

GOTTLOB FREGE : O PENSAMENTO. UMA INVESTIGAÇÃO LÓGICA

Trad. Paulo Alcoforado (UFF)

Assim como a palavra "belo" assinala o objeto da estética e "bom" assinala o objeto da ética, assim também a palavra "verdadeiro" assinala o objeto da lógica. De fato, todas as ciências têm a verdade como meta, mas a lógica ocupa-se dela de forma bem diferente. Ela está para a verdade aproximadamente como a física está para o peso ou o calor. Descobrir verdades é a tarefa de todas as ciências: cabe a lógica, porém, discernir as leis do ser verdadeiro (*Wahrsein*). Emprega-se a palavra "lei" em dois sentidos. Quando falamos de leis morais e de leis jurídicas, referimo-nos as prescrições que devem ser obedecidas, mas com as quais os acontecimentos nem sempre estão em conformidade. As leis da natureza constituem a generalização dos acontecimentos naturais, com as quais estes sempre estão de acordo. É mais neste segundo sentido que falo de leis do ser verdadeiro. É verdade que aqui se trata não tanto de um acontecer, mas sobretudo de ser. Das leis do ser verdadeiro decorrem prescrições para asserir (*Fürwahrhalten*), para pensar, julgar, raciocinar. E, nesta acepção, pode-se também falar de leis do pensamento. Mas aqui corremos o perigo de misturar coisas distintas. Pois talvez se tome a expressão "lei do pensamento" como "lei da natureza", entendendo por essa expressão a mera generalização do processo.

Publicado originalmente sob o título de "Der Gedanke. Eine logische Untersuchung", *Beiträge zur Philosophie des deutschen Idealismus*, 1 (1918-19), p. 58-77. Republicado em G. Patzig (Hrsg.), G. Frege, *Logische Untersuchungen*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1966, p. 30-53; I. Angelelli (Hrsg.), G. Frege, *Kleine Schriften*, Hildesheim, G. Olms, 1967, p. 342-362. psíquico de pensar. Neste sentido, uma lei do pensamento seria uma lei

psicológica. E, assim, poderíamos vir a acreditar que a lógica trata do processo psíquico de pensar e das leis psicológicas a que este se conforma. Isto seria, porém, desconhecer a tarefa da lógica, pois não se dá à verdade o lugar que lhe cabe. O erro, a superstição têm suas causas, assim como as tem o conhecimento correto. Tanto a asserção do falso como verdadeiro, quanto a asserção do verdadeiro como verdadeiro têm lugar segundo leis psicológicas. Uma derivação a partir de tais leis psicológicas e uma explicação de um processo psíquico que resulta em uma asserção, jamais poderão substituir uma demonstração de algo que foi considerado verdadeiro. As leis da lógica não poderiam também estar envolvidas nesse processo psíquico? Não quero entrar nesta discussão, mas quando se trata da verdade, a mera possibilidade não basta. Pois é também possível que um componente não-lógico esteja envolvido em tal processo e o tenha desviado da verdade. Só depois de conhecer as leis do ser verdadeiro, é que poderemos decidir sobre isto, mas sendo assim poderemos prescindir provavelmente da derivação e da explicação do processo psíquico, se o que importa é decidir se o asserir como verdadeiro - momento em que o processo termina - se justifica ou não. A fim de evitar qualquer equívoco e impedir que se apague os limites entre psicologia e lógica, atribuo à lógica a tarefa de descobrir as leis do ser verdadeiro (*Wahrsein*), e não as leis do asserir como verdadeiro (*Fürwahrhalten*) ou as leis do pensar. O significado da palavra "verdadeiro" se explica pelas leis do ser verdadeiro.

Inicialmente, porém, quero traçar em linhas gerais o esboço do que, neste texto, denomino de verdadeiro. Ficam, assim, excluídos outros modos de empregar esta palavra. Ela não deverá ser

aqui empregada no sentido de verdadeiro ou de "veraz" nem tampouco como as vezes ocorre no tratamento de questões relativas a arte quando, por exemplo se discorre sobre a verdade na arte quando se apresenta a verdade como objetivo da arte, quando se fala da verdade de uma obra de arte ou de um sentimento verdadeiro. Antepõe-se, também, a palavra "verdadeiro" a outra palavra a fim de expressar que esta última deve ser tomada seu sentido próprio e genuíno. Também este modo de empregar está fora da rota aqui traçada; pois o que temos em mente é a verdade, cujo conhecimento constitui o objetivo da ciência.

A palavra "verdadeiro" assume a forma linguística de um adjetivo. Nasce daí o desejo de delimitar mais estreitamente o domínio daquilo a que é dado atribuir a verdade, o domínio em que a ela é dado estar em questão. A verdade é atribuída a imagens, idéias, sentenças e pensamentos. O que chama a atenção é o fato de encontrarmos nesta lista ao lado de coisas visíveis e audíveis, coisas que não podem ser percebidas pelos sentidos. O que indica a ocorrência de um deslocamento no sentido da palavra "verdadeiro". De fato, é o que ocorre. Uma imagem enquanto objeto visível e palpável poderá ser dita propriamente verdadeira? E uma pedra, uma folha não serão verdadeiras? Evidentemente, não chamaríamos uma imagem de verdadeira se nisso não houvesse uma intenção. A imagem tem que representar algo. Uma idéia tampouco é dita verdadeira por si mesma, mas só tendo em vista uma intenção: na medida em que ela corresponde a algo. Podemos, pois, presumir que a verdade consiste em uma correspondência entre uma imagem e seu objeto. Mas correspondência é uma relação. Isto porém se choca com o modo habitual de se usar a palavra "verdadeiro", que não é uma palavra relacional e nem contém nenhuma indicação de nada com o qual algo deva corresponder. Se ignoro que uma imagem é suposta representar a Catedral de Colômbia, então não sei com que comparar esta imagem a fim de decidir sobre sua verdade. Uma correspondência só pode ser perfeita quando as coisas em corres-

pondência coincidem, quando não são coisas distintas. Para verificar a autenticidade de uma cédula e preciso superpor a a uma cédula autêntica. Mas seria ridículo tentar superpor uma moeda de ouro a uma cédula de vinte marcos. A superposição de uma idéia a uma coisa só seria possível se a coisa fosse também uma idéia. E se a primeira correspondesse perfeitamente a segunda, então ambas coincidiriam. Ora isto é justamente o que não se quer, quando se define a verdade como a correspondência entre uma idéia e um objeto real. Pois é absolutamente essencial que o objeto real seja distinto da idéia. Mas se assim for não pode haver correspondência perfeita verdade perfeita. Assim sendo coisa alguma seria verdadeira. Pois o que é apenas parcialmente verdadeiro não é verdadeiro. A verdade não admite um mais ou menos. Ou será que admite? Não se poderia estabelecer que há verdade quando a correspondência se dá sob um determinado ponto de vista? Mas sob qual ponto de vista? O que deveríamos fazer, então, para decidir se algo é verdadeiro? Deveríamos investigar se é verdadeiro que, digamos, uma idéia e um objeto real se correspondem segundo o ponto de vista estabelecido. E desse modo novamente nos defrontaríamos com uma pergunta do mesmo gênero que a anterior, e o jogo começaria uma vez mais. Assim malogra a tentativa de explicar a verdade como correspondência. E malogra também a tentativa de definir o ser verdadeiro. Pois numa definição cumpre indicar certas notas características da verdade, e ao aplicá-la a um caso particular surgiria novamente a questão de se é verdadeiro que tais notas são constatadas. E assim nos moveríamos em círculo. Por conseguinte é provável que o conteúdo da palavra "verdadeiro" seja único e indefinível.

