

A Verdade como Concordância do Conhecimento com o Objeto: um estudo sobre Kant

Ramon Bolivar C. GERMANO¹

Para o professor Juan Adolfo Bonaccini
in memoriam

∞
RESUMO

O objetivo deste trabalho é mostrar que o problema da verdade é o mesmo problema ao qual a dedução transcendental das categorias pretende responder, a saber: como conceitos *a priori* podem ser aplicados a objetos que nos são dados. Para tanto, apresentamos o problema como previamente formulado na carta de 21 de fevereiro de 1772 a Marcus Herz. Em seguida, mediante a compreensão do que Kant, nos *Prolegômenos*, chama de “o problema de Hume”, mostramos que a questão recebe uma nova formulação no §14 da dedução das categorias na *Crítica da Razão Pura*.

PALAVRAS-CHAVE: Kant. Verdade. Conhecimento. Objeto. Representação.

INTRODUÇÃO

Na *Lógica Transcendental* – no tópico “III” sobre a divisão da Lógica Geral em Analítica e Dialética – Kant levanta “a velha e famosa pergunta” pela qual se supunha colocar os lógicos no canto da parede, a saber: *Que é a verdade?* Ora, muito suspeito seria respondê-la prontamente! Kant limita-se antes a admitir e pressupor “a definição nominal do que seja a verdade, que consiste na *concordância do conhecimento com o seu objeto*” (KANT, 2001, p. 93)². Ora, para que não se ordene o bode enquanto o outro apara com uma peneira (Cf. B 82-83), importa que prestemos atenção à pergunta que esta definição nominal pode suscitar. “Pois se a pergunta é em si disparatada e exige respostas desnecessárias, tem o inconveniente, além de envergonhar quem a formula, de por vezes ainda suscitar no incauto ouvinte respostas absurdas” (*Id. Ibid.* p. 93)³. Procuremos então saber o que devemos perguntar.

Não é difícil perceber que essa definição nominal da verdade apenas enuncia uma relação, mas sem explicar o que ela significa nem o problema que

¹ Professor do Departamento de Filosofia da Universidade Estadual da Paraíba (UEPB). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3260486575143358>

² Itálico nosso. *KrV* B 82.

³*KrV* B 82

ela porventura pode engendrar. Com outras palavras, uma definição nominal não é mais que uma descrição – uma explicação, muitas vezes imprecisa e incompleta, do significado de palavras⁴. Por isso uma definição *nominal* precisa de um correlato *real*, do contrário só existirá *em nome*, sem correspondência com realidade alguma. Tomemos um exemplo de outra área. Na economia, em se tratando de correção monetária, distingue-se o valor nominal do valor real. Supondo que alguém receba um salário de *valor nominal* “X”, o seu *valor real* será o salário “X” acrescido da correção monetária, ou seja, o salário recomposto de acordo com um *índice* (um critério geral) de inflação. Um valor nominal sem o seu correlato real recomposto, torna-se defasado, perde poder de compra, ou melhor, não acompanha a “realidade” do mercado. Essa adequação com a realidade é possibilitada pelo cálculo baseado no *índice* inflacionário, isto é, um critério geral e seguro que mede as tendências de inflação. Sem esse critério, o estabelecimento do valor real ficaria impossibilitado.

Com a definição nominal de verdade se dá algo semelhante. Ela possui um valor ou um sentido nominal, mas é preciso que um *critério geral e seguro* garanta sua adequação com a realidade do conhecimento, do contrário será uma definição sem correlato real. Por isso Kant precisa deixar claro que, de posse da definição nominal, o que se exige é “saber qual seja o critério geral e seguro da verdade de todo o conhecimento” (*Id. Ibid.* p. 93)⁵. De posse do critério, a definição está, *eo ipso*, bem justificada. Do contrário permanece com um simples “valor nominal”.

Neste trabalho, tentaremos mostrar que Kant não se limita a levantar a questão a respeito do critério geral da verdade, mas antes propõe uma resposta positiva cujo ponto alto está na dedução transcendental das categorias. Para tanto, como dizíamos, precisamos encontrar a pergunta certa, ou o modo mais sensato de perguntar. Como veremos, a “pergunta” que a definição nominal de verdade traz à baila já está previamente formulada na carta de 21 de fevereiro de 1772 a Marcus Herz. Tentaremos apresentá-la no primeiro tópico deste trabalho. Logo em seguida, mediante a compreensão do que Kant, nos *Prolegômenos*, chama de “o problema de Hume”, abordamos a mudança que a mesma questão sofre no §14 da dedução das categorias na *Crítica da Razão Pura*. Com isso, estamos convencidos de poder cumprir o objetivo geral de nosso trabalho, qual seja: *mostrar que o problema da verdade é o mesmo problema ao qual a dedução*

⁴ Para um tratamento mais específico da definição nominal de verdade conferir o artigo *Kant on the Nominal Definition of Truth* (VANZO, 2010, pp. 147-166), onde se defende que, para Kant, dizer que a afirmação de que a verdade é a *concordância do conhecimento com o objeto* (“fórmula da concordância”) é uma definição nominal, significa dizer que “esta fórmula ilustra o significado do predicado ‘é verdadeiro’ e o conteúdo da concepção comum que as pessoas têm da verdade, mas não fornece qualquer teste para distinguir juízos verdadeiros de juízos falsos” (VANZO, 2010, p. 149).

⁵KrV B 82.

transcendental das categorias pretende responder, a saber: como conceitos a priori podem ser aplicados a objetos que nos são dados? – numa formulação resumida. Ora, se “é já grande e necessária prova de inteligência e perspicácia saber o que se deve perguntar de modo racional” (*Id. Ibid.* p. 93) ⁶, já é suficiente para nós compreendermos a questão e saber o que Kant está a perguntar quando se empenha na busca de um critério geral e seguro da verdade de todo o conhecimento⁷.

