

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

Jesuino Junior Pires

**Percepção e juízo:
a tese de Kasimir Twardowski sobre Descartes**

DOUTORADO EM FILOSOFIA

São Paulo
2022

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

Jesuino Junior Pires

**Percepção e juízo:
a tese de Kasimir Twardowski sobre Descartes**

DOUTORADO EM FILOSOFIA

Tese apresentada à Banca Examinadora como exigência parcial para obtenção do título de Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, sob a orientação do Prof. Dr. Mario Ariel González Porta.

São Paulo

2022

Banca Examinadora

Dedicatória
à minha família

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior- Brasil (CAPES) - CAPES-PROSUC 88887.161469/2017-00. Modalidade 1

This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior- Brasil (CAPES) - CAPES-PROSUC 88887.161469/2017-00. Modality 1

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, agradeço à minha família pelo incentivo, compreensão e apoio ao longo destes anos de árduos esforços e de dedicação ao estudo de filosofia.

Ao meu orientador e grande mestre, o Prof. Dr. Mario Ariel González Porta, à excelência de suas aulas e às orientações que sempre me instigaram a levar a sério a filosofia. Sou grato pelas críticas e pela orientação rigorosa. Não poderia deixar de agradecer-lhe pela amizade, pela paciência e pela ajuda na burocracia acadêmica.

Ao Prof. Dr. Evandro Oliveira Brito, pela amizade, pelas longas conversas e discussões filosóficas, pela leitura rigorosa e pelas valiosas sugestões nas reuniões de orientação.

Ao Prof. Dr. Pedro Monticelli e ao Prof. Dr. Jonas Moreira Madureira, pela leitura perspicaz e pelas valiosas sugestões no exame de qualificação.

Ao Prof. Dr. Marcos R. de Faria, pela amizade, pela ajuda nos momentos de dúvidas acadêmicas e pela leitura do texto.

Ao Prof. Dr. José de Resende Júnior, pela leitura atenta da primeira versão do texto.

Ao amigo Dr. Alexandre Coutinho Lisboa, pelas longas conversas filosóficas e pela valiosa correção da tradução dos textos em alemão.

Ao amigo Me. Fabiano Scodeler pela correção gramatical da primeira versão do texto.

Aos amigos Me. Camila Bozzo Moreira e Me. Diego dos Anjos Azizzi, pela correção atenta da tradução do texto de Twardowski em alemão.

À Me. Thayne Gaspar Jorge, pela revisão final e formatação do presente texto.

Agradecimento especial aos membros do grupo de estudo Origens da Filosofia Contemporânea, do qual faço parte, pelas valiosas críticas e pelas sugestões nesses longos anos de estudo.

RESUMO

A presente tese se propõe a investigar a interpretação de Kasimir Twardowski sobre a teoria cartesiana da evidência baseada na percepção clara e distinta, junto à teoria dos juízos em sua obra *Idee und Perzeption* publicada no ano de 1892, e analisar determinadas posições assumidas por Twardowski nesse escrito. Essas posições são relevantes pois implicam, perante a filosofia de Franz Brentano, em consequências na distinção entre conteúdo e objeto de representação em sua posterior obra *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen* de 1894. Esta pesquisa se caracteriza como uma pesquisa bibliográfica cujos procedimentos se fundamentam na reconstrução lógica da argumentação do filósofo nas referidas obras, na análise e na interpretação dos problemas e dos assuntos discutidos. O texto está estruturado em três capítulos: o primeiro, discorre sobre a classificação dos fenômenos psíquicos em três classes fundamentais: representação, juízo e amor e ódio, tal como elaborada por Franz Brentano em 1874 e retomada em 1889, e expõe, em linhas gerais, o objetivo e o contexto da obra *Psicologia do ponto de vista empírico* (1874), com uma dedicação especial aos conceitos: “in-existência” intencional, referência intencional e a percepção interna. O segundo capítulo é dedicado à obra *Idee und Perzeption* e apresenta uma reconstrução lógica e argumentativa desse escrito, bem como uma análise crítica e interpretativa demonstrando que Twardowski discorda essencialmente da interpretação de Franz Brentano sobre a teoria da evidência de René Descartes. Twardowski assume a noção de “objeto representado” como “objeto imanente” e utiliza o termo “característica” (*Merkmal*), evidenciando um vínculo entre as obras *Idee und Perzeption* e *Zur Lehre*. O último capítulo do texto trata de alguns aspectos da distinção entre conteúdo e objeto de representação presentes na tese de habilitação de 1894 de Twardowski, e analisa em que medida a referida distinção pode ser encontrada em sua tese de doutorado sobre Descartes, estabelecendo as divergências e as convergências entre as duas referidas obras. A carência de um estudo detalhado, na literatura secundária, sobre *Idee und Perzeption* que discuta os principais problemas e a sua relação com a obra *Zur Lehre* justifica a existência dessa presente pesquisa. Inferimos, assim, que há um vínculo entre as obras *Idee und Perzeption* e *Zur Lehre*, devido ao tratamento do conceito de “característica”, a distinção entre “ser existente” e “ser representado” e a reformulação da ideia de “objeto imanente”.