Quando dizemos que uma imagem é verdadeira, não se está a rigor enunciando uma propriedade que pertence a esta imagem, considerada isoladamente. Pelo contrário, temos sempre presente, uma certa coisa e queremos dizer que esta imagem corresponde de algum modo a esta coisa. "Minha idéia corresponde a

Catedral de Colônia, e uma sentença, e assim o que está em questão é a verdade desta sentença. Assim, o que se chama um tanto indevidamente de verdade de imagens e ideias se reduz a verdade de sentenças. Mas o que é que chamamos de sentença? A uma sequência de sons, contanto que tenha um sentido, o que não significa, porém, que toda sequência de sons com sentido seja uma sentença. E quando dizemos que uma sentença é verdadeira nos referimos estritamente a seu sentido, o *e*. Daí resulta que aquilo de que se deve indagar se é verdadeiro é o sentido da sentença. O sentido de uma sentença será uma ideia? De qualquer modo, ser verdadeiro não consiste na correspondência deste sentido com algo de distinto, senão a questão do ser verdadeiro se repetiria ao infinito.

Sem querer dar uma definição, chamo de pensamento a algo sobre o qual se pode perguntar pela verdade. Conto entre os pensamentos tanto o que é falso, quanto o que é verdadeiro.¹ Consequentemente, posso dizer: o pensamento é o sentido de uma sentença, sem querer com isto afirmar que o sentido de toda sentença seja um pensamento. O pensamento, em si mesmo imperceptível pelos sentidos, veste-se com a roupagem perceptível da sentença tornando-se assim para nós mais facilmente apreensível. Dizemos que a sentença expressa um pensamento.

O pensamento é algo de imperceptível, e tudo que seja perceptível pelos sentidos deve ser excluído do domínio daquilo a

respeito do qual cabe se perguntar se é verdadeiro. A verdade não é uma propriedade que corresponde a um certo gênero de impressões sensoriais. Assim, ela se distingue nitidamente das propriedades que denominamos com as palavras *vermeinho*, *amargo*, *com cheiro de lilás*. Mas não vemos que o sol se levantou? E não vemos ao mesmo tempo que isto é verdadeiro? Que o sol se tenha levantado não é um fato que emita raios que atinjam meus olhos, não é algo visível como o próprio sol. Que o sol se tenha levantado é algo que se reconhece como verdadeiro a partir de impressões sensoriais. Mas, o ser verdadeiro não é uma propriedade sensorialmente perceptível. Também ser magnético é algo reconhecido a partir de impressões sensoriais, embora esta propriedade não corresponda tal como se dá com a verdade, a nenhuma espécie particular de impressões sensoriais. Até aqui tais propriedades coincidem. Contudo, para reconhecer um corpo como magnético necessitamos de impressões sensoriais. Por outro lado, quando considero verdadeiro que neste momento não estou sentindo nenhum odor, isto não é feito a partir de impressões sensoriais.

Todavia, intriga-nos o fato de que não podemos reconhecer uma propriedade de uma coisa sem que, ao mesmo tempo, tomemos como verdadeiro o pensamento de que esta coisa possui esta propriedade. Assim, a cada propriedade de uma coisa está associada uma propriedade de um pensamento, a saber, a de ser verdadeiro. É também digno de atenção que a sentença *'Sinto um perfume de violetas'* tenha exatamente o mesmo conteúdo que a sentença *'É verdade que sinto um perfume de violetas'*. Deste modo, parece que nada é acrescentado ao pensamento pelo fato de lhe ser atribuída a propriedade da verdade. E, no entanto, não é um grande feito quando um pesquisador, após muita hesitação e penosas investigações, pode finalmente dizer: *'o que eu suponho é verdadeiro'*? O significado da palavra *'verdadeiro'* parece ser muito singular. Será que não estamos lidando aqui com algo que não pode absolutamente ser chamado, no sentido corrente, de propriedade? Não obstante esta dúvi-

¹ De forma análoga tem-se dito: "Um juízo é algo que é ou verdadeiro, ou falso". De fato, emprego a palavra "pensamento" mais ou menos no sentido em que "juízo" é usado nos livros de lógica. Espero, no que se segue, que se compreenda a razão pela qual prefero "pensamento". Tal definição tem sido criticada por pressupor uma divisão dos juízos em verdadeiros e falsos, divisão que, entre todas as divisões possíveis dos juízos, talvez seja a menos significativa. Não vejo que seja defeito lógico o fato de uma definição envolver simultaneamente uma divisão. No que concerne a sua importância, não se pode menosprezá-la, pois a palavra "verdadeiro", como o disse, é o que assinala o objeto da lógica.

da, quero, por ora, seguindo ainda o uso corrente da linguagem, expressar-me como se a verdade fosse uma propriedade, até que algo de mais adequado seja encontrado.

A fim de distinguir mais nitidamente o que chamo de pensamento, cumpre destacar algumas espécies de sentenças². Não queremos negar um sentido a uma sentença imperativa; mas este sentido não é daquele tipo passível de suscitar a questão da verdade. Por isto, não chamarei o sentido de uma sentença imperativa de pensamento. Da mesma maneira, estão excluídas as sentenças que expressam desejo ou pedido. Só serão consideradas as sentenças mediante as quais comunicamos ou declaramos algo. Mas, entre estas, não incluo as exclamações que manifestam sentimentos, gemidos, suspiros, risos, a menos que estejam destinadas, por uma convenção especial, a comunicar algo. Mas o que dizer das sentenças interrogativas? Mediante uma interrogação nominal (*Wortfrage*)³ preferimos uma sentença incompleta, que só atinge um verdadeiro sentido quando completada por aquilo pelo que perguntamos. Portanto, tais interrogações nominais ficam aqui fora de consideração. Com as interrogações sentenciais (*Satzfragen*) é diferente. Esperamos ouvir um "sim" ou um "não". A resposta "sim" equivale a uma sentença assertiva, pois por seu intermédio o pensamento, que já estava inteiramente contido na sentença

interrogativa, é apresentado como verdadeiro. Assim, para cada sentença assertiva pode-se formar uma interrogação sentencial. Por essa razão, uma exclamação não pode ser considerada uma comunicação, já que nenhuma interrogação sentencial correspondente pode ser formada. Uma sentença interrogativa e uma sentença assertiva contêm o mesmo pensamento; mas a sentença assertiva contém ainda algo mais, a saber, a asserção. A sentença interrogativa também contém algo mais, a saber, um pedido. Duas coisas, portanto, devem ser distinguidas numa sentença assertiva: o conteúdo, que ela tem em comum com a interrogação sentencial correspondente, e a asserção. O primeiro é o pensamento, ou pelo menos contém o pensamento. É, pois, possível expressar um pensamento sem apresentá-lo como verdadeiro. Numa sentença assertiva ambos os aspectos estão de tal modo ligados que é fácil não atentar para a possibilidade de separá-los. Conseqüentemente, distinguiamos:

1. a apreensão do pensamento - o pensar;
2. o reconhecimento da verdade do pensamento - o julgar⁴;
3. a manifestação deste juízo - o asserir.

O primeiro ato é realizado quando formamos uma interrogação sentencial. Em ciência, usualmente um progresso se dá seguinte maneira: De início, apreende-se um pensamento, que pode ser eventualmente expresso por uma interrogação sentencial; a seguir, após as investigações adequadas, este pensamento é reconhecido como verdadeiro. Expressamos o reconhecimento da verdade sob a forma de uma sentença assertiva. Para isto, não precisamos da palavra "verdadeiro". E mesmo quando dela fazemos uso, a força assertiva não se encontra propriamente nela, mas na forma da sentença assertiva, e quando esta perde

² Não emprego, aqui, o termo "sentença" no sentido da gramática, que também inclui as sentenças subordinadas. Uma sentença subordinada isolada nem sempre tem um sentido passível de suscitar a questão da verdade enquanto que a sentença complexa, a qual ela pertence, tem um tal sentido.

³ Na sentença assertiva não temos nenhuma parte especial que corresponda à asserção, senão que o fato de asserir algo se encontra na forma da sentença assertiva. Em alemão, temos a vantagem de que a sentença principal e a subordinada se distinguem pela ordem das palavras. Quanto a isso, deve-se observar que também uma sentença subordinada pode conter uma asserção, e que freqüentemente nem a sentença principal isoladamente nem a subordinada isoladamente expressam um pensamento completo, mas somente a sentença complexa.