1. O PROBLEMA ENUNCIADO NA CARTA A HERZ

Na referida carta a Marcus Herz, Kant apresenta uma dificuldade que, embora constitua “a chave de todo o mistério da metafísica, até então ainda oculto a ela mesma” ⁸, havia passado despercebida em suas investigações metafísicas anteriores, incluindo sua *Dissertação* de 1770. Numa formulação breve, essa dificuldade apresenta-se na seguinte pergunta que Kant então faz a si mesmo: “*sobre que fundamento repousa a relação entre o que se chama em nós representação, e o objeto?*” ⁹.

Duas possibilidades são sugeridas. Na primeira, “a representação contém apenas o modo como o *sujeito é afetado* pelo objeto”. Este caráter *passivo* da representação explicaria como esta corresponderia ao objeto, a saber, *como o efeito corresponde à sua causa*. Ora, seriam deste tipo todas as nossas representações sensíveis. Sendo assim, diz Kant, “as representações *passivas* ou sensíveis teriam então uma relação compreensível com os objetos, e os princípios, que se derivam da natureza de nossa alma teriam validade compreensível para todas as coisas, contanto que sejam objetos dos sentidos” ¹⁰.

⁶*Idem.*

⁷ Sabemos que uma parcela importante da discussão atual sobre a concepção kantiana de verdade articula-se nos termos da distinção entre as teorias coerentista e correspondentista da verdade. No artigo *A Verdade como um Problema Fundamental em Kant*, Adriano Perin resume assim essas duas concepções: “(i.) de acordo com as *teorias correspondentistas*, a verdade consiste na correspondência de um elemento portador de verdade (conhecimento, juízo, proposição ou conceito) a um elemento gerador de verdade (objeto, fato ou evento), que torna o portador verdadeiro; (ii.) conforme as *teorias coerentistas*, por outro lado, a verdade consiste na relação dos próprios portadores de verdade em um conjunto coerente dos mesmos” (PERIN, 2010, p. 98). Neste trabalho, renunciamos deliberadamente aos termos dessa discussão em favor de uma abordagem do mesmo problema mediante outros termos. Deixaremos em aberto a tarefa de enquadrar nossas conclusões sob uma perspectiva mais ou menos coerentista ou correspondentista.

⁸*Ak*, X, 130 (As passagens da carta a Herz foram traduzidas por nós e são referenciadas com a sigla *Ak* [*Akademie der Wissenschaften*], seguida do número do volume (neste caso, vol. X) e da marcação da página).

⁹*Itálico nosso*: „auf welchem Grund beruht die Beziehung desjenigen, was man in uns Vorstellungen nennt, auf den Gegenstand?“ (*Ak*. X, 130)

¹⁰ *Ak*, X, 130

Na segunda possibilidade de relação da representação com o objeto, a primeira [a representação] seria *ativa* em relação ao segundo [o objeto], isto é, a própria representação produziria o objeto, “tal como se representa o conhecimento divino como o arquétipo das coisas”¹¹. Também neste caso a conformidade da representação com o objeto seria compreensível: tratar-se-ia de uma correspondência regular entre a causa (a representação) e o efeito (o objeto).

Disso depende-se, segundo Kant, a possibilidade de um *intellectus archetypus*, cuja intuição fundaria as próprias coisas, bem como a possibilidade de um *intellectus ectypus*, cujas representações sensíveis teriam sua origem nos dados fornecidos pelos objetos na medida em que afetam os sentidos.

A esse respeito, Béatrice Longuenesse, no primeiro capítulo de *Kant and the Capacity to Judge*, explica que, apesar desses possíveis casos:

O problema posto pelos “conceitos intelectuais puros” (...) é que eles não correspondem a qualquer um desses dois casos. Eles não emergem dos objetos dos sentidos pela comparação e abstração, nem criam seus objetos, uma vez que não são conceitos de um *intellectus archetypus*, mas de nosso entendimento finito (2000, p. 19).

Com outras palavras, o problema está em que determinadas representações não podem nos ser dadas através das impressões dos sentidos – precisam ser puras e não empíricas –, nem podem produzir o objeto como um *intellectus archetypus*. Por um lado precisam ser puras e, portanto, não produzidas pelo objeto; por outro, precisam conformar-se com o objeto sem, contudo, o produzir. Deixemos que o próprio Kant explique o problema:

Os conceitos puros do entendimento, portanto, não devem ser *abstraídos* das impressões dos sentidos, nem exprimir a receptividade das representações através dos sentidos, mas têm de fato sua fonte na natureza da alma, ainda que não sejam engendrados pelo *objeto*, nem produzam o próprio *objeto*. Na *Dissertação*, eu havia me contentado em exprimir a natureza das representações intelectuais de maneira meramente negativa, quer dizer, que elas não eram modificações na alma pelo objeto. Passei em silêncio, porém, como uma representação, que se refere a um objeto sem ser de modo algum *afetada* por ele, pode ser possível¹².

Kant está ciente de que não pode incorrer nem em um empirismo extremo – que concebe todas as representações como provenientes da sensibilidade –, nem em um idealismo acrítico – para o qual todos os objetos são produzidos pelas representações puras de um intelecto arquetípico. Tampouco pode abrir mão da

¹¹Ak, X, 130

¹²Ak, X, 130.

dificuldade e desconsiderar a questão por ele mesmo formulada. Ainda na carta a Herz, Kant manifesta claramente sua intenção de fornecer uma solução ao referido problema. Mais ainda, revela que as linhas gerais de uma possível resposta já estão relativamente bem traçadas. Embora não tenha concluído sua empresa nos três meses planejados, a *Crítica de Razão Pura*, particularmente na *Dedução das Categorias*, empreende uma mudança radical na formulação do problema ao mesmo tempo em que tenta fornecer-lhe uma solução a altura.

Dito isto, façamos algumas observações importantes. É notável que, aqui, a relação em questão é entre as representações, de um lado, e os objetos, do outro. Trata-se de elementos heterogêneos que se correlacionam mediante uma ligação causal – prova disso é a alternativa vista acima: ou o objeto é causa da representação ou esta é causa daquele. Que os conceitos puros do entendimento não se adéquam a nenhum dos casos, foi o que acabamos de ver.