Palavras-chave: Twardowski; Ideia e percepção; Juízo; Conteúdo e objeto

ABSTRACT

The present thesis proposes to investigate Kasimir Twardowski's interpretation of the Cartesian theory of evidence based on clear and distinct perception, together with the theory of judgments in his work *Idee und Perzeption* published in 1892, and to analyze certain positions taken by Twardowski in that written. These positions are relevant because they imply, in view of Franz Brentano's philosophy, consequences in the distinction between content and object of representation in his later work *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen* from 1894. This research is characterized as bibliographic research whose procedures are they are based on the logical reconstruction of the philosopher's arguments in the aforementioned works, on the analysis and interpretation of the problems and subjects discussed. The text is structured in three chapters: the first discusses the classification of psychic phenomena into three fundamental classes: representation, judgment and love and hate, as elaborated by Franz Brentano in 1874 and resumed in 1889, and exposes, in general terms, the purpose and context of the work *Psychology from an empirical point of view* (1874), with a special dedication to the concepts: intentional "in-existence", intentional reference and internal perception. The second chapter is dedicated to the work *Idee und Perzeption* and presents a logical and argumentative reconstruction of this writing, as well as a critical and interpretive analysis showing that Twardowski essentially disagrees with Franz Brentano's interpretation of René Descartes' theory of evidence. Twardowski assumes the notion of "presented object" as "immanent object" and uses the term "characteristic" (*Merkmal*), evidencing a link between the works *Idee und Perzeption* and *Zur Lehre*. The last chapter of the text deals with some aspects of the distinction between content and object of presentation present in Twardowski's 1894 habilitation thesis, and analyzes to what extent this distinction can be found in his doctoral thesis on Descartes, establishing the divergences and the convergences between these two works. The lack of a detailed study in the secondary literature on *Idee und Perzeption* that discusses the main problems and their relationship with the work *Zur Lehre* justifies the existence of this research. We infer, therefore, that there is a link between the works *Idee und Perzeption* and *Zur Lehre*, due to the treatment of the concept of "characteristic", the distinction between "being existing" and "being represented" and the reformulation of the idea of "immanent object".

Keywords: Twardowski; Idea and perception; Judgment; Content and object

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

1. IP – *Idee und Perzeption*: eine Erkenntnis-Theoretische Untersuchung aus Descartes, de Kasimir Twardowski (edição alemã de 1892). Utilizaremos também o título de forma abreviada *Idee und Perzeption* e *Idee*. A palavra *Perzeption* por vezes aparece como *Perception* por causa da grafia antiga do alemão. Todas as citações diretas dessa obra serão de nossa própria tradução.
2. PES – *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, de Franz Brentano (edição de 1973). As páginas indicadas serão sempre relativas à versão alemã. Usaremos os algarismos romanos (Exemplo: “I”) para indicar o livro, ou seja, qual volume da obra está sendo referido.
3. ZL – *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen*: eine psychologische Untersuchung, de Kasimir Twardowski (edição alemã de 1894). Utilizaremos também o título de forma abreviada *Zur Lehre*. Quando utilizarmos as traduções inglesa e portuguesa, indicaremos o ano das respectivas edições (Exemplo: ZL (2011, p. 5).

