

FREGE, PSICOLOGISMO E O PROBLEMA DA LINGUAGEM PRIVADA



Alexandre N. MACHADO¹



Resumo

O presente artigo visa mostrar que um dos argumentos de Frege contra o psicologismo, o argumento da comunicabilidade, pressupõe duas teses que implicam a possibilidade de uma linguagem privada, no sentido de Wittgenstein (uma linguagem que apenas uma pessoa pode entender), a saber, (1) que as representações mentais (*Vorstellungen*) são epistemicamente privadas e inalienáveis e (2) que para saber o que um termo geral significa, deve-se conhecer aquilo ao qual ele se refere.

Palavras-chave: Frege. Psicologismo. Wittgenstein. Linguagem privada. Comunicação.

Introdução

No século XIX, surgiu um movimento filosófico na Alemanha denominado naturalismo. Ele se propunha a atacar algumas das teses centrais do idealismo objetivo de Hegel e da metafísica especulativa de um modo geral.² Sua orientação era francamente materialista e empirista. Inspirados por uma interpretação de alguns textos de John Stuart Mill, os naturalistas desenvolveram algumas teses acerca da relação entre lógica e psicologia. Nascia assim o psicologismo. A lógica, segundo os psicologistas, estudaria as *leis do pensamento*; e dado que o pensamento é algo psicológico, a lógica deveria ser uma ciência psicológica, isto é, ela deveria ser um ramo da psicologia.

A atitude anti-psicologista assumida por Frege em muitos de seus escritos é notoriamente conhecida. Na tentativa de refutar o psicologismo, Frege elaborou a distinção entre pensamentos (representações objetivas, independentes dos sujeitos pensantes) e as representações mentais (subjativas, dependentes dos sujeitos pensantes) e sustentou que o objeto da lógica

são os pensamentos e não as representações mentais (*Vorstellungen*), tal como supõem os psicologistas.

O modo como Frege traça a distinção entre pensamentos e representações mentais pode levantar a suspeita de que ele estava envolvido com o famoso problema da linguagem privada, discutido por Wittgenstein nas suas *Investigações Filosóficas* (§§243s.); pois ela parece implicar a tese de que as representações mentais são privadas. Mas, Frege estava realmente comprometido com esta tese?

Os objetivos desse artigo são três: (1) elaborar um esboço do psicologismo; (2) apresentar uma crítica de Frege ao psicologismo; e (3) tentar dar uma resposta às perguntas do parágrafo anterior.

1 O psicologismo

Como diz Hans Sluga, “o pensamento de Czolbe pode ser considerado uma expressão clássica do psicologismo”.³ Segundo Sluga, Czolbe foi o único dos naturalistas do séc. XIX que se preocupou em dar uma organização sistemática para as teses naturalistas. Czolbe acreditava que as explicações misteriosas, e, por isso, insatisfatórias da natureza e da mente originavam-se da aceitação da seguinte tese: existem entidades supra-sensíveis.⁴ As entidades supra-sensíveis seriam todas aquelas entidades cuja existência poderia e deveria, supostamente, ser reconhecida sem o apelo à percepção dos sentidos. Tais entidades seriam sempre postuladas em uma explicação especulativa (não científica) do mundo, e tal postulação seria um entrave para o progresso da ciência, pois sempre levaria a raciocínios errôneos. Devido a isso, dever-se-ia rejeitar totalmente a existência de entidades supra-sensíveis. Este é o postulado básico daquilo que se denomina *sensualismo*: a doutrina que admite existência apenas daquelas entidades que podem ser percebidas pelos sentidos.⁵ O sensualismo é, portanto, a versão czolbeana do naturalismo, elaborada no seu *Neue Darstellung des Sensualismus*.⁶

Czolbe acreditava que não era fácil argumentar em favor do sensualismo. Isto era devido a duas razões básicas: (1) tanto o sensualismo quanto o supra-sensualismo eram duas pressuposições necessárias e mutuamente excludentes do entendimento humano — o entendimento humano não seria possível sem *uma* das duas pressuposições —, as quais não eram passíveis de uma prova exata; (2) o supra-sensualismo era advogado pela lógica tradicional. A origem última do supra-sensualismo, segundo Czolbe, era, portanto, a lógica, tal como esta últi-

ma era entendida pela tradição idealista, na medida em que esta última afirmava que o entendimento realizava o pensamento através da adição do supra-sensível ao sensível.⁷ Para erradicá-lo, o máximo que se poderia fazer, devido a (1), era argumentar em favor da maior *plausibilidade* do sensualismo. Tal tarefa implicava, devido a (2), uma nova concepção da lógica, a qual explicasse as leis do pensamento sem apelar para o supra-sensível.