⁴ Parece-me que até o presente não se fez uma distinção suficiente entre pensamento e juízo. Talvez a linguagem induza isto.

sua força assertiva a palavra "verdadeiro" não podera restabelecê-la. Isto acontece quando não se fala a sério. Assim como o trovão no teatro é apenas um trovão aparente, e uma briga no teatro é apenas uma briga aparente, assim também a asserção no teatro é apenas uma asserção aparente. É apenas representação, poesia. O ator ao desempenhar seu papel nada asserir; tampouco mente, mesmo que diga algo de cuja falsidade esteja convencido. Na poesia temos pensamentos que se expressam sem que, apesar da força assertiva da sentença, sejam postos como verdadeiros, e ainda com a solicitação, para que o ouvinte o julgue favoravelmente. Portanto, devemos sempre perguntar, quando algo se apresenta sob a forma de uma sentença assertiva, se realmente contém uma asserção. E esta pergunta deve ser respondida negativamente quando falta a seriedade necessária. Aqui é irrelevante se a palavra "verdadeiro" é ou não usada. Explica-se assim por que parece que nada é acrescentado a um pensamento quando se lhe atribui a propriedade da verdade.

Uma sentença assertiva encerra frequentemente, além do pensamento e da asserção, um terceiro componente ao qual não se aplica a asserção. Com ele se pretende, não raramente, agir sobre os sentimentos, o estado de alma do ouvinte ou estimular sua imaginação. Expressões como "infelizmente" e "graças a Deus" são desse tipo. Tais componentes da sentença são mais evidentes na poesia, mas raramente estão ausentes da prosa. Ocorrem com menos frequência em exposições matemáticas, físicas ou químicas do que em exposições históricas. As chamadas ciências do espírito estão mais próximas da poesia e são por isso menos científicas do que as ciências exatas, que são tanto mais áridas quanto mais exatas forem; pois a ciência exata está voltada para a verdade e somente para a verdade. Portanto, os componentes da sentença aos quais não se aplica a força assertiva não pertencem à exposição científica, mas muitas vezes estes componentes são difíceis de serem evitados, até mesmo por aquele que per-

cebe o perigo a eles vinculado. Quando se trata de sugerir o que não pode ser apreendido pelo pensamento, esses componentes têm sua plena justificativa. Quanto mais rigorosamente científica for uma exposição, tanto menos discernível será a nacionalidade de seu autor, e tanto mais fácil será traduzi-la. Por outro lado, esses componentes da linguagem para os quais quero aqui chamar a atenção, fazem com que a tradução de um poema seja muito difícil e que uma tradução perfeita seja quase sempre impossível. Pois é precisamente nos componentes em que as línguas mais se diferenciam, onde reside em grande parte o valor poético.

Não faz nenhuma diferença, para o pensamento, se uso a palavra "cavalo", "corcel", "ginete" ou "rocin". A força assertiva não incide sobre aquilo em que estas palavras diferem. O que em um poema pode ser chamado de atmosfera, fragrância, iluminação e que é descrito pela cadência e pelo ritmo, não pertence ao pensamento.

Há muitos recursos na linguagem que servem para facilitar ao ouvinte a compreensão, por exemplo, destacar um componente da sentença através da ênfase ou da ordem das palavras. Pensemos em palavras como "ainda" ou "já". Com a sentença "Alfredo ainda não chegou" o que a rigor dizemos é "Alfredo não chegou" e se insinua que sua chegada é esperada, mas apenas se insinua. Não se pode dizer que o sentido da sentença seja falso porque não se espera a chegada de Alfredo. A palavra "mas" difere de "e" pelo fato de que com ela, se sugere que o que segue está em oposição àquilo que, segundo o antecedente, se esperava. Tais insinuações do discurso não fazem nenhuma diferença no pensamento. Pode-se transformar uma sentença ao se mudar o verbo da voz ativa para a voz passiva e fazendo ao mesmo tempo do sujeito objeto direto. Do mesmo modo, pode-se transformar o objeto indireto em sujeito pela substituição simultaneamente de "dar" por "receber". Certamente, tais conversões não são irrelevantes sob todos os aspectos, mas elas

não afetam o pensamento, elas não afetam o que é verdadeiro ou falso. Caso se admitisse que tais conversões são de um modo geral improcedentes, então se impediria toda investigação lógica mais profunda. Tão importante quanto evitar distinções que não digam respeito ao núcleo do assunto é fazer distinções que se referem ao essencial. Mas o que é essencial depende do objetivo visado. O que é irrelevante para o lógico pode justamente revelar-se importante para quem esteja interessado na beleza da linguagem.

Assim, o conteúdo de uma sentença não raramente ultrapassa o pensamento por ela expresso. Mas, também o oposto acontece com frequência, a saber, o mero enunciado verbal, aquilo que é fixado no papel ou no disco fonográfico, não é suficiente para a expressão do pensamento. O tempo presente do verbo é usado de dois modos distintos: primeiramente, para dar uma indicação de tempo, em segundo lugar, para eliminar qualquer restrição temporal, quando a intemporalidade ou a eternidade forem parte integrante do pensamento. Considere-se, por exemplo, as leis da matemática. Nelas, nunca é dito qual dos dois casos acima está em questão, mas se tem que adivinhar. Se o tempo presente do verbo é empregado para fazer uma indicação temporal, então é preciso saber quando a sentença foi proferida, para se apreender corretamente o pensamento. Portanto, o tempo em que foi proferida é também parte da expressão do pensamento. Se alguém quiser dizer hoje o mesmo que expressou ontem usando a palavra "hoje", terá que substituir esta palavra por "ontem". Embora o pensamento seja o mesmo, sua expressão verbal tem que ser diferente, para que seja compensada a mudança do sentido que, de outro modo, ocorreria devido à diferença de tempo do proferimento. Dá-se o mesmo com palavras como "aqui" e "ali". Em todos estes casos, o mero enunciado verbal, aquilo que pode ser fixado no papel, não é a expressão completa do pensamento. Necessita-se, ainda, para a correta apreensão do pensamento, do conhecimento de certas circunstâncias

que acompanham o proferimento e que servem para expressar o pensamento. Isto pode incluir também a ação de apontar com o dedo, gestos, olhares. O mesmo enunciado que encerre a palavra "eu" expressará, quando proferido por diferentes pessoas, diferentes pensamentos, alguns dos quais poderão ser verdadeiros, e outros, falsos.

A ocorrência da palavra "eu" numa sentença dá margem a algumas outras questões.

Considere-se o seguinte caso. O Dr. Gustav Lauben diz: "Eu fui ferido". Leo Peter ouve isto e, alguns dias depois, relata: "O Dr. Gustav Lauben foi ferido". Exprime esta sentença o mesmo pensamento que o proferido pelo próprio Dr. Lauben? Suponhamos agora que Rudolf Lingens estivesse presente quando o Dr. Lauben falou e ouve agora o que Leo Peter relata. Se o mesmo pensamento tivesse sido expresso tanto pelo Dr. Lauben como por Leo Peter, então Rudolf Lingens, que domina perfeitamente a língua e se recorda do que disse o Dr. Lauben em sua presença, tem que saber de imediato, ao ouvir o relato de Leo Peter, que se está falando da mesma coisa. Mas o conhecimento da língua é insuficiente quando se trata de nomes próprios. Pode, facilmente, acontecer que só poucas pessoas associem um pensamento determinado à sentença "O Dr. Lauben foi ferido". Pois, para uma perfeita compreensão dessa sentença, é necessário o conhecimento das palavras "Dr. Lauben". Se Leo Peter e Rudolf Lingens entendem, ambos, por "Dr. Lauben", o único médico que mora na residência que ambos conhecem, então ambos compreenderão a sentença "O Dr. Gustav Lauben foi ferido" da mesma maneira, ambos associarão a ela o mesmo pensamento. Entretanto, é também possível que Rudolf Lingens não conheça pessoalmente o Dr. Lauben e que não saiba que foi precisamente o Dr. Lauben quem recentemente disse: "Eu fui ferido". Neste caso, Rudolf Lingens não pode saber que se trata do mesmo caso. Digo, portanto, no que concerne a este tema: o pensamento que Leo Peter expressa não é o mesmo que o que Dr.