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
-------------------------	-----------

I FRANZ BRENTANO E A CLASSIFICAÇÃO DOS FENÔMENOS PSÍQUICOS	15
---	-----------

1.1 Objetivo e contexto da obra <i>Psicologia do ponto de vista empírico</i>	15
1.1.1 A psicologia como ciência.....	16
1.1.2 O objeto e o método da psicologia	17
1.1.3 A “in-existência” intencional e a referência intencional	18
1.1.4 Percepção interna.....	21
1.1.4.1 Percepção interna com respeito à psicologia.....	22
1.1.4.2 Percepção interna com respeito à epistemologia.....	24
1.2 A classificação dos fenômenos psíquicos em três classes	26
1.2.1 A classificação das atividades psíquicas em 1874.....	27
1.2.1.1 Representação e juízo	28
1.2.1.1.1 A diferença quanto ao conteúdo	28
1.2.1.2 Juízos existenciais	30
1.3 A redescoberta de Descartes em <i>A origem do conhecimento moral</i>	31
1.4 Concluindo	34

II IDEE UND PERZEPTION: A TESE DE KASIMIR TWARDOWSKI SOBRE DESCARTES	35
---	-----------

PARTE 1: O TEXTO	35
-------------------------------	-----------

2.1 O problema e o objetivo da investigação de Twardowski sobre Descartes.....	35
2.2 Análise textual para a fundamentação da percepção clara e distinta.....	37
2.3 A percepção e o juízo	37
2.4 Diferença entre percepção e ideia e a definição de percepção como <i>Wahrnehmung</i>	40

2.5 A percepção clara e distinta.....	43
2.5.1 A definição de percepção clara.....	43
2.5.2 A definição de percepção distinta.....	44
2.5.3 A função da percepção clara e distinta	45
2.5.4 O juízo evidente.....	47
2.6 A representação clara e distinta	48
2.7 A função da representação clara e distinta	52
 PARTE 2: CONTEXTO E ANÁLISE	55
2.8 O contexto da obra <i>Idee und Perzeption</i>	55
2.8.1 Contexto geral da doutrina cartesiana e a tese de Twardowski	55
2.8.2 Percepção e evidência.....	57
2.8.3 Motivos específicos para estudar Descartes	58
2.9 Como classificar a percepção?	59
2.10 Qual é a essência do juízo?.....	62
2.10.1 O conceito de juízo para Brentano	62
2.10.2 O conceito de juízo para Twardowski	64
2.11 A interpretação de Brentano do conceito de evidência cartesiana	66
2.12 A interpretação de Twardowski do conceito de evidência cartesiana	67
2.13 A percepção é um juízo?	68
2.14 As consequências de assimilar a evidência à percepção clara e distinta	70
2.15 A investigação sobre os conceitos	72
 III A DISTINÇÃO ENTRE CONTEÚDO E OBJETO DE REPRESENTAÇÃO	78
3.1 O contexto da obra <i>Zur Lehre</i>	78
3.2 A ambiguidade da expressão “o representado” (<i>das Vorgestellte</i>)	79
3.2.1 Os adjetivos determinantes e modificantes	80

3.2.1.1 Os adjetivos determinantes e modificantes aplicados aos juízos	82
3.2.2 A ambiguidade do termo “característica” (<i>Merkmal</i>).....	84
3.2.3 O problema das representações sem objeto	86
3.2.4 Os argumentos para diferenciar conteúdo e objeto	89
3.2.4.1 O conteúdo do ato.....	91
3.2.4.2 O objeto do ato	94
3.3 A distinção entre conteúdo e objeto em <i>Idee und Perzeption</i>	96
3.3.1 Em que medida há uma distinção no plano das representações?	96
3.3.2 Em que medida há uma distinção no plano dos juízos?	99
3.4 Objeto imanente e objeto do juízo: a não distinção real entre conteúdo e objeto	101
3.5 <i>Sachverhalt</i> e o conteúdo/objeto dos juízos	105
3.5.1 Carl Stumpf	107
3.5.2 Anton Marty	109
3.5.3 Edmund Husserl e Adolf Reinach	111
3.5.4 A posição de Twardowski sobre o conteúdo dos juízos	113
3.6 Revisão dos principais pontos discutidos	114
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	116
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	121
ANEXO A – IDEE UND PERCEPTION	131

INTRODUÇÃO

Kasimir Twardowski fundou a filosofia polonesa no ano de 1895, conseguindo um grande número de seguidores na Polônia com a chamada escola de Lvov-Warsaw. O termo *Filosofia Analítica Polonesa* refere-se a essa escola iniciada por Twardowski e que foi desenvolvida por seus discípulos, tais como: Jan Łukasiewicz, Kazimierz Ajdukiewicz, Stanislaw Leśniewski e Tadeus Kotarbiński. Outras figuras pertenceram à escola de Lvov e foram alunos dos primeiros discípulos de Twardowski, como é o caso de um dos grandes nomes da lógica, Alfred Tarski. Entretanto, a importância desse filósofo se deve, também, ao papel que ele exerceu na escola de Franz Brentano através de seu escrito *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen: eine psychologische Untersuchung* (1894). Nesta obra, Twardowski retoma as teses de Franz Brentano¹ e as reformula de forma sistemática e concisa, tornando conhecidas as suas principais teorias, assim como os problemas relativos a elas, proporcionando um debate entre os demais discípulos de Brentano sobre o tema conteúdo e objeto.

