdadeiros, são a pedra de toque de nossas justificações, de nossas interpretações e de nossas práticas conceptuais. Os objetos que correspondem à verdade ficam inacessíveis sem um conjunto infinito de outras verdades, como sugere o argumento de Frege. Uma postura cética pode então usar a inacessibilidade dos fatos como argumento em favor de que verdades são inalcançáveis e portanto inúteis. Ou seja, de fatos falamos com nossos conceitos e nossos conceitos, se sustentam em uma noção de verdade: nunca confrontamos com os fatos, a verdade é uma quimera. Uma vez que raciocínios como esses são considerados, frustramo-nos com um recuo a posições correspondentistas – não são posições assim que podem tornar

inteligível o elo entre pensamento (ou linguagem) e mundo através da verdade. Segue plausivelmente a tentação por uma postura deflacionista e em seguida estamos em mais uma instância da interminável oscilação que McDowell (1994, p. 7-9) diagnosticou como aflagindo o cerne do modo como tipicamente refletimos sobre o pensamento empírico. No nosso caso, tanto a deflação quanto a correspondência nos frustram por diferentes razões. Teremos de pensar em maneiras de escapar desse impasse pendular.

As maneiras pós-deflacionistas de pensar sobre a verdade assemelham-se, curiosamente, a concepções sobre a verdade que pipocavam nos primeiros anos do século XX. Por ter sido um crítico da idéia de correspondência, Frege é muitas vezes considerado um deflacionista se bem que faça críticas a tal postura. Ele pode ser tomado como uma fonte de duas maneiras de pensar sobre a verdade que podem, aparentemente, escapar do impasse acima e que eu gostaria de explorar. A primeira delas é a elaboração da idéia de que a verdade é primitiva, *sui generis* e indefinível – a empresa de capturar a natureza da verdade está fadada ao fracasso, seja porque nossos conceitos jamais poderiam exprimir essa natureza ou porque a pergunta pela natureza da verdade deve ser dissolvida ao invés de ser resolvida. Notoriamente, Davidson vem defendendo essa maneira de pensar e de modo peculiar em seu artigo cujo título virou diagnóstico: “a loucura de tentar definir a verdade”. Ali, ele diz que deflacionismo e substancialismo tentam definir a verdade ou encontrar alguma coisa que substitua uma definição de verdade e insiste que não há definição e não há substitutos. A segunda concepção que pode encontrar a fonte em Frege é a teoria da verdade como identidade. Ele entendia que objetos capazes de verdade eram intencionais, eram conteúdos de pensamento; em “Thoughts”, Frege (1984 [1918], p. 368) assegura que a única concepção do que seja um fato que ele admite é a de pensamentos que são verdadeiros. A verdade, sugere, é uma identidade entre dois objetos intencionais, pois crenças e fatos são feitos da mesma coisa. Ambos são feitos da mesma coisa; quando eles são idênticos, há verdade. A teoria da

verdade como identidade pode ser entendida como uma forma de substancialismo: ela entende a verdade como a identidade entre o objeto que é capaz de verdade e o objeto que torna algo verdadeiro.

A posição de Davidson coaduna-se muito bem com seu projeto semântico e sua rejeição de qualquer distinção entre conteúdos do mundo, de um lado, e esquemas conceptuais, de outro. Ele pensa que a verdade é primitiva e, de fato, a teoria da verdade *à la* Tarski para uma linguagem L é o que nós aprendemos quando aprendemos L. Saber falar uma língua é saber em que condições cada frase é verdadeira – saber crioulo do Cabo Verde é saber, por exemplo, que “‘lua cheia lumia caminho’ é verdadeira se e somente se a lua cheia está a iluminar o caminho”. Através da teoria da verdade *à la* Tarski para uma linguagem podemos estabelecer o que é entender a linguagem; as convenções T, como Davidson as chama, não são um modo de definir a verdade, mas antes uma teoria sobre a inteligibilidade de uma linguagem. O projeto de Davidson tenta entender o significado a partir da verdade e assim inverte o modo como os verificacionistas tendem a conceber a semântica. A verdade, indefinível, é o que traz o mundo à baila no nosso pensamento e na interpretação das crenças – respondemos ao mundo porque as nossas crenças são presumivelmente verdadeiras. Davidson pensa que não podemos isolar conteúdos do mundo aos quais nossas crenças verdadeiras podem responder – podemos falar de correspondência eventualmente, mas jamais de confrontação com fatos para além de nossas medidas conceptuais. A indefinibilidade da verdade não implica que não haja o que falar sobre ela, mas quando falamos dela assumimos que ela já é inteligível. As concepções de verdade, de presunção de verdade das crenças e de interpretação de Davidson nos levam a uma maneira de entender o elo entre conteúdos de pensamento e mundo de um modo segundo o qual nossos conceitos e seus conteúdos estão inseparáveis e conectados pelos usos da noção de verdade. A verdade é entendida como a matéria-prima de nossos conceitos e, portanto, de nossas visões de mundo. Essa maneira de pensar concebe o nosso acesso a algumas verdades – dada a

presunção de verdade de qualquer crença – como sendo o ponto de partida, em particular para a interpretação das demais crenças e para a construção do nosso conhecimento do mundo.