Lauben expressou.

Suponha-se ainda que Herbert Garner saiba que o Dr. Gustav Lauben nasceu em 13 de setembro de 1875, em N.N. e que tal fato não se aplique a mais ninguém; em compensação, suponha-se que ele ignora onde o Dr. Lauben reside atualmente e tudo mais a seu respeito. Por outro lado, Leo Peter não sabe que o Dr. Lauben nasceu em 13 de setembro de 1875 em N.N. Então, no que diz respeito ao nome próprio "Dr. Gustav Lauben", Herbert Garner e Leo Peter não falam a mesma linguagem, ainda que designem com este nome o mesmo homem, eles não sabem que é isto o que fazem. Portanto, Herbert Garner não associa à sentença "O Dr. Gustav Lauben foi ferido" o mesmo pensamento que Leo Peter quer com ela expressar. Para remediar a inconveniência de Herbert Garner e Leo Peter não falarem a mesma linguagem, vou aqui supor que Leo Peter empregue o nome próprio "Dr. Lauben" enquanto que Herbert Garner emprega o nome "Gustav Lauben". Agora, é possível que Herbert Garner tome como verdadeiro o sentido da sentença "O Dr. Lauben foi ferido", ao mesmo tempo que, enganado por falsas informações, julgue ser falso o sentido da sentença "Gustav Lauben foi ferido". Em face às suposições feitas, estes pensamentos são, portanto, distintos.

Conseqüentemente, quando se trata de um nome próprio, o que importa é como se apresenta aquilo que ele designa. Isto pode ocorrer das mais diversas maneiras e, para cada uma destas maneiras, a sentença em que este nome próprio ocorre receberá um sentido particular. Os diversos pensamentos que assim resultam da mesma sentença coincidem, obviamente, em seus valores de verdade; isto é, se um deles é verdadeiro, então todos são verdadeiros, e se um deles é falso, então todos são falsos. Deve-se reconhecer, entretanto, que são pensamentos diferentes. Assim, deve-se exigir que a cada nome próprio se associe uma única maneira de se apresentar aquilo que ele designa. A satisfação desta exigência é muitas vezes irrelevante, mas

nem sempre

Cada pessoa se apresenta a si mesma de uma maneira peculiar e originária, pela qual não se apresenta a mais ninguém. Assim, quando o Dr. Lauben pensa que foi ferido, ele está se baseando provavelmente nessa maneira originária de se apresentar a si próprio. E só o próprio Dr. Lauben pode apreender os pensamentos assim determinados. Mas suponhamos que ele queira se comunicar com os demais. Ele não pode comunicar um pensamento que só ele pode apreender. Portanto, quando ele diz "Eu fui ferido", ele tem que usar a palavra "eu" em um sentido que possa ser apreendido também pelos demais, por exemplo no sentido de "aquele que lhes está falando neste momento", valendo-se para a expressão do pensamento das circunstâncias que acompanham seu proferimento⁵.

Contudo, surge aqui uma dificuldade. Será o pensamento inicialmente expresso pela primeira pessoa o mesmo pensamento expresso pela segunda?

Quem ainda não foi tocado pela filosofia conhece de imediato coisas que pode ver e tocar, em resumo, que pode perceber com os sentidos, tais como árvores, pedras e casas, e está convencido de que qualquer outra pessoa possa igualmente ver e tocar a mesma árvore e a mesma pedra que ele vê e toca. Um pensamento evidentemente não faz parte deste gênero de coisas. Mas apesar disto, poderia um pensamento se apresentar diante dos

⁵ Não me encontro aqui na privilegiada posição de um mineralogista que mostra a seus ouvintes um cristal de rocha. Não posso pôr um pensamento nas mãos de meus leitores pedindo-lhes que observem cuidadosamente todos os seus lados. Tenho que me contentar em apresentar ao leitor o pensamento, em si mesmo não-sensível, revestido da forma sensível da linguagem. Mas o caráter figurativo da linguagem cria algumas dificuldades. O sensível sempre volta a emergir, tornando a expressão figurada e, com isto, impropria. Surge assim um embate com a linguagem, e com isto me vejo forçado a me ocupar também da linguagem, muito embora tal não seja aqui exatamente meu objetivo. Espero ter conseguido tornar claro a meus leitores o que quero chamar de pensamento.

homens como o mesmo pensamento, tal como uma árvore se apresenta?

Mesmo um não-filósofo reconhece que é necessário admitir um mundo interior distinto do mundo exterior, o mundo das impressões sensoriais, das criações de sua imaginação, um mundo de sensações, de sentimentos e estados de alma, um mundo de inclinações, desejos e decisões. Para ser breve, quero reunir tudo isso, com exceção das decisões, sob a palavra "idéia".

Pertencem, pois, os pensamentos a este mundo interior? São eles idéias? Obviamente, não são decisões. Como se distinguem as idéias das coisas do mundo exterior?

Primeiro: As idéias não podem ser vistas, nem tocadas, nem cheiradas, nem degustadas, nem ouvidas.

Faço um passeio com um companheiro. Vejo um Prado verde; tenho a impressão visual do verde. Tenho esta impressão, mas não a vejo.

Segundo: As idéias se têm. Têm-se sensações, sentimentos, estados de alma, inclinações, desejos. Uma idéia que alguém tenha pertence ao conteúdo de sua consciência.

O Prado e as rãs que nele estão, o sol que os ilumina, aí estão independentemente de se eu os vejo ou não. Mas minha impressão sensorial do verde só existe por mim, sou seu portador. Parece-nos absurdo que uma dor, um estado de alma, um desejo, possam vagar por si só pelo mundo, sem um portador. Uma sensação não é possível sem que exista quem a sinta. O mundo interior pressupõe alguém de quem ele é mundo interior.

Terceiro: As idéias precisam de um portador. As coisas do mundo exterior são, pelo contrário, independentes.

Meu companheiro e eu estamos convencidos de que ambos vemos o mesmo

Prado, mas cada um de nós tem sua impressão sensorial particular do verde. Percebo um morango entre as folhas verdes do morangueiro. Meu companheiro não o percebe; é daltônico. A impressão de cor que ele recebe do morango quase não se distingue da que ele recebe da folha. Pergunta-se, será que meu companheiro vê a folha verde como vermelha, ou será que ele vê o fruto vermelho como verde? Ou será que vê ambas as coisas com uma única cor que eu absolutamente não conheço? Tais perguntas não são passíveis de serem respondidas; a rigor, são desprovidas de sentido. Pois a palavra "vermelho", quando designa não uma propriedade das coisas mas impressões sensoriais que pertencem a minha consciência, só é aplicável na esfera de minha consciência. Pois é impossível comparar minha impressão sensorial com a de outrem. Para isso seria necessário reunir, em uma mesma consciência, uma impressão sensorial pertencente a uma consciência e uma impressão sensorial pertencente a uma outra consciência. Mesmo que fosse possível fazer desaparecer uma idéia de uma consciência e, simultaneamente, fazê-la ressurgir em uma outra consciência, ainda assim a pergunta de se esta seria a mesma idéia ficaria sempre sem resposta. Ser conteúdo de minha consciência faz de tal modo parte da essência de cada uma de minhas idéias que toda idéia de outrem é, enquanto tal, distinta das minhas. Mas, não seria possível que minhas idéias, o conteúdo total de minha consciência, fossem simultaneamente conteúdo de uma consciência mais ampla, digamos, divina? Sim, mas somente se eu mesmo fosse parte da natureza divina. Mas neste caso, seriam elas realmente minhas idéias? Seria eu seu portador? Isto ultrapassa de tal modo os limites do conhecimento humano que temos de deixar esta possibilidade fora de cogitação. De qualquer maneira, é impossível para nós, seres humanos, comparar as idéias de outrem com as nossas próprias. Colho o morango, seguro-o entre os dedos. Agora, meu companheiro também o vê, é o mesmo morango; mas cada um de nós tem sua própria idéia. Ninguém, a não ser eu, tem minha

idéia, embora muitas outras pessoas possam ver a mesma coisa. Ninguém, a não ser eu, tem a minha dor. Alguém pode ter compaixão de mim, mas mesmo assim minha dor sempre pertence a mim, e sua compaixão, a ele. Ele não tem a minha dor, nem eu, sua compaixão.