Em 1892, dois anos antes da publicação de *ZL*, Twardowski publicou *Idee und Perzeption: eine Erkenntnis-Theoretische Untersuchung aus Descartes*, resultado de sua tese de doutorado, na qual ele se propõe a fazer uma análise de alguns aspectos da teoria cartesiana do conhecimento, especialmente no que diz respeito à regra geral (*regula generalis*) ou ao critério do conhecimento ou da verdade. De maneira específica, dois temas centrais são desenvolvidos nessa tese: a teoria do juízo e a teoria sobre o conceito.

Todavia, a relevância de *Idee und Perzeption* para o pensamento do filósofo polonês tem sido negligenciada e isso pode ser percebido pelo fato de que, geralmente, costuma-se investigar o autor a partir da sua tese de habilitação *Zur Lehre*². Por isso esse trabalho pretende não apenas averiguar o que Twardowski diz sobre os juízos e os conceitos em 1892, mas investigar o seu interesse pela teoria cartesiana da evidência junto à teoria dos juízos e analisar

¹ Franz Brentano foi um filósofo alemão que reuniu em torno de si um grande número de estudantes e discípulos, principalmente quando lecionou em Viena a partir de 1874. Brentano é uma figura emblemática na história da filosofia, contudo, apesar de ter desenvolvido uma consistente linha de investigação filosófica baseada no método psicológico a ponto de formar uma escola de pensamento e influenciar inúmeras mentes que se tornariam famosas, ele não é lembrado nos manuais de história da filosofia como pensador decisivo para os primórdios da psicologia. Sobre este assunto cf. Porta (2014). Entretanto, uma volta ao pensamento de Franz Brentano vem acontecendo nos últimos tempos, tendo em vista que muitos pesquisadores redescobriram problemas que foram abordados por ele e que são cruciais para o contexto da filosofia do século XIX.

² Veja, por exemplo, Betti (2004, 2005, 2013, 2016); Cavalin (1997) e Van der Schaar (2015). Peter Simons (2019), em um trabalho recente, chama a atenção para o fato de Twardowski buscar a compreensão da percepção cartesiana nos termos da teoria dos juízos existenciais de Brentano.

determinadas posições assumidas por Twardowski em sua obra *Idee und Perzeption*, perante a filosofia de Brentano, que implicam consequências para a distinção entre conteúdo e objeto em sua obra posterior *Zur Lehre*. Com isso, o objeto principal deste estudo é a interpretação de Twardowski a respeito dos conceitos de *percepção* e de *ideia*, tal como apresentados em sua tese de doutorado *Idee und Perzeption*. Para que isso ocorra, procederemos da seguinte forma: primeiramente, apresentaremos algumas teses essenciais de Brentano para que possamos compreender os problemas discutidos por Twardowski em sua tese sobre Descartes. Em seguida, faremos uma reconstrução lógica do texto, seguida de uma contextualização e uma análise dos pontos cruciais apresentados em *Idee und Perzeption*. Por fim, faremos as devidas comparações entre as obras *Idee und Perzeption* e *Zur Lehre*, a partir dos pontos divergentes e convergentes.

A justificativa para tal investigação se expressa segundo algumas observações importantes, em primeiro lugar, como se costuma ler Twardowski a partir de *Zur Lehre*, em consequência há uma tendência a se negligenciar também, a sua tese *Idee und Perzeption*, por isso, a necessidade de inverter esse proceder. Em segundo lugar, como decorrência da primeira observação, é comum citar o trabalho de Twardowski publicado em 1892 de forma negativa, ou seja, para afirmar que ele não faz uma distinção entre conteúdo e objeto ou, que pelo menos, ele não dá nenhuma indicação do uso da terminologia usada em *Zur Lehre*. O fato é que, não há, entre a literatura secundária, nenhum trabalho que demonstre realmente isso. Em terceiro lugar, há alguns comentários sobre este escrito, mas eles nem sempre contemplam o todo do trabalho ou discutem de forma exaustiva os problemas cruciais presentes neste texto.