Importa, no entanto, perceber que essa inadequação exigirá de Kant uma mudança substancial na própria colocação da questão. Veremos, no que segue, como o problema formulado por David Hume contribui decisivamente para a concretização dessa mudança. Antes, porém, importa notar que existe uma relação estreita entre o problema formulado na carta a Herz e a dificuldade suscitada pela definição nominal de verdade. A pergunta kantiana pelo *fundamento em que repousa a relação entre o que se chama em nós representação, e o objeto*, ao que tudo indica, é uma prefiguração da busca pelo *critério geral e seguro da verdade como concordância do conhecimento com o objeto* – com a ressalva de que a *Crítica da Razão Pura* retoma a questão a partir de uma importante revisão crítica. Veremos isso de maneira mais detida ao longo do trabalho. Por ora, passemos à contribuição de David Hume.

2. O PROBLEMA DE HUME

Nos *Prolegômenos a Toda a Metafísica Futura*, Kant resume assim a célebre e incisiva crítica de Hume à compreensão tradicional do conceito de causa:

Hume partiu essencialmente de um único, mas importante conceito de metafísica, a saber, *a conexão de causa e efeito* (...), e intimou a razão, que pretende tê-lo gerado no seu seio, a explicar-lhe com que direito ela pensa que uma coisa pode ser de tal modo constituída que, uma vez posta, se segue necessariamente que uma outra também deva ser posta; pois, é isso o que diz o conceito de causa. Ele provou de modo irrefutável que é absolutamente impossível à razão pensar *a priori* e a partir dos conceitos uma tal relação, porque esta encerra uma necessidade; mas, não é possível conceber como é que, porque algo existe, também uma outra coisa deva existir necessariamente, e como é que *a priori* se pode introduzir o conceito de uma tal conexão. Dai concluíu ele que a razão se iludia inteiramente com este conceito, considerando-o falsamente como seu próprio filho, quando nada mais é do que um bastardo da imaginação,

a qual, fecundada pela experiência, colocou certas representações sob a lei da associação, fazendo passar uma necessidade subjectiva daí derivada, isto é, um hábito, por uma necessidade objectiva fundada no conhecimento. Daí tirava a conclusão: a razão não tinha a capacidade de pensar tais conexões, mesmo só em geral, porque então os seus conceitos seriam simples ficções e todos os seus conhecimentos pretensamente *a priori* não eram senão experiências comuns falsamente estampilhadas, o que equivale a dizer que não há, nem pode haver metafísica (1988, p. 14-15).

A crítica de Hume incide sobre o suposto carácter *a priori* do conceito de causa – o que garantiria sua necessidade e universalidade. Cuidara que esse conceito tinha sua origem na experiência, mais precisamente em uma associação subjectiva *a posteriori* que, por um excesso injustificado, era tomada por uma necessidade objectiva, isto é, por uma condição inerente aos objetos. Com outras palavras, Hume precisava perguntar se o conceito de causa era de fato engendrado *a priori* pela razão, de modo a ser independente de toda a experiência ou, mais ainda, de modo a poder ser aplicado para além dos objetos da experiência. Sabemos que ele é enfático na negação dessa possibilidade. O conceito de conexão causal precisa limitar-se ao âmbito da experiência, mas precisamente porque é um conceito *da* experiência (*a posteriori*).

Em termos kantianos, toda a dificuldade a que Hume se via às voltas consistia em explicar como era possível a conexão entre os conceitos puros do entendimento – no seu caso, particularmente o conceito de causa – e os objetos que nos são dados na experiência¹³. Como a conexão causal poderia referir-se ao objeto sem ser de modo algum afetada por ele? Como elementos tão heterogêneos poderiam se corresponder? Como a universalidade e a necessidade dos conceitos puros do entendimento poderiam conformar-se à particularidade e contingência da experiência?

A solução de Hume é relativamente simples: esses conceitos, para ele, precisariam ser derivados da experiência – no caso do conceito de causa, passe a repetição, seria derivado de uma necessidade subjectiva que, baseada em uma associação empírica, era tomada [erroneamente] por uma necessidade objectiva¹⁴. Em suma, segundo as conclusões de Hume, se o conceito de uma conexão causal precisa ser introduzido na experiência, tal conceito não pode ser *a priori*, mas antes precisaria fundar-se na própria experiência a que se aplica. Ora, sendo assim, ao invés de resolver o problema, Hume acaba por abrir mão dele. Cura o “doente”, mas o cura matando-o – o que a rigor não é curar. Ao invés de explicar como conceitos *a priori* podem ser aplicados a objetos que nos são dados na experiência, Hume abre mão de seu carácter apriorístico e concebe-os como

¹³ Trata-se do mesmo problema enunciado na carta a Herz, a saber, o de “como uma representação, que se refere a um objeto sem ser de modo algum *afetada* por ele, pode ser possível” (Ak X, 130).

¹⁴ Sobre isso conferir também *KrV B 127*.

conceitos *a posteriori*. Assim o problema é “superado”, mas com ele também a metafísica e, junto com ela, “a nossa capacidade de conhecimento, geralmente considerada razão”¹⁵. Com outras palavras, Hume acaba por entregar-se a um ceticismo que Kant se recusa a compartilhar.

Embora o filósofo alemão concorde expressamente que o conceito de causa não indica uma condição inerente às coisas, tentará mostrar que, não apenas o referido conceito, mas todos os conceitos puros do entendimento aplicam-se aos objetos dados na experiência sem deixar de ser, por isso, conceitos *a priori* – contrariamente a Hume, que não admitia o caráter apriorístico (necessário e universal) do conceito de causa, para que assim garantisse sua aplicabilidade *a posteriori* à experiência. Sendo assim, Kant faz frente ao problema recusando-se a abrir mão dele. É preciso que se responda como conceitos *a priori* podem referir-se a objetos que nos são dados, mas sem que se incorra em um ceticismo humeano nem em um idealismo acético que não guarda lugar para a experiência.

O “problema de Hume” compele Kant a uma revisão pontual dos termos da pergunta formulada na carta a Herz. Lembremo-nos que a questão que inquietava a Kant dizia respeito ao fundamento da relação entre *representações e objetos*. Ao concebê-los como elementos heterogêneos, cuja conexão se daria mediante uma *relação causal* – ou as representações causando os objetos, os estes causando aquelas – Kant esbarra na dificuldade de aplicar essa conexão causal à *relação entre os conceitos puros do entendimento e os objetos da experiência*.