A teoria da verdade como identidade parte de uma perspectiva segundo a qual ser capaz de ser verdadeiro já é ser capaz de ser o que torna alguma coisa verdadeira. Frege, por exemplo, entendia que em ambos os casos temos conteúdos de pensamento: eles são capazes de ser verdadeiros e capazes de tornar alguma coisa verdadeira. A teoria da identidade foi proposta claramente já por Bradley (1914, p. 112), que entendia que um pensamento é verdadeiro quando seu conteúdo é real. Moore (1993, p. 8) aventa que quando pensamos na verdade sentimos a necessidade de considerar que o mundo mesmo é feito de conceitos. Nos últimos anos, a teoria da identidade tem sido proposta como uma tentativa de manter tanto a transcendência da verdade quanto a tese de que podemos alcançá-la diante das tentativas céticas de cortar os elos entre o mundo e nossas visões de mundo. Uma maneira de pensar sobre uma verdade como esta tem, como eu disse, elementos de substancialismo, mas também um parentesco com o deflacionismo. Julien Dodd (2000) propõe uma teoria modesta da identidade que não defina verdade, mas que estabeleça a base para uma deflação defensável. De fato, uma teoria deflacionista da verdade, um tanto esdrúxula para frases, poderia ser proposta: frases são os objetos capazes de verdade e elas são verdadeiras quando são idênticas às frases que as tornam verdadeiras. De todo modo, podemos dizer que a teoria da identidade tenta ter o melhor do mundo deflacionista e o melhor do mundo substancialista. O uso da teoria da identidade para sair do impasse pendular do qual eu falei antes se assemelha bastante à proposta de McDowell para a oscilação interminável que ele diagnosticou. McDowell (1994, p. 27) propõe que concebamos o conteúdo conceptual de nossos pensamentos como sendo feito do que é feito o mundo – ele cita o parágrafo 95 das *Investigações* de Wittgenstein: nós – e os nossos significados – não alcançamos nada menos do que os fatos. Na teoria da identidade, nós temos a

capacidade (conceptual) de pensar o mundo diretamente e uma identidade entre um juízo, composto de conteúdos conceptuais, e um fato, também composto de conteúdos conceptuais, caracteriza a verdade.

Como escolher uma maneira pós-deflacionista de pensar a verdade? Vou tentar esboçar algumas inquietações que aparecem quando penso nessa escolha.

Horwich (1990, p. 10) opina que a indefinibilidade da verdade deixa um ar de mistério e só deve ser aceita depois que todas as demais alternativas forem exaustivamente exploradas. Mas tomar a verdade como primitiva deixa um ar de mistério tão grande quanto tomar qualquer outro termo como primitivo, incluindo fato, observação, verificação, causa ou conectivos lógicos. Muitos dos conceitos centrais da nossa forma de ver o mundo não podem ser definidos e só são inteligíveis quando inseridos em uma prática – como ideal da razão não é possível entender a verdade a não ser dentro das práticas de conhecimento e ação. A posição de Davidson me atrai porque enfatiza que nossa visão de mundo está ela mesma imersa no mundo: ela é feita de conceitos, que, por sua vez, são regidos por normas, que respondem à verdade, primitiva. Tudo o que temos é a inteligibilidade de nossos juízos, dadas as nossas crenças; não precisamos apelar para nada além de nossos conceitos e nossos juízos para respondermos ao mundo. Porém, de um modo similar ao que acontece com a posição de Davidson acerca do conhecimento, não há nada que contenha quem quiser colocar uma cunha entre a verdade, de um lado, e o mundo público e compartilhado, de outro – algo um pouco semelhante ao que Rorty (1979) tentou fazer. Esse problema nos remete à má vontade de Horwich quanto à indefinibilidade da verdade. Apesar do que eu disse, há um sentimento por trás de sua queixa de que eu compartilho: o sentimento de que uma posição como essa nos diz muito pouco sobre o que faz com que as crenças (ou as frases) sejam verdadeiras. Davidson insiste que há muito que esclarecer sobre a verdade depois de declará-la indefinível. Essa queixa talvez seja apenas a queixa de

que a indefinibilidade da verdade não é uma teoria completa. Mas a insistência na indefinibilidade talvez revele uma atitude que permita que concebamos a verdade sem nenhum elo com o mundo.