Dentre os principais comentários da literatura secundária da obra *Idee und Perzeption*, podemos enumerar os seguintes: 1) *Introduzione: la rappresentazione e il suo oggetto: dalla psicologia descrittiva alla metafisica*, de Stefano Besoli (1988). Neste texto, Besoli apresenta uma introdução à obra *Idee und Perzeption*, publicada e traduzida para o italiano pelo mesmo autor. Besoli faz uma exposição geral de *Idee* e avalia os objetivos de Twardowski nessa obra, bem como a divergência com relação à interpretação de Brentano sobre Descartes; 2) *La perception et l'idée: une double direction du cartésianisme de Twardowski*, de Wojciech Starzyński (2017). Este comentário é um artigo, no qual o autor faz uma apresentação geral da tese de Twardowski; 3) *Twardowski on truth*, de Peter Simons (2019). Trata-se de um dos capítulos do livro *The act and object of judgment* (BALL; SCHURINGA, 2019), no qual Simons comenta, brevemente, a tentativa de Twardowski de compreender a percepção clara e distinta de Descartes e 4) *Kasimierz Twardowski: Die Wiener Jahre*, de Anna Brożek (2011).

Neste livro a autora também descreve de passagem o papel da percepção clara e distinta e da representação clara e distinta tal como estabelecido por Twardowski.

Esta pesquisa irá, portanto, investigar a obra *Idee und Perzeption* de Kasimir Twardowski, que é totalmente desconhecida no Brasil. Este trabalho permitirá à comunidade acadêmica brasileira ter o contato com os primórdios do pensamento do autor, assim como tomar ciência das importantes interpretações de Twardowski sobre Franz Brentano.

É necessário, portanto, uma investigação sobre este escrito de Twardowski, a partir dos seus próprios pressupostos para que, posteriormente, possam ser feitas as conexões possíveis com a sua segunda obra *Zur Lehre*. Esse procedimento se autojustifica, pois, mesmo que hipoteticamente Twardowski não tenha dito nada de relevante neste escrito, deve-se investigá-lo para poder legitimar isso.

O presente texto está dividido em três capítulos e o primeiro, dedicado a Brentano, trata da classificação dos fenômenos psíquicos em três grandes classes: representação, juízo e amor e ódio. Para se compreender essa divisão, torna-se necessário apresentar em linhas gerais o objetivo e o contexto da obra *Psicologia do ponto de vista empírico* e nesse processo é imprescindível uma dedicação especial aos conceitos: “in-existência” intencional, referência intencional e a percepção interna. Em um segundo momento, abordaremos a classificação dos fenômenos psíquicos nas três classes tal como descrita por Brentano no Livro II, capítulo 6 de *Psicologia do ponto de vista empírico* (1874); e da sua retomada, em 1889, no texto sobre *A origem do conhecimento moral* (1889).

O segundo capítulo está dividido em duas partes, a primeira parte será dedicada a reconstruir a estrutura lógica e argumentativa do texto de *Idee*, a fim de tornar conhecido os principais problemas discutidos por Twardowski sobre a doutrina cartesiana do conhecimento, bem como o diálogo e as divergências com outros filósofos, tais como Brentano e Natorp. A segunda parte desse capítulo se iniciará apresentando o contexto geral e particular nos quais se encontra a referida obra, mostrando os motivos específicos e os motivos conceituais que levaram Twardowski a estudar Descartes. Logo em seguida, passaremos para a análise de problemas cruciais tratados por Twardowski em sua tese, que são: o problema de como classificar a percepção; o problema da evidência; se percepção é um juízo e a investigação sobre os conceitos. No caso da percepção e da evidência, será mostrado que a interpretação de Twardowski diverge da interpretação de Brentano sobre Descartes, enquanto postularemos que não há divergências entre ambos os filósofos em relação ao conceito de juízo. E por fim, dedicar-nos-emos a responder à questão se a percepção é um juízo para Twardowski, a partir da sua interpretação de Descartes. A última parte do capítulo será dedicada ao conceito de

conceito, uma vez que Twardowski interpreta a representação clara e distinta como o conceito para a lógica de sua época (em especial se fundamentando nas considerações de Höfler). A conclusão da investigação sobre percepção e ideia conduziu Twardowski a noção de representação clara e distinta. Nessa seção, investigaremos se a *ideia* cartesiana constitui um antecedente à noção de conteúdo de representação tal como descrito, posteriormente, em *Zur Lehre*.