Dado que o postulado fundamental do sensualismo é que existem apenas entidades que podem ser percebidas pelos sentidos, e dado que o sensualismo em hipótese nenhuma pretende negar a existência dos conceitos, Czolbe deveria dar uma explicação da natureza dos conceitos que os apresentasse como entidades sensíveis. E foi isso que ele fez. Segundo Czolbe, os conceitos são artifícios elaborados a partir da percepção sensível. Não há conceitos *a priori*. A diferença entre Czolbe e o empirismo clássico consiste em que este último é fenomenalista e Czolbe, ao contrário, é materialista. Para ele as percepções não tinham uma primazia epistemológica em relação aos objetos materiais e poderiam ser analisadas, justamente, em termos materiais: “as qualidades sensíveis [...] são justamente movimentos do sistema nervoso”.⁸ Os conceitos, deste modo, nada mais são do que o resultado de processos cerebrais. O mesmo ocorre com os juízos, com as inferências e com todos os princípios fundamentais da lógica (contradição, identidade e terceiro excluído). Todas as leis da lógica, deste modo, poderiam ser explicadas através das investigações empíricas sobre as leis psicológicas que determinam a formação dos conceitos, juízos, inferências, etc.

Em suma: admitindo que as percepções são objeto de estudo da psicologia e professando uma análise materialista das percepções, Czolbe defende a concepção de uma psicologia *fisiológica*. E, fiel ao seu empirismo materialista e à sua concepção empirista de tudo o que tradicionalmente se considera como objeto da lógica, Czolbe defende uma concepção psicologista da lógica, que pode ser expressada pelas palavras de John Stuart Mill:

[a lógica] não é uma ciência distinta da e coordenada à psicologia. Enquanto afinal é uma ciência, é uma parte, um ramo, da psicologia; diferindo dela, por um lado, como uma parte difere do todo, e, por outro, como uma arte difere da ciência. Seus fundamentos teóricos são totalmente apropriados da psicologia, e inclui desta ciência tanto o quanto é requerido para justificar as regras daquela arte.⁹

[...] a lógica é a ciência e a arte do raciocínio, entendendo, pelo primeiro termo, a análise da operação *mental* que se realiza sempre que raciocinamos, e, pelo segundo, as regras fundadas nesta análise para conduzir corretamente a operação.¹⁰

À luz do senso comum, a concepção psicologista da lógica parece intuitiva. *Prima facie* parece inquestionável que (1) a lógica investiga as leis do *pensamento*, (2) o pensamento possui uma natureza psicológica e (3) toda aquela ciência que investiga objetos de natureza psicológica é uma ciência psicológica. De (1)-(2) se segue que a lógica é uma ciência psicológica. O próprio Frege observou isso:

As pessoas podem muito bem interpretar a expressão ‘leis do pensamento’ por analogia com ‘leis da natureza’, e, então, ter em mente aspectos gerais do pensamento como uma ocorrência mental. Uma lei do pensamento, neste sentido, seria uma lei psicológica. E assim, elas poderiam chegar a acreditar que a lógica trata do processo mental do pensamento e das leis psicológicas de acordo com as quais isto tem lugar.¹¹

Mas, se a lógica não é uma ciência psicológica (como Kant pensava que não era), como se combate este argumento?

2 Pensamentos e representações mentais

No final de uma resenha de uma obra de E. Husserl, Frege afirma:

Ler esta obra capacitou-me para determinar exatamente a extensão da devastação causada pela erupção da psicologia na lógica, e eu tenho tomado como sendo minha tarefa exibir este dano sob a luz apropriada.¹²

Husserl, segundo Frege, ao tentar “justificar de um modo científico uma ingênua concepção de número”,¹³ acabou misturando a análise lógica com análises psicológicas.