A teoria da identidade, no entanto, nos conta muito sobre o mundo – da teoria da verdade retiramos uma teoria da objetividade e uma imagem do mundo. Com ela podemos enfatizar que o mundo tem um papel nas nossas visões de mundo e que estas últimas pretendem ser verdadeiras, pois pretendem coincidir com o mundo mesmo. Uma concepção da verdade como identidade tem fortes colorações hegelianas. Bradley tinha uma noção de juízo feito de conteúdo conceptual verdadeiro, que, segundo ele, era uma maneira de definir o que era realidade. Essas colorações hegelianas podem nos inspirar a conceber que o conteúdo de nossos pensamentos, ainda que sempre conceitos, atuam por vezes como representações, ou seja, com baixa conceptualidade. A conceptualidade é alcançada na medida em que nos aproximamos da autoconsciência do conjunto de inferências e razões que formam a teia de conceitos nos quais sempre, quando pensamos, fazemos movimentos particulares. Se os conceitos com os quais pensamos não são completos (ou realizados) o suficiente, como podem ser idênticos a partes do mundo? Um raciocínio semelhante fez Bradley concluir que a verdade é inatingível. Na verdade, se achamos que nossos conceitos respondem ao mundo e também a um conjunto de outros interesses que orientam a nossa teia de possíveis conteúdos de pensamento, a noção de verdade como identidade pode parecer fora de propósito. Um exemplo simples: quando escolho entre “verde” e “verzul”, com base em elementos pragmáticos (isto é, *à la* Goodman), fará sentido dizer que é verdade que “as esmeraldas são verdes”? Talvez, é claro, possamos simplesmente aceitar que o mundo seja em parte constituído por nossas escolhas conceptuais. Teremos de tomar cuidado para não conceber que o mundo se expressa de diferentes maneiras. Isto nos levaria em direção a uma concepção de objetividade que rapidamente iria nos deixar descontentes com a teoria da identidade. Teremos de dizer simplesmente que o mundo é

constituído por nossas escolhas conceptuais e insistir que isso não faz com que ele seja um produto apenas do nosso pensamento.

A teoria da identidade nos permite conceber o mundo como sendo feito daquilo que é capaz de tornar nossas crenças verdadeiras. Podemos conceber que o mundo tenha a mesma estrutura, complexa e multifacetada, que tem o espaço lógico de nossos conceitos e as inferências e juízos a que eles respondem. Teremos de resistir a pensar que o mundo é tal que, digamos, um conjunto particular de conceitos – ou uma classe particular de princípios lógicos – é aquele que compõe os fatos. Nossos conceitos, sendo tijolos do mundo e sendo nossos, respondem a como o mundo é, mas respondem, por assim dizer, da nossa maneira. Alguém pode achar então que o discurso sobre a verdade se torna desinteressante e é melhor tratar da objetividade – responsividade ao mundo – de nossas visões de mundo diretamente. Isto talvez nos leve a escolher tomar a verdade como indefinível, se nos frustramos com o que a teoria da identidade tem a dizer sobre o mundo. Mas eu penso que há boas intuições sobre a verdade nas duas maneiras de pensar: a teoria da identidade torna inteligível um elo entre pensamento e mundo, e a indefinibilidade torna claro que a verdade atua como um tijolo do nosso pensamento.

No entanto, talvez a teoria da identidade herde alguns problemas das concepções que entendem a verdade como um sucesso em alcançar alguma coisa, como uma adequação a algo. Fatos, aqui, são entendidos como pensáveis. Com respeito à distribuição de partículas que faz com que o pensamento “o outono começou” seja verdadeiro, Hornsby (2001, p. 671) diz que “itens como a distribuição cósmica de partículas estão no mesmo barco [que itens como o outono]: não podem ser usados na reconstrução dos pensáveis a partir de alguma outra coisa”.