Quando Hume coloca em questão o conceito de causa – que para Kant é um conceito puro do entendimento – o tratamento do problema nos termos de uma relação causal entre representações e objetos incorre em uma petição de princípio que precisamos esclarecer. Ora, a dificuldade que Kant enfrenta na carta a Herz pode ser expressa também nos seguintes termos: como um conceito puro do entendimento pode aplicar-se a um objeto que não é a causa, nem é causado por esse conceito? Note-se que o problema está na impossibilidade de uma *conexão causal* entre um conceito puro do entendimento e um objeto dado. Mas aí está a petição de princípio. Para que eu possa saber como se dá uma conexão causal, eu preciso antes ter clareza a respeito da relação entre os conceitos puros do entendimento e os objetos da experiência, afinal o conceito de causa é um conceito puro do entendimento. Sendo assim, não posso formular a questão nos termos de uma conexão causal, pois a própria compreensão do que seja a conexão causal depende justamente da resposta à questão. Quer dizer, não posso formular uma pergunta a partir de um elemento que a própria pergunta põe em questão. Só posso entender como se dá uma conexão causal se compreender antes como é possível a relação entre os conceitos puros do

¹⁵ Cf. *KrV*B128.

entendimento e os objetos que nos são dados na experiência. Com efeito, uma conexão causal é possibilitada justamente por uma relação entre um conceito puro do entendimento (causalidade) e a experiência.

Portanto, é preciso que a questão seja reformulada sob uma nova perspectiva. A crítica de Hume ao conceito de causa mostra a Kant a necessidade de se dar um passo atrás para poder então avançar. Não cabe mais partir dos problemas gerados pela suposta relação entre causa e efeito, mas antes partir do problema acerca da própria possibilidade da relação causal ou, de maneira mais geral, da possibilidade da relação entre os conceitos puros do entendimento e a experiência.

Apenas no §14 da Dedução dos Conceitos Puros do Entendimento, na *Crítica da Razão Pura*, essa revisão da questão alcançará uma clareza crítica adequada. É o que veremos no que segue.

3. A REFORMULAÇÃO DO PROBLEMA NO § 14 DA DEDUÇÃO DAS CATEGORIAS

Na seção intitulada *Passagem à Dedução Transcendental das Categorias*¹⁶, a pergunta levantada na carta a Herz é então reformulada em outros termos. Já completamente desperto de seu sono dogmático¹⁷, Kant agora precisa assimilar as contribuições de David Hume e superar definitivamente as limitações de seu ceticismo. São feitas duas mudanças substanciais nos termos da questão. Primeiramente, não se trata mais de uma relação entre elementos heterogêneos que se correlacionam mediante uma ligação causal, isto é, entre uma representação interior à mente e um objeto que lhe é exterior. Kant agora “*internaliza* a relação entre a representação e o objeto *dentro da própria representação*” (LONGUENESSE, 2000, p. 17). Ou seja, não se examina mais a relação entre o objeto, de um lado, e a representação, do outro. Agora se trata de uma relação cujos elementos são ambos *interiores à representação*. Em segundo lugar, a relação entre esses elementos não é mais baseada em uma conexão causal – lembremo-nos da petição de princípio de que falávamos acima –, mas em uma cooperação de dois tipos de relações unicamente pelas quais representações e objetos podem coincidir. Escreve Kant:

Há dois casos apenas em que é possível que a representação sintética e os seus objetos coincidam, se relacionem necessariamente e como que se encontrem mutuamente. Quando só o objeto possibilita a representação ou quando só esta possibilita o objeto. No primeiro caso a relação é apenas empírica e a representação nunca é possível *a priori*. É este o caso dos fenômenos em relação ao que se refere à sensação. No segundo caso, porém, dado que a representação em si mesma (pois não se trata

¹⁶ KrV B124-B129.

¹⁷ Cf. Introdução dos *Prolegômenos*.

aqui da sua causalidade mediante a vontade) não produz o seu objeto *quanto a existência*, será contudo representação determinante *a priori* em relação o objeto, quando só mediante ela seja possível conhecer algo *como objeto* (2001, p. 124)¹⁸.

No primeiro caso – em que o objeto possibilita a representação – nos são dados objetos como *fenômenos*¹⁹, isto é, objetos configurados à condição formal da sensibilidade (espaço e tempo como formas puras da intuição sensível). Ora, nenhum objeto pode ser intuído ou dado empiricamente *em si mesmo*, mas sempre como *fenômeno* – o que está na base do idealismo transcendental. Neste caso, quando Kant considera a relação em que o objeto possibilita a representação, o próprio *objeto* aqui é uma representação, isto é, *fenômeno*. Este, no entanto, não é *a causa* da representação, mas apenas sua condição de possibilidade, ou seja, é condição necessária, mas não suficiente da representação. Significa que para que algo seja conhecido *como* objeto, não é suficiente que nos sejam dados *fenômenos*, ou seja, não basta que o objeto possibilite a representação, é preciso também que o objeto indeterminado da intuição empírica (o *fenômeno*) seja determinado *como* objeto, seja pensado, quer dizer, é preciso que também a representação possibilite o objeto.

No segundo caso a representação é, *a priori*, determinante do objeto, quer dizer, é a condição *a priori* e *sine qua non* para que se possa conhecer algo *como objeto*. Como nos explica Longuenesse, “a preposição *como* assinala a internalização do objeto no interior da representação” (2000, p. 23). Significa que o objeto aqui é *objeto representado*, isto é, objeto *como objeto* (determinado enquanto tal) e não apenas como *fenômeno* [*Erscheinung*]²⁰. Ora, assim como é pela *intuição* que o objeto nos é dado como fenômeno, requer-se um segundo tipo de representação pela qual um objeto que corresponde à intuição pode ser pensado. Esse segundo tipo de representação é o *conceito*. No entender de Kant:

Do acima exposto se depreende claramente que a primeira condição, unicamente pela qual podem ser intuídos os objetos, serve, realmente, no espírito, de fundamento *a priori* aos objetos, quanto à sua forma. Todos os fenômenos concordam pois, necessariamente, com esta condição formal da sensibilidade porque só através dela aparecem, isto é, podem ser intuídos e dados empiricamente. É caso para perguntar agora se não há também anteriormente conceitos *a priori*, como condições pelas quais algo não é intuído, mas é pensado como objeto em geral; porque então todo o conhecimento | empírico dos objetos é necessariamente conforme a

¹⁸ KrV B 124-125.