Conforme a exposição de Frege (e, para os presentes propósitos, importa pouco se a interpretação de Frege é ou não é correta),¹⁴ Husserl apresenta o número como uma espécie de multiplicidade;¹⁵ a última sendo mais indeterminada e mais geral que o primeiro. Husserl passa então a examinar o conceito de multiplicidade, supondo que, desta análise, “brotarão, por determinação, os números específicos e o conceito genérico de número [...]”.¹⁶ A multiplicidade, ou coletividade, é um todo composto de partes individuais conectadas entre si. A conexão entre as partes — e aqui reside o ponto importante — consiste em um *ato de consciência* ou *ato mental* que as conecta, não em alguma coisa subsistente entre elas independentemente

deste ato. Tal ato unifica estas partes, e é a unidade deste ato que empresta unidade a elas, tornando-as, deste modo, uma totalidade. Esta unificação manifesta-se no uso da expressão “e”. Deste modo, “a multiplicidade em geral [...] nada mais é do que alguma coisa e alguma coisa, etc.; ou, algum e algum, etc.; ou mais brevemente: um e um e um, etc”.¹⁷ O número seria uma multiplicidade determinada, isto é, sem “etc.”, e todos os números poderiam ser obtidos por uma determinação da multiplicidade. Eles podem ser obtidos também por abstração direta de uma multiplicidade dada qualquer, pois toda multiplicidade cai sob algum conceito de número determinado. Tal abstração consistiria num ato *mental* que produziria o esvaziamento de todo conteúdo de uma multiplicidade dada, permanecendo apenas as coisas enquanto elementos (unidades) da multiplicidade.

Dada esta breve exposição, parece que se pode dizer que Husserl concebeu a análise do *conceito* de número como a análise do ato *de consciência* ou *mental* que unifica as partes de uma totalidade. Frege acredita que esta explicação do conceito de número está infestada de psicologismo porque nela está pressuposto que “o significado das palavras são representações mentais. Assim, a coisa a fazer com, por exemplo, a palavra ‘número’ é apontar para a representação mental correspondente e descrever sua origem e composição”.¹⁸ Por “representação mental” (*Vorstellung*) Frege entende tudo aquilo que é produto da mente: “impressões dos sentidos”, “criações da imaginação”, “sensações”, “sentimentos”, “estados de espírito”, “inclinações”, “desejos”, etc.¹⁹ Se o conceito de multiplicidade e de número podem ser obtidos por abstração dos conteúdos das representações mentais — abstração essa que é ela própria um ato mental — , então isto significa que o conceito de número é uma representação mental abstrata e sugere que os conceitos, de um modo geral, são representações mentais: umas mais abstratas do que as outras. Disso se segue que conceitos são entidades psicológicas. Portanto, é através de um ato da mente sobre as representações mentais que os conceitos, de um modo geral, são formados. Frege apresenta esta concepção de um modo irônico:

Nós atentamos menos para uma propriedade e ela desaparece. Fazendo, deste modo, desaparecer uma marca característica depois da outra, nós obtemos conceitos mais e mais abstratos. [...] Desatenção é um dos maiores poderes lógicos; é por isso, presumivelmente, que os professores são distraídos.²⁰

Mas, qual é a objeção de Frege a este modo de conceber os conceitos? Segundo ele,

aqui nós temos um obscurecimento da diferença entre representação mental e conceito, entre imaginar e pensar. Todas as coisas são transpostas para o modo subjetivo. Mas, pelo mesmo motivo que os limites entre o subjetivo e o objetivo são obliterados, o subjetivo adquire, por sua vez, a aparência de objetivo.²¹

Para Frege os pensamentos são essencialmente objetivos, enquanto as representações mentais são essencialmente subjetivas. Quanto ao que Frege entende por “objetivo” e “subjetivo” neste contexto, isto ficará mais claro ao examinarmos o argumento oferecido por ele para rejeitar a possibilidade de que os conceitos possam ser representações mentais. Eis a passagem onde ele apresenta o argumento:

Fala-se, p.ex., desta ou daquela representação mental como se ela pudesse ser separada da mente que imagina e ser exposta à visão pública. E contudo, ninguém tem a representação mental de outro, unicamente a sua própria, e ninguém sequer sabe o quanto sua representação mental — p.ex. de vermelho — coincide com a de outros; pois eu não posso expressar o que é peculiar à representação mental que eu associo com a palavra “vermelho”. Para ser capaz de comparar a representação mental de uma pessoa com a representação mental de uma outra, ter-se-ia que unificá-las em uma mesma consciência, e ter-se-ia que ter certeza de que ela não mudou ao ser transferida. É totalmente o contrário com os pensamentos: um e o mesmo pensamento pode ser captado por muitos homens.²²

Segundo o que se pode notar nesta passagem, a qual segue-se imediatamente à passagem citada anteriormente, Frege reconhece uma conexão necessária entre os conceitos de objetividade e *comunicabilidade*, e, portanto, os conceitos de objetividade e *inter-subjetividade*: tudo o que é objetivo é comunicável, e, devido a isso, é inter-subjetivo. Por outro lado, o conceito de subjetividade está necessariamente conectado ao conceito de *incomunicabilidade*, e, portanto, ao conceito de *privacidade*. O argumento contra a tese de que os conceitos possam ser representações mentais pode ser formulado como se segue:

(1) Conceitos não são incomunicáveis (são comunicáveis);

(2) Representações mentais são incomunicáveis;

Ergo, os conceitos não são representações mentais.

Frege parte da constatação trivial e não questionada de que, quando usamos a linguagem, nós podemos compreendermo-nos mutuamente, isto é, ele parte do *fato* da comunicação. Agora, Frege acredita que “a comunicação entre dois indivíduos toma lugar unicamente se, (a)

o pensamento expressado por um e o pensamento captado, por conseqüência, pelo outro são um e o mesmo, e se (b) ambos sabem que isto é de fato o caso”.²³ Isto indica que, a fim de satisfazer (b), o pensamento expresso por nossas expressões lingüísticas deve ser algo de acesso inter-subjetivo ou público. Portanto, os conceitos (um elemento do pensamento) devem ser alguma coisa inter-subjetiva ou pública. Ora, e essa é a constatação seguinte, as representações mentais são entidades que não gozam das mesmas características dos conceitos. Para destacar isso, Frege alude à hipótese da inversão do espectro segundo a qual é possível que os conceitos de vermelho e verde sejam os mesmos para todas as pessoas, mas algumas delas vejam — tenham a representação mental de — verde onde outras vêem — têm a representação — vermelho e vice-versa.²⁴ Se é possível que tal hipótese seja verdadeira, então os conceitos de vermelho e verde não podem ser as representações mentais particulares que cada pessoa associa às palavras “vermelho” e “verde”; nem mesmo podem estar relacionados de algum modo necessário a tais representações. Junto com isso Frege admite que ninguém pode ver o que outra pessoa vê, pois ninguém pode ter a representação mental de outra pessoa. Com isso, a hipótese da inversão do espectro, mesmo que possível, mostra-se inverificável e, por conseguinte, tudo o que é dito sobre as representações mentais — se se pode fazê-lo — é incomunicável.

Frege vai além de simplesmente mostrar que os conceitos, e, portanto, os pensamentos, não podem ser representações mentais. Ele pretende mostrar que os pensamentos são totalmente independentes da mente; mais que isso — são eternos.²⁵ Ele postula a existência de um “terceiro reino”, além do reino das coisas físicas e das representações mentais: o reino dos pensamentos.²⁶ O ponto de Frege contra o psicologismo parece claro: o psicologismo destrói a objetividade da lógica.

Mas, dado o modo como o psicologismo é apresentado por Czolbe, talvez a crítica de Frege não o atinja; ao menos não *esta* crítica apresentada acima. Como vimos, a psicologia de Czolbe é materialista, fisiológica. Dado que os eventos fisiológicos são de acesso público, mesmo que os conceitos sejam reduzidos a entidades psicológicas, sua publicidade, e, portanto, sua *objetividade*, estaria garantida. Czolbe, naturalmente, estaria exposto às outras críticas de Frege ao psicologismo, bem como às críticas à teoria materialista da mente. Estas últimas foram feitas já na época em que Czolbe escreveu o seu *Neue Darstellung des Sensualismus*; de modo especial, por Lotze.²⁷ Mas Czolbe escaparia à crítica de Frege apenas se (numérica-

mente) o mesmo conceito pudesse estar na mente de duas pessoas. Mas parece que isso somente seria possível se duas pessoas tivessem o mesmo cérebro (ou se o cérebro de ambas compartilhasse alguma parte).