Quarto: Cada idéia tem apenas um portador, duas pessoas não têm a mesma idéia.

De outro modo, ela existiria independentemente desta ou daquela pessoa. Será que aquela tília é minha idéia? Ao usar nesta pergunta a expressão "aquela tília", já antecipei a resposta. Pois, com esta expressão quero designar algo que vejo e que outras pessoas também podem contemplar e tocar. Agora há duas possibilidades. Se minha intenção se realiza quando designo algo pela expressão "Aquela tília", então o pensamento expresso pela sentença "Aquela tília é minha idéia" tem, evidentemente, que ser negado. Se, por outro lado, minha intenção não se realiza, se apenas parece que vejo sem realmente ver, se por conseguinte a designação de "Aquela tília" for vazia, então me extraviarei, sem o saber e querer, na esfera da ficção. Neste caso, nem o conteúdo da sentença "Aquela tília é minha idéia", nem o conteúdo da sentença "Aquela tília não é minha idéia", são verdadeiros, já que em ambos os casos tenho um enunciado ao qual falta o objeto. Por conseguinte, só cabe recusar a responder a esta pergunta alegando que o conteúdo da sentença "Aquela tília é minha idéia" é uma ficção. Certamente, tenho uma idéia, mas não me refiro a ela com as palavras "aquela tília". Mas, alguém poderia realmente querer designar uma de suas idéias com as palavras "aquela tília". Neste caso, ele seria o portador daquilo que ele queria designar com estas palavras. Mas nesta circunstância, ele não veria aquela tília, e ninguém tampouco a veria, nem seria seu portador.

Retorno agora à pergunta: será que o pensamento é uma idéia? Se o pensamento que expresso no teorema de Pitágoras pode ser reconhecido como verda-

deiro tanto por outros quanto por mim, então ele não pertence ao conteúdo de minha consciência, não sou seu portador, mas posso apesar disso reconhecê-lo como verdadeiro. Mas se não é o mesmo pensamento o que eu e outrem consideramos como o conteúdo do teorema de Pitágoras então não seria adequado dizer "o teorema de Pitágoras", mas "meu teorema de Pitágoras", "seu teorema de Pitágoras", e estes seriam distintos, uma vez que o sentido pertence necessariamente ao teorema. Então meu pensamento pode ser o conteúdo da minha consciência e seu pensamento conteúdo da sua consciência. Poderia então o sentido do meu teorema de Pitágoras ser verdadeiro, e o do seu, falso? Já disse que a palavra "vermelho" só é aplicável na esfera de minha consciência, sempre que enuncie não uma propriedade das coisas, mas algumas de minhas impressões sensoriais. Assim, também as palavras "verdadeiro" e "falso", tal como as entendo, só poderiam ser aplicadas na esfera de minha consciência, caso não se referissem a algo do qual não sou portador, mas se destinasse, de algum modo, a caracterizar conteúdos de minha consciência. Então, a verdade estaria confinada ao conteúdo de minha consciência, e a ocorrência de algo semelhante na consciência de outrem continuaria duvidosa.

Se todo pensamento necessita de um portador a cujo conteúdo de consciência pertence, então ele é um pensamento deste portador apenas, e não há uma ciência comum a muitos indivíduos, na qual possam trabalhar em conjunto. Ao contrário, talvez eu tenha minha própria ciência, a saber, uma totalidade de pensamentos de que sou portador, enquanto um outro tenha também sua própria ciência. Cada um de nós se ocupa com os conteúdos de sua própria consciência. Não seria possível, então, uma contradição entre as duas ciências e, a rigor, toda disputa em torno da verdade seria ociosa, tão inútil e ridícula como se duas pessoas discutissem se uma cédula de cem marcos é autêntica, referindo-se cada qual a cédula que tem no bolso e entendendo a palavra "autêntico" à sua própria maneira.

Se alguém toma os pensamentos como idéias, então o que ele reconhece como verdadeiro é segundo sua própria opinião, um conteúdo de sua consciência, que, a rigor, é algo que não diz respeito aos outros. E se ele ouvisse de minha parte a opinião de que um pensamento não é uma idéia, não poderia contestá-la; pois isto, mais uma vez, não lhe diria respeito.

Assim, o resultado parece ser o seguinte: os pensamentos não são nem coisas do mundo exterior, nem idéias.

É preciso admitir um terceiro domínio. O que a este pertence coincide com as idéias, em que não pode ser percebido pelos sentidos, e também com as coisas, em que não necessita de portador a cujo conteúdo de consciência pertença. Assim, por exemplo, o pensamento que expressamos pelo teorema de Pitágoras é intemporalmente verdadeiro, verdadeiro independentemente do fato de que alguém o considere verdadeiro ou não. Ele não requer nenhum portador. Ele é verdadeiro não a partir do momento de sua descoberta, mas se assemelha a um planeta que, já se encontrava em interação com outros planetas antes mesmo de alguém o ter visto.⁶

Creio, porém, ouvir uma objeção incômoda. Admiti, por diversas vezes, que a mesma coisa que vejo pode ser também ser observada por outras pessoas. Mas, como isto poderia acontecer se tudo fosse apenas um sonho? Se apenas sonhei que passeava em companhia de outra pessoa, se apenas sonhei que meu companheiro viu, assim como eu, o prado verde, se tudo isso fosse apenas uma peça representada no palco de minha consciência, então seria duvidosa a própria existência das coisas do mundo exterior. Talvez o domínio das coisas seja vazio, e eu não vejo nem coisas, nem

⁶ Vê-se uma coisa, tem-se uma idéia, aprende-se ou pensa-se um pensamento. Quando se aprende ou se pensa um pensamento, este não é criado, mas se estabelece com ele uma certa relação que já existia anteriormente: uma relação distinta da relação de ver um objeto ou de ter uma idéia.

homens, mas tenha talvez apenas idéias das quais eu mesmo seja o portador. Uma idéia, que é algo que não pode existir independentemente de mim tanto quanto não o pode minha sensação de fadiga, não pode ser um homem, não pode contemplar o mesmo prado juntamente comigo, não pode ver o morango que estou segurando. É absolutamente inacreditável que, em lugar do mundo circundante no qual me julgava movimentar e agir, eu tenha, a rigor, apenas meu mundo interior. E, no entanto, isto é a consequência inevitável da tese de que só aquilo que é minha idéia pode ser objeto de minha contemplação. Que resultaria desta tese caso se ela fosse verdadeira? Haveria, então, outros homens? Isto, certamente, seria possível; eu porém nada saberia a respeito deles: pois um homem não pode ser minha idéia e, conseqüentemente, se nossa tese fosse verdadeira, ele tampouco poderia ser objeto de minha contemplação. E, com isso, ficariam sem base todas as ponderações em que eu supunha que algo pudesse ser objeto para outrem, tanto quanto para mim. Pois, mesmo que isto ocorresse, eu nada saberia a respeito. Seria para mim impossível distinguir aquilo de que era portador daquilo de que não era portador. Ao julgar que algo não era minha idéia, tornava-o objeto de meu pensar e, assim, tornava-o minha idéia. Existirá, segundo esta concepção, um prado verde? Talvez, mas ele não seria visível para mim. Se um prado não é minha idéia, ele não pode, segundo nossa tese, ser objeto de minha contemplação. Mas, se ele é minha idéia, então é invisível, pois idéias não são visíveis. Posso, de fato, ter a idéia de um prado verde, mas isto não é verde, pois não há idéias verdes. Existirá, segundo essa concepção, um projétil⁷ pesando 100 kg? Talvez, porém nada poderia saber a seu respeito. Se um projétil não é minha idéia, então, segundo nossa tese, ele não pode ser objeto de minha contemplação, de meu pensar. Se, no entanto, um projétil fosse minha idéia, então não teria peso

⁷ Note-se que na época em que este artigo foi escrito, projéteis de 100 kg eram inexistentes; daí sua argumentação (N. do T.)

algum. Posso ter uma idéia de um projétil pesado. Esta conteria, então, como parte da idéia, a idéia de peso. Esta parte da idéia não é, porém, propriedade da idéia total, da mesma maneira que a Alemanha não é propriedade da Europa. Então, resulta que:

Ou é falsa a tese segundo a qual só aquilo que é minha idéia pode ser objeto de minha contemplação, ou todo meu saber e conhecimento limitam-se ao domínio de minhas idéias, ao palco de minha consciência. Neste caso, eu teria apenas um mundo interior e nada saberia a respeito dos outros homens.