¹⁹ Na *Estética Transcendental* chama-se *fenômeno* [*Erscheinung*] ao objeto indeterminado de uma intuição empírica (KrV B 34). Também aqui não se trata do objeto em si mesmo, mas do objeto na qualidade de *objeto intuído*, ou seja, do objeto como fenômeno.

²⁰ Cf. Nota anterior.

esses conceitos, já que sem o seu pressuposto nada pode ser *objeto da experiência* (KANT, 2001, p. 125) ²¹.

Esses conceitos *a priori* são, portanto, condição necessária de toda a experiência possível, pois só por intermédio deles é possível *pensar* qualquer objeto da experiência. Com outras palavras, toda a relação a qualquer objeto depende desses conceitos *a priori*, mas não como causas do objeto, e sim como sua condição de possibilidade. Por isso Kant precisa afirmar que a dedução transcendental de todos os conceitos *a priori* precisa obedecer ao seguinte princípio: “esses conceitos têm de ser reconhecidos como condições *a priori* da possibilidade da experiência” (*Id., Ibid.*, p. 125) ²².

Dito isso, lembremo-nos que o problema trazido à baila por David Hume consistia em explicar como era possível a conexão entre os conceitos puros do entendimento – no seu caso, o conceito de causa – e os objetos que nos são dados na experiência. A solução encontrada por ele, como vimos, foi conceber o conceito de causa não como um conceito puro do entendimento, mas como um conceito derivado da experiência, isto é, como um conceito *a posteriori*. Neste caso, apenas a experiência seria a condição de possibilidade do conceito de causa, e nada além disso.

A novidade da proposta de Kant – que Hume não conseguira alcançar – é justamente a *internalização, no interior da representação, da relação entre representações e seus objetos*. Esta relação é possível não mais segundo uma simples alternativa – ou o objeto causa a representação ou este causa o objeto – mas segundo uma correlação cooperativa entre representações (*intuições e conceitos*) co-inerentes, queremos dizer, que se correlacionam entre si necessariamente.

A tese transcendental de que, sem o pressuposto dos conceitos puros do entendimento, nada pode ser objeto da experiência, visa responder ao problema que Kant assimilara da crítica de Hume. Ao mostrar que a validade objetiva dos conceitos puros do entendimento reside no fato de só eles possibilitarem a experiência, fica estabelecido que essas categorias “relacionam-se necessariamente *a priori* com os objetos da experiência, pois só por intermédio destas em geral é possível pensar qualquer objeto da experiência” (*Id., Ibid.*, p. 125) ²³. Significa que o problema de como conceitos *a priori* podem ser aplicados a objetos da experiência está, de maneira geral e ideal, resolvido. Não apenas *podem* ser aplicados, mas o são *necessariamente*, já que toda experiência é possibilitada por eles.

²¹ KrV B 125-126.

²² KrV B 126.

²³ Cf. KrV B 126.

Queremos agora, depois desse percurso, retomar a mesma questão a partir dos termos da definição nominal de verdade com a qual abrimos nosso trabalho. Veremos que a definição de verdade como concordância do conhecimento com o objeto precisa ser entendida no interior daquela *internalização* da relação na representação. O conhecimento então precisa ser compreendido como a condição de possibilidade do objeto, bem como este deve ser entendido como possibilitando o conhecimento. Ficará claro, então, que o problema da verdade como concordância do conhecimento com o objeto não é mais que uma forma distinta de enunciar o mesmo problema que Kant enfrenta na *Crítica da Razão Pura*, em geral, e particularmente na Dedução das Categorias – problema este que tentamos apresentar em linhas gerais até agora. Sigamos em frente.

4. SOBRE O CRITÉRIO GERAL E SEGURO DA VERDADE DE TODO O CONHECIMENTO

Dizíamos acima que a definição de verdade como concordância do conhecimento com o objeto possui um valor ou um sentido nominal que, enquanto tal, requer que um *critério geral e seguro* garanta sua adequação com a realidade do conhecimento, do contrário será uma definição sem correlato real. Contudo, a busca por tal critério não está legitimada de antemão. Será esta busca viável? Fará sentido empreendê-la, ou não passa de tarefa fadada ao fracasso? Essas perguntas não são feitas a toa. Alguns motivos concorrem para que perguntemos assim. O primeiro deles diz respeito à própria natureza da verdade como concordância. Embora Kant ainda não tenha assegurado em que sentido se fala aqui de *concordância*, precisa admitir que toda verdade, em sendo concordância do conhecimento com o objeto, é diferenciadora, isto é, distingue um objeto de outro. Com efeito, se por um lado um conhecimento é verdadeiro quando concorda com o objeto a que se refere, por outro lado “é falso se não concorda com o objeto a que é referido, embora contenha algo que possa valer para outros objetos” (*Id.*, *Ibid.*, p. 93) ²⁴. Com outras palavras, a verdade baseia-se em uma relação particularizada do conhecimento com o objeto, o que dificulta sobremaneira uma generalização. Ora, Kant deixa claro que um critério deste tipo (geral e universal) precisa ser válido para todos os conhecimentos, não importando qual seja o seu objeto – ou seja, abstraindo da relação particular com um dado objeto. Para tanto, é necessário que se abstraia do conteúdo [*Inhalt*] do conhecimento, daquilo que o particulariza, quer dizer, de sua *matéria*. Mas daí a dificuldade que Kant esclarece como segue:

É, porém, claro, que, abstraindo-se nesse critério de todo o conteúdo do conhecimento (da relação ao objeto) e referindo-se a verdade

²⁴ *KrV* B 83.

precisamente a esse conteúdo, é completamente impossível e absurdo perguntar por uma característica da verdade desse conteúdo dos conhecimentos e, portanto, é impossível apresentar um índice suficiente e ao mesmo tempo universal da verdade (KANT, 2001, p. 93) ²⁵.