No último capítulo, discorreremos sobre a distinção entre conteúdo e objeto de representação nas duas mencionadas obras de Twardowski. Reservaremos a primeira parte desse capítulo à obra *Zur Lehre*, especialmente para tratar da ambiguidade da expressão “o representado”. Twardowski utiliza um recurso semântico sobre os adjetivos determinantes e modificantes para clarificar esse termo, e esses adjetivos podem ser aplicados tanto para o plano das representações quanto para o plano dos juízos. A ambiguidade do termo “característica” é imprescindível para compreendermos a formulação da distinção entre conteúdo e objeto em *Zur Lehre* em comparação com *Idee und Perzeption*. Em seguida, buscaremos entender a crítica de Twardowski sobre o problema das representações sem objeto, além dos argumentos expostos por ele para diferenciar conteúdo e objeto, e a descrição do conteúdo e do objeto. A segunda parte do texto mostra em que medida há, em sua tese sobre Descartes, uma diferenciação entre conteúdo e objeto tanto para a representação quanto para os juízos. Mesmo que conteúdo e objeto sejam usados como sinônimos nesse período, há pelo menos alguma forma de diferenciação entre os dois tipos de objetos (interno e externo). Na última parte deste capítulo, discutiremos a assimilação, por parte de Twardowski, do objeto imanente com “o representado” e à sua mudança de posição em relação a *Zur Lehre*, a qual é essencial para resolver parte dos problemas surgidos como consequência das objeções à teoria dos juízos existenciais. O ponto fundamental a ser observado é que a reformulação do conceito de objeto imanente é feita desde uma primeira assimilação, em *Idee und Perzeption*, entre objeto imanente e objeto representado. Há alternativas para a solução do problema dos juízos existenciais negativos verdadeiros e se pode encontrar respostas diferentes, inclusive mantendo a ideia de objeto imanente, não apenas em Brentano, mas também em outros de seus discípulos. O fato é que Twardowski prefere abandonar de vez essa forma de imanentismo, concebendo o objeto de representação independentemente do ato de representar.

Se há, portanto, pontos de contato entre ambas as obras *Idee und Perzeption* e *Zur Lehre*, a tese fundamental a ser defendida é que há um vínculo entre os dois referidos trabalhos, que são explicitados de acordo com os problemas discutidos e os conceitos tratados pelo filósofo. Esse vínculo demonstra que a formulação da distinção entre conteúdo e objeto de

representação foi desenvolvida por Twardowski segundo a sua interpretação da filosofia de Brentano que pode ser explicitada em *Idee und Perzeption*.

Disponibilizaremos no final do texto (no anexo A) a tradução parcial da tese *Idee und Perzeption*, que inclui a primeira parte do trabalho de Twardowski, onde ele discute o problema da evidência e do juízo.

I FRANZ BRENTANO E A CLASSIFICAÇÃO DOS FENÔMENOS PSÍQUICOS

Em *Psicologia do ponto de vista empírico* (1874) Brentano oferece uma classificação dos fenômenos psíquicos em três classes: representação, juízo e fenômenos do amor e ódio. O nosso ponto de partida é compreender essa divisão e sua relação com a teoria do conhecimento cartesiana. Em adição, buscaremos investigar outras teses relacionadas e decorrentes dessa classificação a fim de direcionarmos para o objetivo da nossa pesquisa.

Para a abordagem desse tema, seguir-se-á, inicialmente, um percurso de exposição dos objetivos da obra *Psicologia do ponto de vista empírico* e das suas teses centrais a fim de compreender a mencionada classificação. Em seguida, serão discutidas questões mais específicas sobre a divisão dos fenômenos psíquicos nas obras de 1889 e a sua relação com Descartes.

Como delimitação dessa investigação, adotar-se-á como referência, sobretudo, a obra *Psicologia* de 1874, bem como os textos publicados no ano de 1889 e que são conhecidos por Twardowski na época em que ele escreveu sua tese sobre Descartes.

1.1 Objetivo e contexto da obra *Psicologia do ponto de vista empírico*

Brentano expressa, logo no início de sua obra, que o seu objetivo é esboçar um quadro exato das leis e das características dos fenômenos relacionados à psicologia, que são definidos como os fenômenos psíquicos³.