É estranho como nestas considerações salta-se de um extremo a outro. Tome-mos, por exemplo, um especialista em fisiologia dos sentidos. Como convém a um naturalista de formação científica, ele está muito longe de tomar como idéias suas as coisas que está convencido de ver e tocar. Ao contrário, ele acredita ter nas impressões sensoriais as provas mais seguras de que há coisas que existem em total independência de seus sentimentos, idéias, pensamentos, e que não necessitam de sua consciência. Ele tampouco considera que as fibras nervosas e células ganglionares sejam conteúdo de sua consciência. Pelo contrário, ele está mais inclinado a considerar sua consciência como dependente das fibras nervosas e células ganglionares. Constata que os raios luminosos, ao refratarem-se no olho, atingem os terminais do nervo ótico, causando aí uma mudança, um estímulo. Parte é transmitido, através das fibras nervosas, às células ganglionares. A isto se unem talvez processos adicionais do sistema nervoso e surgem sensações cromáticas, que se unem, por sua vez, para dar lugar talvez ao que chamamos de idéia de uma árvore. Entre a árvore e minha idéia se intercalam processos físicos, químicos e fisiológicos. Mas relacionados, de modo imediato com minha consciência só estão, ao que parece, processos de meu sistema nervoso, e todo observador da árvore tem seus próprios processos em seu próprio sistema nervoso. Os raios luminosos, porém, podem ter sido refletidos em um espelho

antes de penetrarem em meu olho, propagando-se como se proviessem de um lugar situado detrás do espelho. Os efeitos sobre os nervos óticos e tudo o que se segue terão lugar exatamente como se os raios luminosos tivessem partido de uma árvore situada atrás do espelho e se propagado sem interferência até o olho. E desse modo, uma idéia de uma árvore finalmente surgirá, mesmo que tal árvore absolutamente não exista. Pela refração da luz e, por intermédio do olho e do sistema nervoso, pode também originar-se uma idéia à qual nada corresponde. A estimulação do nervo ótico, porém, pode ocorrer mesmo sem luz. Se um raio cai perto de nós, acreditamos ver chamas, mesmo que não possamos ver o próprio raio. Neste caso, o nervo ótico é estimulado por correntes elétricas que se originam em nosso corpo em consequência da descarga do raio. Se o nervo ótico é estimulado por este meio da mesma maneira que seria estimulado por raios luminosos provenientes de chamas, então acreditamos ver chamas. Tudo depende pois da estimulação do nervo ótico, sendo irrelevante como esta é produzida.

Pode-se ainda dar um passo adiante. A rigor, esta estimulação do nervo ótico não é dada imediatamente, mas é apenas de uma suposição. Acreditamos que algo independente de nós estimule um nervo e, assim, produza uma impressão sensorial. Mas, estritamente falando, vivenciamos apenas o término deste processo que penetra em nossa consciência. Será que esta impressão sensorial, esta sensação que atribuímos a um estímulo nervoso, não poderia ter também outras causas, do mesmo modo que o mesmo estímulo nervoso pode originar-se dos mais diferentes modos? Se chamamos de idéia ao que ocorre em nossa consciência, então o que vivenciamos são idéias, não suas causas. E ao pesquisador que queira excluir tudo o que seja mera suposição, só lhe restam idéias. Tudo se dissolve em idéias, inclusive os raios luminosos, as fibras nervosas e as células ganglionares das quais havia partido. Assim, ele acaba por solapar os fundamentos de sua própria construção. Será que tudo é idéia? Será que tudo precisa

de um portador sem o qual não teria existência (*Bestand*)? Considerei-me portador de minhas idéias, mas não seria eu mesmo uma idéia? Parece-me como se estivesse recostado numa espreguiçadeira, como se visse as pontas de um par de botas engraxadas, a parte dianteira das calças, um colete, botões, partes de um paletó, especialmente as mangas, duas mãos, alguns fios de barba, o vago perfil de um nariz. E todo esse grupo de impressões visuais, esse conjunto de idéias, será eu mesmo? Parece-me, também, como se visse ali uma cadeira. É uma idéia. A rigor, não sou muito diferente dela. Pois, não sou eu mesmo apenas um conjunto de impressões sensoriais, uma idéia? Mas onde está então o portador destas idéias? Como cheguei a isolar uma destas idéias e instituí-la como portadora das demais? Por que tem que ser esta a idéia que tenho por bem chamar de *eu*? Não poderia igualmente escolher, para esse fim, aquela idéia que me sinto tentado a chamar de cadeira? Por que, afinal de contas, um portador para as idéias? Um portador seria sempre algo essencialmente diferente das idéias de que é meramente portador, algo de independente que não necessitaria de qualquer portador alheio. Se tudo é idéia, então não há nenhum portador das idéias. E, assim, uma vez mais, assistimos um salto para o outro extremo. Se não há portador das idéias, então também não há idéias. Pois, as idéias precisam de um portador sem o qual não podem existir. Se não há soberano, tampouco há súditos. A dependência que fui levado a atribuir à sensação em relação àquela que a sente, desaparece caso não mais exista um portador. O que chamava de idéias são então objetos independentes. E não há nenhuma razão para conceder um lugar especial àquele objeto que chamei de *eu*.

Mas é isto possível? Pode haver uma vivência sem alguém que a vivencie? O que seria de toda esta encenação sem um espectador? Pode haver uma dor sem alguém que a tenha? O ser sentido é algo que pertence necessariamente a dor, e o ser sentido pertence por sua vez a alguém que a sinta. Mas existe há algo

que não é minha idéia e que, ainda assim, pode ser objeto de minha contemplação, de meu pensar, e eu sou algo dessa espécie. Ou será que eu posso ser uma parte do conteúdo de minha consciência, enquanto que outra parte seria talvez, uma idéia de *lua*? Será que isto ocorre quando julgo que observo a *lua*? Então, esta primeira parte teria uma consciência, e uma parte do conteúdo desta consciência seria novamente eu. E assim por diante. De fato, é inconcebível que eu esteja encerrado dentro de mim até o infinito. Pois, neste caso haveria, mais de um eu, na verdade haveria uma infinidade. Eu não sou minha própria idéia e, quando afirmo algo sobre mim mesmo, por exemplo, de que não sinto neste momento nenhuma dor, então meu juízo diz respeito a algo que não é conteúdo de minha consciência, que não é minha idéia, vale dizer, eu mesmo. Portanto, aquilo a respeito do qual enuncio algo não é necessariamente minha idéia. Mas talvez se objete o seguinte: se penso que neste momento não sinto nenhuma dor, então não corresponde à palavra "*eu*" algo do conteúdo de minha consciência? E não é isto uma idéia? Pode ser. Uma certa idéia de minha consciência pode estar associada à idéia da palavra "*eu*". Mas, então, se trata de uma idéia entre outras idéias, e eu sou seu portador assim como sou o portador de outras idéias. Tenho uma idéia de mim mesmo, mas eu não sou essa idéia. Deve-se distinguir nitidamente o que é conteúdo de minha consciência, o que é minha idéia, do que é objeto de meu pensar. Portanto, é falsa a tese de que só o que pertence ao conteúdo de minha consciência pode ser objeto de minha contemplação, de meu pensar.