Ora, se a verdade se dá justamente na relação do conhecimento com um objeto dado – relação esta que fornece o *conteúdo* (a própria relação com o objeto) do conhecimento –, como descobrir um critério ou um índice²⁶ universal da verdade se, para tal, precisaríamos abstrair do seu conteúdo, da relação com o objeto, numa palavra, daquilo mesmo que define a verdade? Está claro que, se tal critério for possível, não o será por meio do conteúdo ou da matéria do conhecimento, já que esta só poderia fornecer um critério particular e necessário, mas não universal e suficiente da verdade. Por isso Kant afirma que: “a partir da matéria não se pode exigir um índice universal da verdade do conhecimento, porque tal seria contraditório em si mesmo” ²⁷. No entanto, não seria possível obter tal índice a partir unicamente da forma do conhecimento? Para Kant está claro que não:

No que respeita, porém, ao conhecimento, considerado simplesmente segundo a mera forma (pondo de parte todo o conteúdo), é igualmente claro que uma lógica, na medida em que expõe as regras gerais e necessárias do entendimento, deverá nessas mesmas regras expor critérios de verdade. Tudo o que os contradiga é falso, porque o entendimento assim estaria em contradição com as regras gerais do seu pensamento e, portanto, consigo mesmo. Estes critérios referem-se, todavia, apenas à forma da verdade, isto é, do pensamento em geral e, como tais, são certos, mas não suficientes. Porque, embora um conhecimento seja perfeitamente adequado à forma lógica, isto é, não se contradiga a si próprio, pode todavia estar em contradição com o objeto. Assim, o critério puramente lógico da verdade, ou seja, a concordância de um conhecimento com as leis gerais e formais do entendimento e da razão, é uma *conditio sine qua non*, por conseguinte a condição negativa de toda a verdade; mas a lógica não pode ir mais longe, e quanto ao erro que incida, não sobre a forma, mas sobre o conteúdo, não tem a lógica pedra de toque para o descobrir. (KANT, 2001, p. 94) ²⁸.

Dito de outra maneira, se o conhecimento é verdadeiro, é *necessário* que as regras gerais do entendimento sejam respeitadas, isto é, é impossível que elas não o sejam. Mas a forma lógica do pensamento, ou as regras gerais do

²⁵KrV B 83.

²⁶ No texto de Kant aparecem as palavras *Kriterium* (critério) e *Kennzeichen* (que se traduz aqui por *índice*). No primeiro verbete do dicionário *Wahrig* para a palavra *Kriterium* ler-se: 1. *Kennzeichen, unterscheidendes Merkmal*. Já no verbete de *Kennzeichen* ler-se: *typisches Zeichen, charakteristisches Merkmal*. Podem, portanto, ser tratadas como sinônimos sem maiores problemas.

²⁷ A tradução é nossa, KrV B 83.

²⁸ KrV B 83-84.

entendimento só seriam condição *suficiente* do conhecimento verdadeiro se fosse impossível que um conhecimento que se adequasse a essa forma lógica fosse falso. Ora, não é assim, afinal um conhecimento pode muito bem adequar-se às regras do entendimento, isto é, à sua forma lógica, e ainda assim estar em contradição com o objeto. Por isso Kant precisa afirmar que as regras gerais e formais do entendimento são condições *necessárias*, mas não *suficientes* da verdade do conhecimento – o que equivale a dizer que são apenas sua *condição negativa*.

Estamos, portanto, diante de um problema complexo: o almejado critério geral e seguro da verdade de todo o conhecimento não pode ser obtido nem mediante a matéria nem mediante a forma do conhecimento isoladamente. A matéria não fornece nenhum índice geral, a forma nenhum índice suficiente, mas apenas um critério negativo. Sendo assim, não seria impossível encontrar tal *critério positivo* da verdade? Mais ainda, essa busca não seria injustificada e ilegítima? Kant poderia responder “sim” e “não” a essa pergunta! Sim, se nos mantivermos no interior da lógica tradicional ou, mais especificamente, da lógica geral. Não, se seguirmos o caminho aberto por Kant em sua *lógica transcendental*. Significa que a *lógica transcendental* kantiana tenta superar justamente esse problema ao mostrar como aquele critério universal da verdade é possível ²⁹.

Sabemos, desde a Introdução da *Lógica Transcendental*, que a lógica geral ocupa-se do entendimento “independentemente da diversidade dos objetos a que possa dirigir-se” (*Id., Ibid.*, p. 89) ³⁰. Mais detalhadamente: “Enquanto lógica geral, abstrai totalmente do conteúdo do conhecimento do entendimento e da diversidade dos seus objetos e refere-se apenas à simples forma do pensamento” (*Id., Ibid.*, p. 90) ³¹. Significa que a lógica geral abstrai de toda a relação do conhecimento para com o objeto, contentando-se apenas como a forma lógica na relação dos conhecimentos entre si (Cf. B 79). Mas a verdade diz respeito justamente à relação do conhecimento com o objeto. Neste caso, a lógica geral, na medida em que abstrai de toda a relação do conhecimento com o objeto, abrindo mão do conteúdo em favor da forma, não pode ser uma *lógica da verdade* – já que esta precisaria justamente basear-se num critério geral que explicasse a relação de concordância entre conhecimento e objeto, forma e conteúdo cognitivo.

Exige-se, portanto, uma lógica que não abstraia de todo o conteúdo do conhecimento – como o faz a lógica geral –, embora exclua todos os conhecimentos de conteúdo empírico. Com efeito, para que se obtenha um critério geral e seguro da verdade, é preciso que se abstraia do conteúdo empírico (particular e

²⁹ Um tratamento pormenorizado da importância da pergunta pelo *critério de verdade* na *Crítica da Razão Pura*, particularmente na *Lógica Transcendental*, é feito por Timothy Rosenkoetter em seu artigo *Truth Criteria and the Very Project of a Transcendental Logic* (2009, 193-233).

³⁰ KrV B 76.