3 Representações mentais e Privacidade

Ao formular o *argumento da comunicabilidade* contra o psicologismo, parece claro que Frege compromete-se com a tese de que a hipótese da inversão do espectro é possível. Na seção 272 das *Investigações Filosóficas*, Wittgenstein alude a esta hipótese dizendo o seguinte:

A coisa essencial sobre a vivência [*Erlebnis*] privada não é, na verdade, que cada pessoa possua o seu próprio exemplar, mas que ninguém saiba se a outra pessoa tem *isso* ou alguma outra coisa. Seria, deste modo, possível a suposição — embora inverificável — de que uma parte da humanidade tivesse *uma* sensação de vermelho e a outra parte, uma outra sensação.

Segundo Wittgenstein, a hipótese da inversão do espectro é uma das conseqüências de uma das teses que, se verdadeiras, implicariam a possibilidade de uma linguagem privada: a tese de que as representações mentais são epistemologicamente privadas, isto é, são tais que apenas aquele que as tem as pode conhecer. Mas, para admitir a possibilidade da hipótese da inversão do espectro não é necessário ir tão longe; basta que se admita a tese de que as representações mentais são objetos de conhecimento, não importando se este conhecimento é privado ou público. Entretanto, Frege vai longe. Ele diz:

[...] é impossível comparar minha impressão sensível com a impressão sensível de alguma outra pessoa. Para isso, seria necessário reunir em uma consciência uma impressão sensível pertencente a uma consciência e uma impressão sensível pertencente a uma outra consciência. Ora, mesmo que fosse possível fazer uma representação mental desaparecer de uma consciência e, ao mesmo tempo, fazer uma representação mental aparecer em uma outra consciência, a questão de se é a mesma representação mental permaneceria ainda irretorquível.²⁸

O modo como Frege explica a impossibilidade de se comparar duas representações mentais pertencentes a duas consciências revela que ele admite a possibilidade de que uma consciência possa conhecer suas representações mentais, pois “comparar duas representações mentais *a* e *b*”, neste caso, somente pode significar “obter conhecimento das semelhanças e dife-

renças existentes entre *a* e *b*". Portanto, a impossibilidade que Frege tem em mente é a impossibilidade de se conhecer as representações mentais de outrem — a privacidade *epistêmica* das representações mentais. A privacidade epistêmica das representações mentais, para Frege, funda-se, ao que tudo indica, na sua privacidade *da posse* ou *inalienabilidade*, pois ele diz, como complemento do argumento apresentado na passagem supracitada, que “é em grande medida da essência de qualquer uma das minhas representações mentais ser um conteúdo da minha consciência; que qualquer representação mental que algum outro tenha é, justamente como tal, diferente da minha”.²⁹ A identidade numérica das representações mentais é parasitária da identidade numérica daqueles que as possuem. Por conseguinte, dado que conhecer uma representação mental implica em tê-la, é logicamente impossível conhecer a representação mental de uma outra pessoa.

Para garantir a publicidade da linguagem das cores, p. ex., Frege lança mão de uma espécie de *esquizofrenia* ou *duplicidade* semântica. Ele afirma que “habitualmente, ‘branco’ faz-nos pensar em uma certa sensação, inteiramente subjetiva, é claro; mas já no uso ordinário da linguagem, parece-me, distingue-se freqüentemente um sentido objetivo”.³⁰ Ele passa então a exemplificar o modo como as palavras para cores são usadas intersubjetivamente e complementa, aludindo novamente à hipótese da inversão do espectro: “Assim, uma palavra para cor freqüentemente não designa nossa sensação subjetiva, da qual não podemos saber se coincide com a de outrem — pois claramente a mesma denominação não é em absoluto uma garantia — mas uma qualidade objetiva”.³¹ A esquizofrenia semântica é o reflexo das teses de que as representações mentais possuem uma privacidade, tanto epistêmica quanto de posse — são “inteiramente subjetivas” —, e que a linguagem, quando é intersubjetivamente inteligível, sempre se refere a coisas públicas, objetivas. A referência privada deve ser possível, se é possível reconhecer uma representação mental privadamente; mas a referência pública deve ser possível, se a comunicação é possível. Wittgenstein alude à tese da esquizofrenia semântica na secção 273 das *Investigações Filosóficas*. Ele pergunta:

O que eu devo dizer sobre a palavra “vermelho”? — que ela significa alguma coisa ‘diante de todos nós’ [*bezeichne etwas ‘uns Allen Gegenüberstehendes’*] e que todos devem ter realmente uma outra palavra, além desta, para significar sua *própria* sensação de vermelho? Ou é deste modo: a palavra “vermelho” significa alguma coisa conhecida por todos; e, além disso, para cada pessoa, ela significa alguma coisa conhecida apenas por ela? (Ou talvez antes: ela *refere-se* [*bezieht sich*] a alguma coisa conhecida apenas por ela).

Barbarói. Santa Cruz do Sul, n. 26, jan./jun. 2007

Peter Hacker sugere que as palavras entre aspas simples na passagem citada acima — ‘uns Allen Gegenüberstehendes’ — podem ser uma citação de *The Basic Laws of Arithmetics* de Frege.³² Frege admite a possibilidade de que se possa usar uma palavra para referir-se à sensação duplamente privada de vermelho. Ocorre que, quando usada deste modo, “ela não afirma uma propriedade das coisas, mas caracteriza a impressão dos sentidos pertencente à minha consciência”;³³ e, sendo assim, ela “é unicamente aplicável dentro do reino da minha consciência”.³⁴ Estas últimas palavras parecem não deixar dúvida de que Frege admitia a possibilidade de uma linguagem privada, isto é, de uma linguagem que se refere a objetos privados cujo conhecimento é condição de possibilidade da compreensão desta linguagem. Uma palavra que se refere a uma sensação minha não pode ter um uso intersubjetivo, mas apenas um uso privado, pois “o puramente intuível [a sensação] não é comunicável”.³⁵ Tal palavra, portanto, possui um uso privado, constituindo, deste modo, uma linguagem privada. O uso das palavras de uma tal linguagem privada seria feito através do reconhecimento das representações mentais designadas pelas palavras. Este reconhecimento, segundo Frege, seria sempre infalível, dado que ele acreditava na tese de da incorrigibilidade do conhecimento das representações mentais. Ele afirma que há uma

diferença entre meu mundo interior e o mundo exterior. Eu não posso duvidar que eu tenho uma impressão visual de verde, mas não é assim certo que eu veja uma folha de limeira. Deste modo, ao contrário das opiniões difundidas, nós achamos certeza no mundo interno, enquanto que a dúvida nunca nos deixa completamente em nossas excursões pelo mundo exterior.³⁶

Em consonância com isso, Wittgenstein afirma: “Faz sentido dizer das outras pessoas que duvidam que eu esteja com dor; mas não faz sentido dizer isso de mim mesmo”.³⁷ Mas, para Wittgenstein, a razão de não fazer sentido não é o fato de eu ter conhecimento certo de que eu sinto dor. O que ocorre é que o enunciado “Eu sinto dor” não é cognitivo e, por isso, nem a dúvida, nem a certeza se aplicam a ele.

Conclusão

Se as análises precedentes estão corretas, então Frege sustentava teses que implicam a possibilidade de uma linguagem privada. E se este é o caso, ele está aberto às críticas elaboradas por Wittgenstein a estas teses. O cerne das críticas wittgensteinianas consiste em mostrar que, em uma situação de privacidade, não há critério de correção para o uso das expressões lingüísticas; não há *regras*.