Parece que os pensáveis devem poder ser atingidos, alcançados. A teoria da identidade diz respeito a um sucesso – quando atingimos os fatos com nossos pensamentos, então pensamos com verdade. Portanto ela parece ser, tal como a teoria da verdade como correspon-

dência, uma teoria da verdade como adequação, ou seja, um pensamento precisa estar adequado – idêntico – a um fato para ser verdadeiro. O problema com teorias da adequação é que elas sempre sugerem que há fatos em alguma parte que vão determinar a verdade de nossos pensamentos. É claro que, se queremos aceitar tranquilamente que nossos pensamentos são influenciados pelo mundo, uma concepção assim parece bastante bem-vinda. Podemos, contudo, desconfiar que uma concepção assim necessita da existência de conteúdos que ainda não foram pensados – fatos, feitos de pensáveis – e que, ainda assim, estão em alguma parte prontos para serem pensados. Podemos experimentar uma frustração muito parecida com aquela que muitos experimentam quando Berkeley diz que Deus percebe o que nós (ainda) não percebemos. Fica parecendo que deve ter havido alguém que promovesse o trabalho dos conceitos de modo a que o pensável tenha se tornado pensável antes de nós começarmos a poder pensar com verdade, a adequar nosso pensamento aos pensáveis que constituem o mundo. Há um “ainda não pensado” não reside de forma alguma a fonte da verdade uma vez que ali não pode estar o *locus* da objetividade. Na teoria da verdade como identidade, por sua vez, parece que o que pode fazer nossos pensamentos verdadeiros são fatos conceptuais, mas que podem não ter sido pensados. Considerações assim, além de nos levar para um caminho que pode desembocar em uma indefinibilidade da verdade, pode encorajar alguma concepção epistêmica de verdade – mas, nesse caso, de onde viria a restrição do mundo aos nossos julgamentos e crenças?

Em todo caso, o que sobrou da verdade? Acho que sobrou a capacidade de fazer um elo entre nós e o que nós procuramos conhecer. A verdade, ideal regulativo, inspira-nos a fazer escolhas, a avaliar nossas crenças e a cunhar conceitos. É o que faz com que, quando o dia não é primeiro de abril, quase sempre preferimos certas proposições, certas crenças. Uma inspiração, eu disse. Mas contam que alguns poetas românticos achavam que inspiração é

como uma bacia de maçãs passadas. Será a verdade também motivadora e irrelevante?

ABSTRACT: This paper considers some alternative ways of thinking about truth and about what we want with it. It also analyzes the problems related to the concept of truth as correspondence and looks for a diagnosis of the kind of frustration these problems cause. The paper considers afterwards the deflationists' alternatives and their difficulties in offering what we commonly want from the predicate of truth. The paper then evaluates the advantages and deficiencies of the concept of truth as indefinable and of the concept of truth as identity.

Key words: Truth, theory of truth as identity, primitivism, Frege, Davidson, McDowell.

Referências

BALDWIN, Th. Frege, Moore, Davidson: the indefinability of truth. *Philosophical Topics*, v. 25, n. 2, 1997.

BRADLEY, F. H. *Essays on truth and reality*. Oxford: Clarendon, 1914.

DAVIDSON, D. The structure and content of truth. *Journal of Philosophy*, v. LXXXVII, n. 6, 1990.

_____. The folly of trying to define truth. *Journal of Philosophy*, v. XCIII, n. 6, 1996.

DODD, J. *An identity theory of truth*. London: Macmillan, 2000.

FREGE, G. Logic. In: HERMES, H. et al. (Ed.). *Posthumous writings*. Tradução para o inglês de P. Long e R. White. New York: Blackwell, 1979.

_____. Thoughts. In: MCGUINNESS, B. (Ed.). *Collected papers*. New York: Blackwell, 1984.

GROVER, D. *A prosentential theory of truth*. Princeton: Princeton University Press, 1992.

HORNSBY, J. Truth: the identity theory. *The nature of truth*. Cambridge: MIT Press, 2001.

HORWICH, P. *Truth*. New York: Blackwell, 1990.

- JAMES, W. *Pragmatism*. Indianapolis and Cambridge: Hackett, 1981.
- JOACHIM, H. *The nature of truth*. Oxford: Clarendon, 1906.
- McDOWELL, J. *Mind and world*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1994.
- McTAGGART, J. M. *The nature of existence*. Cambridge: Cambridge University Press. 1921.
- MOORE, G. E. *Selected writings*. Edited by Baldwin. New York: Blackwell, 1993.
- PUTNAM, H. *The threefold cord: mind, body and world*. New York: Columbia University Press, 1999.
- QUINE, W. V. O. Where do we disagree. In: HAHN, L. (Ed.). *The philosophy of Donald Davidson*. Chicago: Open Court, 2000.
- RAMSEY, F. P. Facts and propositions. *Proceedings of the Aristotelian Society*, v. 7, 1927.
- RORTY, R. *Philosophy and the mirror of nature*. Princeton: Princeton University Press, 1979.
- RUSSELL, B. *Essays in analysis*. Edited by Allen and Unwin, 1973.
- TARSKI, A. The semantic conception of truth. *Philosophy and Phenomenological Research*, 1944.