³¹ KrV B78.

contingente) – do contrário não se alcança esse índice universal e suficiente –, mas sem que se abstraia de *todo* o conteúdo do conhecimento – já que sem conteúdo não há verdade positiva alguma, mas apenas um critério negativo da verdade (lógica geral). A esse respeito, importa que nos lembremos de um dado fundamental da *Crítica da Razão Pura*, qual seja: que o conhecimento possui rigorosa universalidade e necessidade apenas como conhecimento *a priori*³². Para que se encontre, portanto, um critério universal da verdade, é preciso procurá-lo no uso *a priori* do conhecimento, isto é, na possibilidade de o conhecimento referir-se *a priori* a objetos da experiência. O caráter *a priori* garante a universalidade da *forma*; a referência aos objetos garante a posse do *conteúdo*. Exige-se, repitamos, uma lógica que consiga correlacionar esses elementos.

Sabemos que Kant dá a essa lógica a designação de *transcendental*, “pois trata das leis do entendimento e da razão, mas só na medida em que se refere *a priori* a objetos”³³. Na terceira seção da Analítica dos Conceitos (*B 102*) Kant explica a distinção entre as lógicas geral e transcendental nos seguintes termos:

A lógica geral abstrai, como repetidas vezes dissemos, de todo o conteúdo do conhecimento e espera que, por outra via, seja ela qual for, sejam dadas representações para as transformar em conceitos, o que se processa analiticamente. Em contrapartida, a lógica transcendental defronta-se com um diverso da sensibilidade *a priori*, que a estética I transcendental lhe fornece, para dar uma matéria aos conceitos puros do entendimento, sem a qual esta lógica seria destituída de conteúdo, portanto completamente vazia (2001, p. 108).

Importa notar que o que está em jogo aqui são as mesmas dificuldades que apresentamos nos três pontos anteriores. Os conceitos puros e *a priori* do entendimento – que fundamentam o uso *a priori* do conhecimento e, portanto, garantem a possibilidade de um critério geral e seguro da verdade – obviamente não podem ter a sua origem atribuída aos objetos. Então a pergunta já formulada precisa ser reforçada: como esses conceitos puros do entendimento podem aplicar-se a objetos dados? Se não se aplicam a objetos, carecem de objetividade e, portanto, nenhuma verdade positiva lhes pode ser atribuída; se não são ao mesmo tempo *a priori*, não garantem universalidade e necessidade e, portanto, nada dizem em relação a um critério universal ou geral da verdade de todo o conhecimento. Precisam, por conseguinte, ser *a priori* e referir-se a objetos da experiência. Como isso é possível? A resposta já está previamente esboçada na enunciação da analítica transcendental:

³² Cf. *KrV B* 3-4.

³³ Trad. nossa. *KrV B* 81-82.

Numa lógica transcendental, isolamos o entendimento (tal como anteriormente a sensibilidade na estética transcendental) e destacamos apenas do nosso conhecimento a parte do pensamento que tem origem no entendimento. Porém, o uso deste conhecimento puro tem por condição, que nos sejam dados objetos na intuição a que aquele conhecimento possa ser aplicado. Pois sem a intuição faltam objetos a todo o nosso conhecimento e este seria, por isso, totalmente vazio. Assim, a parte da lógica transcendental que apresenta os elementos do conhecimento puro do entendimento e os princípios, sem os quais nenhum objeto pode, em absoluto, ser pensado, é a analítica transcendental e, simultaneamente, uma lógica da verdade. Porque nenhum conhecimento pode contradizê-la sem que perca, ao mesmo tempo, todo | o conteúdo, isto é, toda a relação a qualquer objeto e, portanto, toda a verdade (*Id., Ibid.*, p, 96)³⁴.

A passagem prefigura o que mais adiante será detalhado na *Passagem à Dedução Transcendental das Categorias*, que analisamos no terceiro ponto deste trabalho. Kant pode chamar abertamente a analítica transcendental de *lógica da verdade*, porque sua tese afirma, como vimos, que os conceitos puros do entendimento têm de ser reconhecidos como condições *a priori* de toda a experiência possível³⁵ e, portanto, de toda a verdade do conhecimento. A analítica transcendental, na medida em que apresenta os elementos do conhecimento puro do entendimento enquanto condições de possibilidade de toda a experiência possível, é uma lógica que trabalha no interior da concordância do conhecimento com o objeto. Aqui, como dizíamos, o objeto é internalizado na representação (i.é, no interior do próprio conhecimento) o que significa que é *objeto conhecido*, objeto *como objeto* do conhecimento e não apenas como *fenômeno*. Não se trata, como na lógica geral, de abstrair de todo o conteúdo, mas antes de ligar conteúdo e forma numa mútua correspondência. Sendo assim, Kant realiza uma *internalização, no interior do conhecimento, da relação entre o conhecimento e seus objetos*. Ora, em sendo a concordância do conhecimento com o objeto, a própria verdade é, então, internalizada na representação. Todo conhecimento que contradiga essa internalização – ou seja, que desconsidere que os objetos aqui são objetos representados, objetos conhecidos ou pensados, e não objetos em si – incorre no erro ou sai do âmbito da concordância possível que fundamenta a verdade. Se, pelo contrário, o conhecimento se adéqua a essa compreensão transcendental, então a possibilidade da concordância que define a verdade está assegurada. De maneira mais precisa, a própria possibilidade de *concordância* se dá no interior da representação. Conhecemos representações, e não coisas em si mesmas, de modo que a verdade de nosso conhecimento, para não incorrer na ilusão, precisa assimilar esse *fato* do conhecimento. A fonte da verdade e do erro está, respectivamente, na adequação ou na inadequação a esse princípio

³⁴ *KrVB* 87.

³⁵ Cf. *KrVB* 126.

transcendental³⁶. Com efeito, na medida em que os conceitos puros do entendimento são condições de possibilidade da experiência possível, todo objeto conhecido *como* objeto, o *é em verdade*, quer dizer, é conhecido na medida de sua concordância com os conceitos puros *a priori* (concordância essa que define a verdade).