Todavia, poder-se-ia objetar que a posição de Frege é um pouco mais sofisticada e não se deixa abater tão facilmente. Afinal, ele diz que todas as perguntas cujas respostas decidiriam se a hipótese da inversão do espectro é possível são absurdas.³⁸ Isto não implicaria que a própria hipótese é absurda? Se sim, não sucumbiria junto com ela a tese de que se pode ter conhecimento das representações mentais privadas que possuímos? Mas se a hipótese da inversão do espectro é absurda, Frege não poderia usá-la a fim de elaborar o seu argumento contra o psicologismo esboçado na secção 1 acima. Entretanto, mesmo que a hipótese seja absurda, para Frege ela não o é porque não é possível verificá-la ou porque não é possível obter conhecimento das representações mentais privadas que temos. Justamente o contrário é o caso. Ela é absurda porque nela se usa a palavra “vermelho”, por exemplo, para referir-se às representações mentais de duas pessoas — de duas consciências. Mas quando ela se refere a uma representação mental, ela somente o pode fazer quando é usada por uma única pessoa para referir-se apenas às suas próprias representações mentais, as quais se encontram no reino da sua própria consciência. Portanto, é absurdo que eu fale da minha representação mental de vermelho como sendo a mesma (ou diferente) da representação mental de vermelho de outra pessoa, na medida em que “vermelho”, neste caso, está se referindo à minha representação mental e à representação mental de outra pessoa; e este último caso não pode ocorrer.

Parece, portanto, que Frege não pode evitar admitir a possibilidade de uma linguagem privada. E se as críticas de Wittgenstein estão corretas, parece que o argumento de Frege contra o psicologismo perde muito da sua força.³⁹ Não se pode dizer que os pensamentos não são representações mentais porque as representações mentais não são comunicáveis, pois se uma linguagem privada é impossível, nada é incomunicável.⁴⁰

FREGE, PSYCHOLOGISM AND THE PRIVATE LANGUAGE PROBLEM

Abstract

The present article seeks to show that one of Frege's arguments against the psychologism, the argument of the communication, presupposes two thesis that implicate the possibility of a private language, in the sense of Wittgenstein (a language that just one person can understand), to know, (1) that the mental representations (*Vorstellungen*) are epistemically deprived and inalienable and (2) that in order to know what a general term means, it is necessary to know what it refers to.

Key-words: Frege. Psychologism. Wittgenstein. Private language. Communication.

Notas

¹ Doutor em Filosofia pela UFRGS. Professor adjunto da Universidade Federal da Bahia. Email: anmachado@ufba.br.

² Cf. SLUGA, 1980, p. 17.

³ SLUGA, 1980, p. 19

⁴ Cf. SLUGA, 1980, p. 26-32.

⁵ Este tipo de sensualismo é distinto do sensualismo de Berkeley, para o qual *esse est percipi* (ser é ser percebido), pois o sensualismo de Czolbe admite a possibilidade de que as coisas que *podem* ser percebidas pelos sentidos existam independentemente de estarem *atualmente* sendo percebidas.

⁶ Leipzig, 1920.

⁷ Não há como não lembrar de Kant a esse respeito: "Pensamentos sem conteúdo são vazios e intuições sem conceitos são cegas. Pelo que é necessário tornar sensíveis os conceitos (isto é, acrescentar-lhes objetos na intuição) como tornar compreensíveis as intuições (isto é, submetê-las aos conceitos). Estas duas capacidades ou faculdades não podem permutar as suas funções. O entendimento nada pode intuir e os sentidos nada podem pensar. Só pela sua reunião se obtém conhecimento" (KANT, 1994, A50/B75-76). Como se pode ver, o pensamento com "conteúdo" é possível apenas na medida em que, ao sensível, às intuições, for acrescentado o não (supra?) sensível — os conceitos.

⁸ SLUGA, 1980, p. 29

⁹ MILL, 1973 apud SLUGA, 1980, p. 26. Kant discorda: a lógica geral *pura* é aquela em que "abstraímos de todas as condições empíricas relativamente às quais se exerce o nosso entendimento [...]"; é a lógica geral *aplicada* que "se ocupa das regras do uso do entendimento nas condições empíricas subjetivas que a psicologia nos ensina" (KANT, 1994, A53/B77).

¹⁰ MILL, 1984, Introdução, I. (Grifo meu).

¹¹ FREGE, 1984b, p. 351.

¹² Id., 1984a, p. 209.

¹³ Ibid., p. 197.

¹⁴ Cf. FREGE, 1984a, p. 195s.

¹⁵ FREGE, 1984a, p. 195.

¹⁶ Ibid., loc. cit.

¹⁷ HUSSERL apud FREGE, 1984a, p. 196.