Adotar a investigação dos fenômenos psíquicos como ponto de partida, demonstra a forma de proceder de Brentano, bem como a sua concepção de psicologia e a relação entre psicologia e filosofia.

³ “Was im Anfang, wohlbekannt und offenbar, für das Verborgene die Erklärung schien, und was später, vor anderem geheimnisvoll, Staunen und Wißbegier erwekte; woran die großen Denker des Altertums am meisten mit Eifer sich abmühten, und worüber Eintracht und Klarheit noch heute am wenigsten erzielt sind: das sind die Erscheinungen, die auch ich wieder forschend betrachtete, und von deren Eigentümlichkeiten und Gesetzen ich hier, in allgemeinen Zügen, ein berichtigtes Bild zu geben suche” (PES, I, p. 5).

1.1.1 A psicologia como ciência

Definir a psicologia como a ciência dos fenômenos psíquicos demonstra que Brentano, em um aspecto, faz parte de um movimento de “reação ao idealismo alemão que se impõe na filosofia na segunda metade do século XIX” (PORTA, 2014, p. 12); e, em outro aspecto, estabelece um marco para a renovação da filosofia, tendo como fundamentação básica o método psicológico. Por isso, para Brentano é importante, em primeiro lugar, fundamentar a psicologia como uma ciência autônoma e empírica; e em segundo, para que isso ocorra, é necessário definir de modo preciso o objeto e o método próprios dessa disciplina.

Podemos dizer que a tarefa de Brentano não é apenas fundamentar a psicologia como uma ciência, mas fazer isso evitando qualquer pressuposição metafísica⁴. Essa preocupação se torna evidente já na definição de psicologia apresentada por Brentano, na qual ele a define como a ciência dos fenômenos psíquicos, em contraposição à concepção tradicional da psicologia, que a definia como a ciência da alma. Brentano, por exemplo, afirma que Albert Lange concebeu uma “psicologia sem alma” e que a questão aqui não é se existe uma alma, porque, ela existindo ou não, o fato é que existem fenômenos psíquicos e são esses que interessam para a psicologia de acordo com Brentano⁵.

O ideal de ciência para Brentano é aquele pensado e estruturado pelo positivismo de Augusto Comte, em que o caráter principal para a cientificidade é o da observação dos fenômenos em detrimento de qualquer investigação metafísica. Somado a isso, a partir dessa observação, ele segue para o estabelecimento de leis gerais sobre os fenômenos⁶. A aspiração científica é expressa de maneira literal em vários momentos da *Psicologia* de Brentano, quando ele diz, por exemplo, que os fenômenos revelados pela experiência interna também estão sujeitos a leis:

Também os fenômenos que nos oferece a experiência interna estão sujeitos a leis. Isso é reconhecido por todos os que se dedicaram cientificamente às investigações psicológicas e também o leigo neles facilmente o descobre e o confirma imediatamente na própria experiência. Essas leis de coexistência e sucessão dos

⁴ Cf. Simons, 1995, p. XIII.

⁵ “Und weder die Naturwissenschaft darf als die Wissenschaft von den Körpern, noch die Psychologie als die Wissenschaft von der Seele bestimmt werden, sondern jene wird bloß als die Wissenschaft von den physischen, und diese, in ähnlicher Weise, als die Wissenschaft von den psychischen Phänomenen zu fassen sein. Eine Seele gibt es nicht, wenigstens nicht für uns; eine Psychologie kann und soll es nichtsdestoweniger geben; aber - um den paradoxen Ausdruck von Albert Lange zu gebrauchen eine Psychologie ohne Seele” (PES, I, p. 16).

⁶ Em realidade, as fontes de influências sobre Brentano são basicamente três: Aristóteles, John Stuart Mill e Auguste Comte. De acordo com Porta (2014, p. 15), essas três fontes remetem a um núcleo comum, no qual Brentano “encontra um caráter antiespeculativo, uma preocupação com a clareza e a precisão conceitual, uma atenção à experiência, em suma, uma aspiração científica”.

fenômenos psíquicos seguem sendo objeto de investigação também para os que negam à psicologia o conhecimento de uma alma. (PES, I, p. 17)⁷.

Se é admissível, portanto, uma psicologia compreendida sem qualquer suposição metafísica, mas baseada na “experiência”, resta saber como é possível a sua existência e quais são as leis que podem ser estabelecidas através de sua análise.