Kant agora está de posse de um critério geral da verdade de todo conhecimento possível do objeto. Esse critério, no entanto, não *produz* a verdade, mas é apenas sua condição de possibilidade. O fato de as categorias fundarem a possibilidade de toda experiência não é apenas a garantia de sua objetividade (Cf. *KrV* B 126), mas também a condição de possibilidade da verdade como *concordância*. O que esse critério garante é que conceitos *a priori* possam referir-se ou ser aplicados a objetos dados. Isso fundamenta a possibilidade de um conhecimento universal e necessário – porque de posse de um elemento *a priori* –, mas que ao mesmo tempo é extensivo, isto é, aplicado à experiência e, portanto, gerador de conhecimento ³⁷.

Sendo assim, somos levados a concluir que o critério geral e seguro da verdade de todo conhecimento é, a rigor, um critério geral e seguro da *possibilidade* da concordância do conhecimento com o objeto. O que esse critério garante não é a verdade, mas a *possibilidade da verdade* ou, se quisermos, a possibilidade da concordância entre conceitos puros *a priori* e os objetos da experiência possível. Trata-se, a nosso ver, de um critério eminentemente ideal, isto é, que é condição necessária e suficiente da verdade apenas *idealmente*, mas *concretamente* – dada a imperfeição de nossas faculdades – limita-se a ser apenas condição necessária.

CONCLUSÃO

De tudo o que foi apresentado, depreende-se que a busca pelo *critério geral e seguro da verdade de todo o conhecimento* coincide com a tentativa de responder à pergunta de como os conceitos puros do entendimento podem aplicar-se a objetos da experiência. A nosso ver, a tese transcendental de Kant segundo a qual as categorias são a condição de possibilidade de toda a experiência possível (ou do próprio objeto *como objeto*) fornece esse critério que nos permite apreciar se aquela definição nominal de verdade se adéqua ou não à realidade do conhecimento.

³⁶ Na *Analítica dos Princípios* Kant formula esse princípio em outros termos. Diz ele (B 197): “O princípio supremo de todos os juízos sintéticos é pois este: todo objeto está submetido às condições necessárias da unidade sintética do diverso na intuição numa experiência possível” (KANT, 2001, p. 195).

³⁷ Nos termos da *KrV*, fica garantida a possibilidade de “juízos sintéticos *a priori*”.

Vimos que Kant toma a definição nominal de verdade como pressuposta e previamente admitida, mas não sem exigir um índice que lhe forneça um “valor real” e faça com que ela corresponda à realidade do conhecimento, e não exista só *em nome*. Ao conceber o conhecimento como condição de possibilidade do próprio objeto *como objeto*, Kant dá à definição nominal de verdade um sentido determinado e um valor real. A partir de então, dizer que a verdade é a *concordância do conhecimento com o seu objeto*, não é uma afirmação com mero “valor nominal”, mas agora diz respeito a uma compreensão abrangente de nossa própria faculdade cognitiva. Se a definição nominal de verdade se adéqua à realidade do conhecimento humano, então possui um correlato real seguro. A *concordância* que a define diz respeito à relação co-inerente entre representações e objetos (i); o *conhecimento* é a condição de possibilidade do objeto enquanto tal (ii) e este *objeto* possibilita e é possibilitado pelo conhecimento (iii). Assim, depois de todo o percurso crítico, quando dizemos que a *verdade é a concordância do conhecimento com o objeto*, algo muito específico está sendo dito. Não se trata mais de um enunciado com um simples sentido nominal, mas de uma afirmação fundamentada numa extensa e profunda sondagem da realidade do conhecimento humano.

Com isso, estamos convencidos de ter chegado aonde queríamos. Nossa proposta era simplesmente *mostrar que o problema da verdade é o mesmo problema ao qual a dedução transcendental das categorias pretende responder*. O que foi dito até agora nos parece suficiente para provar essa tese modesta. O problema da concordância do conhecimento com o objeto (problema da verdade) – quando visto no interior do idealismo transcendental de Kant – equivale ao problema de como conceitos *a priori* podem ser aplicados a objetos que nos são dados.

The Truth as Concordance of Knowledge with the Object: a study on Kant.

∞

ABSTRACT

The aim of this paper is to show that the problem of truth is the same problem to which the transcendental deduction of the categories intends to answer, namely: how *a priori* concepts can be applied to objects that are given to us. To this end, we present the problem as previously formulated in the letter of February 21, 1772 to Marcus Herz. Then, by understanding what Kant, in the Prolegomena, calls “Hume’s problem”, we show that the question receives a new formulation in §14 of the deduction of categories in the *Critique of Pure Reason*.

KEYWORDS: Kant. Truth. Knowledge. Object. Representation.

REFERÊNCIAS

WAHRIG, Dicionário semibílingue para brasileiros/Alemão. Organizado e atualizado por Renate Wahrig-Burfeind; tradução Karina Janine, Rita de Cássia Machado, São Paulo, Editora WMF Martins Fontes, 2011.

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão (introdução), Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

_____. *Prolegômenos a Toda a Metafísica Futura que Queira Apresentar-se como Ciência*. Tradução de Artur Morão, Lisboa, Edições 70, 1988.

_____. *Briefwechsel* [Br]. In: _____. *Gesammelte Schriften*, ed. Akademie der Wissenschaften. Bde. 10-13. Berlin und Leipzig: de Gruyter 1969.

LONGUENESSE, Béatrice. *Kant and the Capacity to Judge: sensibility and discursivity in the transcendental analytic of the Critique of Pure Reason*, translated from the French by Charles T. Wolf, Princeton University Press, Princeton – New Jersey, 2000.

PERIN, Adriano. *A Verdade como um Problema Fundamental em Kant*. *Trans/Form/Ação*, Marília, v.33, n.1, p.97-124, 2010.

ROSENKOETTER, Timothy. *Truth Criteria and the Very Project of a Transcendental Logic*. In. HORN, Christoph; SERCK-HANSEN, Camila (Ed.) *Archiv für Geschichte der Philosophie*. De Gruyter, Volume 91, Issue 2, 2009, Pages 193–236.

VANZO, Alberto. *Kant on the Nominal Definition of Truth*, *Kant-Studien* 101, Jahrg.,147-166, Walter de Gruyter, 2010.