Agora, está livre o caminho para que eu possa reconhecer um outro homem como portador independente de idéias. Tenho uma idéia dele, mas não a confundo com ele. E se enuncio algo a respeito de meu irmão, não o enuncio sobre a idéia que dele tenho.

O enfermo que tem uma dor é portador desta dor. O médico que o atende, que reflete sobre a causa desta dor, não é

portador da dor. Ele não imagina que possa aliviar a dor do enfermo anestesiando-se a si mesmo. A dor do enfermo pode por certo corresponder uma idéia na consciência do médico, mas esta não é a dor, nem é aquilo que o médico se esforça por eliminar. O médico poderia consultar um outro médico. Então, deve-se distinguir: primeiro, a dor cujo portador é o enfermo; segundo, a idéia que o primeiro médico tem desta dor; terceiro, a idéia que o segundo médico tem dessa dor. Esta idéia, de fato, pertence ao conteúdo da consciência do segundo médico, mas não é objeto de sua reflexão; é antes um apoio para a reflexão, tal como poderia ser talvez um desenho. Ambos os médicos têm como objeto comum de pensamento a dor do enfermo, da qual eles não são portadores. Depreende-se disto que não somente uma coisa, mas também uma idéia, pode ser objeto comum do pensar de homens que não têm essa idéia.

Assim, parece-me que a questão se torna inteligível. Se o homem não pudesse pensar e não pudesse tomar como objeto de seu pensar algo de que não é portador, ele teria um mundo interior, mas não um mundo circundante. Mas, será que isto não resulta de um engano? Estou convencido de que à idéia que associa às palavras "meu irmão" corresponde algo que não é minha idéia e sobre a qual posso enunciar algo. Mas não posso estar enganado quanto a esta questão? Tais enganos acontecem e, assim, contra os nossos propósitos caímos na ficção. Seja! Ao conquistar um mundo circundante, exponho-me ao perigo de cometer um engano. E, aqui, deparo com outra diferença entre meu mundo interior e o mundo exterior. Não posso duvidar de ter a impressão visual do verde. Mas, que eu veja uma folha de tilia já não é tão seguro. No mundo interior, contrariamente a opiniões amplamente difundidas, encontramos certeza, ao passo que em nossas incursões pelo mundo exterior, a dúvida nunca nos abandona totalmente. No entanto, em muitos casos, a probabilidade quase não se distingue aqui da certeza, de modo que podemos ousar preferir juízos sobre as coisas do mundo

exterior. E temos que ousar mesmo com o risco de cometer um engano, se não quisermos sucumbir a perigos ainda maiores.

Como resultado das últimas considerações, constato o seguinte: nem tudo o que pode ser objeto de meu conhecimento é uma idéia. Eu próprio, como portador de idéias, não sou uma idéia. Nada impede agora de reconhecer outros homens como portadores de idéias, como eu mesmo o sou. E uma vez dada a possibilidade, a probabilidade é muito grande, tão grande que, em minha opinião, não mais se distingue da certeza. Haveria, de outro modo, uma ciência da história? Toda teoria do dever, toda ciência do direito, não seriam de outro modo destruídos? Que restaria da religião? Também as ciências naturais só poderiam ser abordadas como obras de ficção, tal como a astrologia e a alquimia. Portanto, as reflexões precedentes que pressupunham de que além de mim há outros seres humanos que podem fazer objeto de sua contemplação, de seu pensar, o mesmo que eu, nada perderam, quanto ao essencial, de sua força.

Nem tudo é idéia. Deste modo, também posso reconhecer como independente de mim, o pensamento que outros seres humanos podem apreender tanto quanto eu. Posso reconhecer uma ciência em que muitas pessoas estão empenhadas em pesquisas. Não somos portadores de pensamentos como somos portadores de nossas idéias. Não temos um pensamento do mesmo modo que temos uma impressão sensorial. E também não vemos um pensamento como vemos, por exemplo, uma estrela. Por esta razão, é aconselhável escolher aqui uma expressão especial, e a palavra "apreender" (*fassen*) se oferece a nós como uma solução. A apreensão⁸ de pensamentos

⁸ A expressão "apreender" é tão figurativa quanto a expressão "conteúdo de consciência". A natureza da linguagem não permite que seja de outro modo. O que seguro em minha mão pode ser contemplado como o conteúdo de minha mão, mas é conteúdo de minha mão de um modo inteiramente diferente, e para ela muito mais estranho, do

deve corresponder uma faculdade mental especial: a faculdade de pensar. Ao pensar não produzimos pensamentos, mas os apreendemos, pois o que chamei de pensamento está na mais estreita relação com a verdade. O que reconheço como verdadeiro julgo ser verdadeiro independentemente de reconhecê-lo como verdadeiro e independentemente de pensá-lo. O ser verdadeiro de um pensamento nada tem a ver com o fato de ser pensado. "Fatos! Fatos! Fatos!" exclama o cientista, quando quer inculcar a necessidade de uma fundamentação segura para a ciência. O que é um fato? Um fato é um pensamento que é verdadeiro. Mas o cientista certamente não reconhecerá como fundamento seguro da ciência algo que depende de estados de consciência mutáveis do homem. A tarefa da ciência não consiste em um criar, mas em um descobrir pensamentos verdadeiros. O astrônomo pode aplicar uma verdade matemática à investigação de eventos ocorridos em um passado longínquo, quando na terra, pelo menos, ninguém ainda havia reconhecido essa verdade. Ele pode fazer isto porque o ser verdadeiro de um pensamento é intemporal. Donde, essa verdade não pode ter-se originado com a sua descoberta.

Nem tudo é idéia. Caso contrário, a psicologia conteria em si todas as ciências ou seria, pelo menos, o supremo juiz de todas as ciências. Caso contrário, a psicologia imperaria também sobre a lógica e a matemática. Mas seria desconhecer profundamente a matemática querer subordiná-la à psicologia. Nem a lógica, nem a matemática têm como tarefa investigar as mentes e o conteúdos de consciência cujo homem individual é portador. Pelo contrário, poder-se-ia assinalar-lhes como tarefa a investigação do espírito, do espírito e não dos espíritos.

A apreensão de um pensamento pressupõe alguém que apreenda, alguém que pense. Este alguém é então o portador do pensar, mas não do pensamento. Embo-

ra o pensamento não pertença ao conteúdo da consciência de quem pensa, no entanto na consciência tem que haver algo a que vise esse pensamento. Mas isto não deve ser confundido com o próprio pensamento. Como Algor⁹ ela mesma é distinta da idéia que alguém tem de Algor.

O pensamento não pertence nem a meu mundo interior, como uma idéia, nem tampouco ao mundo exterior, ao mundo das coisas sensorialmente perceptíveis.

Por convincente que possa parecer este resultado, ele não será talvez aceito sem resistência. A muitos, acredito, parecerá impossível obter informação sobre algo que não pertença a seu mundo interior, a não ser pela percepção sensorial. De fato, a percepção sensorial é frequentemente considerada a mais segura, senão a única, fonte de conhecimento para tudo que não pertença ao mundo interior. Mas, com que direito? De fato, a impressão sensorial é um componente necessário da percepção sensorial, e aquela é uma parte do mundo interior. De qualquer modo, dois homens não têm a mesma impressão sensorial, embora possam ter impressões sensoriais similares. Porém isoladamente, elas não nos revelam o mundo exterior. Talvez exista um ser que só tenha impressões sensoriais, sem ver ou tocar coisa alguma. Ter impressões visuais não é ainda ver algo. Como é possível ver a árvore exatamente ali onde a vejo? Evidentemente que isto depende de minhas impressões visuais e do caráter peculiar de serem produzidas pelo fato de eu ver com dois olhos. Em cada uma das retinas se produz, fisicamente falando, uma certa imagem. Uma outra pessoa também vê a árvore no mesmo lugar. Também ela tem duas imagens retinianas, mas elas diferem das minhas. Temos que supor que estas imagens retinianas são determinantes de nossas impressões. Portanto, temos impressões visuais que não somente não são as mesmas, mas que marcadamente são distintas umas das outras. E, contudo, movemo-nos no mesmo mundo exterior.