¹⁸ FREGE, 1984a, p. 197.

¹⁹ FREGE, 1984b, p. 360.

²⁰ FREGE, 1984a, p. 197.

²¹ FREGE, 1984b, p. 198.

²² Ibid., loc. cit.

²³ CARRUTHERS, 1986, p. 7.

²⁴ Cf. FREGE, 1984b, p. 361; 1983, p. 224 (§26).

²⁵ Carruthers procura apresentar todos os principais argumentos de Frege em favor da tese de que os pensamentos são eternos. Todavia ele acredita que essa tese é falsa.

²⁶ Cf. FREGE, 1984b, p. 363.

²⁷ Cf. SLUGA, 1980, p. 30-31.

²⁸ FREGE, 1984b, p. 361.

²⁹ FREGE, 1984b, p. 361. “Se o dois fosse uma representação, seria de início apenas meu. A representação de outrem, enquanto tal, já é outra.” FREGE, 1983, p. 225 (§27).

³⁰ FREGE, 1983, p. 224 (§26).

³¹ Ibid., loc. cit.

³² A passagem de *The Basic Laws of Arithmetics* seria a seguinte: “Desde que o número um, sendo o mesmo para todos, defronta a todos do mesmo modo, ele não pode ser investigado fazendo-se observações psicológicas mais do que a lua o pode” (FREGE apud HACKER, 1990, p. 140).

³³ FREGE, 1984b, p. 361

³⁴ Ibid., loc. cit.

³⁵ FREGE, 1983, p. 224 (§26).

³⁶ FREGE, 1984b, p. 367.

³⁷ WITTGENSTEIN, 1958, §246.

³⁸ Cf. FREGE, 1984b, p. 261.

³⁹ O argumento de Frege enfrenta outro problema. Ele supõe que o psicologista defende a tese segundo a qual a identidade numérica do pensamento é determinada pela identidade numérica de uma representação mental. O que o psicologista defende é que o pensamento é o *conteúdo* de uma representação mental. Assim como dois objetos físicos podem ter a mesma cor sem serem o mesmo objeto, duas representações mentais podem ter o mesmo conteúdo sem serem a (numericamente) a mesma representação. O conteúdo é um aspecto comum a representações de diferentes pessoas, que não existiria se representações não existissem. Isso não elimina a dificuldade de se explicar como é possível a comunicação. Mas a dificuldade agora é a mesma que enfrenta Frege. Atribuir uma forma extrema de objetividade ao pensamento não livra Frege da seguinte pergunta: como podemos saber que a outra pessoa captou o mesmo pensamento objetivo que expressamos? Mesmo que tenhamos acesso público aos pensamentos, o que parece que não temos, no caso de Frege, é um acesso público ao ato de captar pensamentos, condição necessária para saber que pensamento foi captado.

⁴⁰ Esse texto foi originalmente escrito durante meus estudos de mestrado na UFRGS. Agradeço ao professor Valério Rhoden pelo incentivo para escrevê-lo e ao professor Bertram Kienzle por comentários à primeira versão.

Referências

CARRUTHERS, Peter. Eternal Thoughts. In: WRIGHT, Crispin (Org.). *Frege: Tradition & Influence*. Oxford: Basil Blackwell, 1986, p. 1-19.

FREGE, Johann Gottlob. *Os Fundamentos da Aritmética*. Tradução de Luiz Henrique dos Santos. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

_____. Review of E. Husserl's *Philosophie der Arithmetik I*. In: _____. *Collected Papers on Mathematics, Logic, and Philosophy*. Oxford: Basil Blackwell, 1984a, p. 195-209.

_____. Thoughts. In: _____. *Collected Papers on Mathematics, Logic, and Philosophy*. Oxford: Basil Blackwell, 1984b, p. 351-372.

HACKER, P.M.S. *An Analytical Commentary on Wittgenstein's Philosophical Investigations*. Oxford: Basil Blackwell, 1990, v. 3.

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 3ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

MILL, John Stuart. *Sistema de Lógica Dedutiva e Indutiva*. Tradução de João Marcos Coelho. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

SLUGA, H. D. *Gottlob Frege*. London: Routledge & Kegan Paul, 1980.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Philosophical Investigations*. New York: Macmillan Company, 1958.