⁹ Que os ossos, os músculos que a constituem e seus tendões.

⁹ Uma estrela da constelação de Perseu (N. do T.).

Ter impressões visuais é certamente necessário, embora não suficiente, para ver algo. O que é ainda preciso acrescentar não é sensível. E é isto justamente o que torna acessível para nós o mundo exterior. Pois, sem esse algo não-sensível, todos permaneceriam encerrados em seu mundo interior. E, já que o elemento decisivo se encontra no não-sensível, este algo não-sensível poderia também conduzir-nos, mesmo sem o concurso de impressões sensoriais, para fora do mundo interior e permitir a apreensão de pensamentos. Além do próprio mundo interior, deveríamos distinguir entre o mundo exterior propriamente dito, constituído das coisas perceptíveis sensorialmente, e o domínio do que não pode ser percebido pelos sentidos. Para o reconhecimento de ambos os domínios precisaríamos de algo não-sensível. Mas, para a percepção sensível das coisas, precisaríamos ainda de impressões sensoriais, e estas pertencem inteiramente ao mundo interior. Assim, aquilo em que se radica a diferença entre o modo pelo qual uma coisa e um pensamento são dados é algo que não deve ser assinalado a nenhum destes domínios, mas ao mundo interior. Tal diferença porém não me parece tão grande a ponto dela tornar impossível, um pensamento que não pertença ao mundo interior.

Certamente, o pensamento não é algo que se chame habitualmente de real. O mundo do real é um mundo em que uma coisa age sobre outra, transformando-a e, por sua vez, experimentando ela própria uma reação que a transforma. Tudo isto ocorre no tempo. Dificilmente reconheceremos como real o que é intemporal e imutável. E, pois, o pensamento mutável ou é intemporal? O pensamento que enunciamos no teorema de Pitágoras é certamente intemporal, eterno, imutável. Mas não há pensamentos que são verdadeiros hoje, mas falsos decorrido um semestre? Por exemplo, o pensamento, por exemplo, de que aquela árvore está coberta de folhas verdes, será seguramente falso com o decorrer de um se-

mestre.¹⁰ Não, posto que não se trata do mesmo pensamento. As palavras "Esta árvore está coberta de folhas verdes" não bastam por si mesmas para expressar o pensamento, pois o momento do proferimento também faz parte dele. Sem a indicação temporal, que é dada pelo momento do proferimento, não temos nenhum pensamento completo, vale dizer, não temos absolutamente nenhum pensamento. Só uma sentença complementada por uma indicação temporal, e completa sob todos os aspectos, expressa um pensamento. Mas este pensamento, caso seja verdadeiro, não é verdadeiro somente hoje ou amanhã, porém intemporalmente verdadeiro. O tempo presente em "é verdadeiro" não indica pois o momento presente de quem fala, mas, se a expressão me for permitida, um tempo da intemporalidade. Quando empregamos a mera forma da sentença assertiva, evitando a palavra "verdadeiro", devem-se distinguir duas coisas: a expressão do pensamento e a asserção. A indicação temporal, que pode estar contida na sentença, pertence somente à expressão do pensamento, enquanto a verdade, cujo reconhecimento reside na forma da sentença assertiva, é intemporal. Contudo, as mesmas palavras, em razão da mutabilidade da linguagem pelo decorrer do tempo, podem tomar um outro sentido, expressar um outro pensamento; esta mudança porém só diz respeito ao aspecto linguístico da questão.

Mas, que valor poderia ter para nós o eternamente imutável, que não pudesse sofrer efeitos (*Wirkungen*)¹¹ nem ter efeitos sobre nós? Algo que fosse total-

¹⁰ Importa não esquecer que este enunciado supõe como contexto o clima europeu de estações bem definidas (N. do T.).

¹¹ Frege usa aqui as palavras *wirken*, "atuar", e *Wirkung*, "atuação", que com *wirklich*, "real", e *Wirklichkeit*, "realidade", formam, em alemão, um certo jogo de linguagem envolvendo palavras cognatas, em torno da raiz *wirk*, jogo este que alguns tradutores entendem que deve ser mantido pela tradução de *wirklich* e *Wirklichkeit* por "atual" e "atualidade". Entendemos porém, que esse jogo linguístico nada de importante representa no plano da investigação filosófica e assim evitamos essa solução (N. do T.).

mente e sob todos os aspectos ineficaz (*Unwirksames*) seria, também, totalmente irreal (*unwirklich*) e inexistente para nós. Mesmo o intemporal tem que, de algum modo, estar envolvido na temporalidade, se é que deve ser algo para nós. Que seria para mim um pensamento que nunca fosse apreendido por mim? Por isto, ao apreender um pensamento entro em relação com ele, e ele comigo. É possível que o mesmo pensamento por mim hoje pensado não o tenha sido pensado ontem. Desse modo, fica abolida a intemporalidade rigorosa do pensamento. Mas temos a tendência a distinguir entre propriedades essenciais e não-essenciais, e a reconhecer algo como intemporal quando as mudanças que sofre atingem apenas suas propriedades não-essenciais. Uma propriedade de um pensamento será chamada não-essencial se consiste no, ou decorre do, fato de ser tal pensamento apreendido por um ser pensante.

Como atua um pensamento? Sendo apreendido e tomado como verdadeiro. Este é um processo que se passa no mundo interior de quem pensa que pode ter conseqüências ulteriores neste mundo interior, as quais, penetrando no domínio da vontade, se manifestam também no mundo exterior. Se, por exemplo, apreendo o pensamento que enunciamos pelo teorema de Pitágoras, então a conseqüência pode consistir em que eu o reconheça como verdadeiro e, além disso, que o aplique tomando uma decisão que produza a aceleração de massas. É assim que nossas ações costumam ser preparadas pelo pensar e o julgar. E é assim que os pensamentos podem ter uma influência indireta sobre os movimentos de massa. A atuação de um homem sobre outro homem é mediada, na maioria das vezes, pelos pensamentos. Comunica-se um pensamento. Mas como isto se dá? Provocando mudanças no

mundo exterior comum que, percebidas por outro homem, devem levá-lo a apreender um pensamento e a torná-lo como verdadeiro. Será que os grandes acontecimentos da história universal poderiam ter acontecido de outro modo senão pela comunicação de pensamentos? E, no entanto, tendemos a considerar os pensamentos como inatuais (*unwirklich*), já que parecem ser inativos sobre os acontecimentos, embora pensar, julgar, enunciar, compreender, e toda atividade dessa ordem, sejam fatos típicos da vida humana. Como a realidade de um martelo parece diferente quando comparada com a realidade de um pensamento! Como difere o processo de entregar um martelo do de comunicar um pensamento! O martelo passa do poder de um para o poder de outro, é agarrado, sofre pressão, e assim, sua densidade e a disposição de suas partes variam em certos lugares. Nada disto acontece com o pensamento. Ao ser comunicado, o pensamento não sai do poder de quem o comunica, pois, no fundo, o homem não tem nenhum poder sobre ele. Quando um pensamento é apreendido, em princípio, ele só produz mudanças mundo interior de quem o apreende, permanecendo ele próprio intocado em sua essência, uma vez que as mudanças que sofre só dizem respeito às propriedades não-essenciais. Falta aqui algo que observamos em todos os fatos da natureza: a ação recíproca. Os pensamentos não são, de modo algum, irrealis, mas sua realidade é de uma natureza totalmente diferente daquela das coisas. E sua eficácia surge pela ação daquele que o pensa; sem ela, seriam ineficazes, pelos menos tanto quanto podemos ver. Contudo, quem os pensa não os cria, mas deve tomá-los tais como eles o são. Podem ser verdadeiros sem ser apreendidos por alguém que pense e, mesmo assim, não são inteiramente irrealis, ao menos se podem ser apreendidos e, assim, postos em ação.