1.1.2 O objeto e o método da psicologia

A definição dos fenômenos psíquicos como objeto de estudo da psicologia está intrinsicamente ligada à forma pela qual eles são apreendidos, o que remete, portanto, ao método psicológico que, de acordo com Brentano, é o da percepção interna (*innere Wahrnehmung*). Para entender a importância da percepção interna para Brentano, precisamos retomar a distinção básica que ocorre entre os fenômenos psíquicos e os fenômenos físicos⁸ e que está estabelecida em PES (I, p. 109-140).

Os fenômenos psíquicos são fornecidos através do que Brentano chama de representação (*Vorstellung*), porém, representação é um termo ambíguo porque pode se referir tanto ao ato de representar, como àquilo que é representado. Assim, por representação, Brentano entende sempre o ato de representar tal como, por exemplo, o ato de ouvir um som. Além do ato de ouvir, temos um som que é ouvido e este é o que Brentano nomeia de fenômeno físico, que é o objeto, ao qual o ato de representar se refere.

Brentano, na *Psicologia do ponto de vista empírico*, estabelece seis caracterizações dos fenômenos psíquicos que os diferenciam dos fenômenos físicos. São elas: 1) os fenômenos psíquicos são representações (*Vorstellungen*) ou se fundamentam em representações. “Nada pode ser julgado, tampouco desejado, esperado ou temido, se não é representado” (PES, I, § 3, p. 112); 2) os fenômenos psíquicos não tem extensão ou localização espacial (§ 4); 3) os fenômenos psíquicos estão relacionados a um objeto ou tem em si um objeto (ou objetividade) imanente (“*Objekt immanente... oder die immanente Gegenständlichkeit*”) (§ 5); 4) os

⁷ “Auch die Erscheinungen, welche uns die innere Erfahrung bietet, unterliegen Gesetzen. Das erkennt jeder an, der sich mit psychologischen Untersuchungen wissenschaftlich befaßt hat, und auch der Laie findet es leicht und schnell in der eigenen Erfahrung bestätigt. Diese Gesetze von Coexistenz und Sukzession psychischer Erscheinungen bleiben auch nach dem, welcher der Psychologie die Erkenntnis einer Seele abspricht, Gegenstand ihrer Forschung”

⁸ Uma pequena observação precisa ser feita sobre a expressão “fenômenos físicos”, pois a palavra “físico” pode levar ao equívoco de pensar que Brentano está falando de objetos físicos ou externos, quando, na verdade, ele está se referindo a fenômenos, ou seja, aquilo que nos aparece. A expressão, em alemão, usada por Brentano é *Erscheinungen* que pode ser traduzida como fenômenos, aparições ou aparências (Cf. Idem, p. 109).

fenômenos psíquicos são percebidos apenas por meio da consciência interna (*inneren Bewußtsein*) (§ 6); 5) os fenômenos psíquicos são os únicos que possuem uma existência real (*wirkliche Existenz*), e não apenas fenomênica e intencional (§ 7); e 6) os fenômenos psíquicos são sucessivos e não simultâneos (§ 8), enquanto os fenômenos físicos aparecem de maneira simultânea.

Tal como expresso na segunda determinação, os fenômenos psíquicos eram definidos, em Descartes, como fenômenos que carecem de extensão ou de localização espacial diferentemente dos fenômenos físicos. Entretanto, Brentano considera essa definição dos fenômenos psíquicos insuficiente para estabelecer uma linha demarcatória mais nítida entre os dois tipos de fenômenos, além de ser uma definição em um sentido negativo, ou seja, estabelece um caráter negativo atribuído aos fenômenos psíquicos e isso é insuficiente para defini-los: é necessária uma aceção mais ampla e positiva. É dessa forma que Brentano expõe, portanto, a famosa determinação dos fenômenos psíquicos em termos de referência intencional, que corresponde a terceira designação acima.

1.1.3 A “in-existência” intencional e a referência intencional

Brentano apresenta, assim, na terceira determinação enumerada acima – a saber: os fenômenos psíquicos estão relacionados a um objeto ou tem em si um objeto – uma caracterização positiva dos fenômenos psíquicos que não se encontra nos fenômenos físicos, isto é, a referência intencional, como podemos observar abaixo, no famoso trecho de PES:

Todo fenômeno psíquico está caracterizado pelo que os escolásticos da Idade Média chamaram de inexistência intencional (ou mental) de um objeto, e que nós chamaríamos, embora com expressões não inteiramente inequívocas, a referência a um conteúdo, a direção a um objeto (pelo qual não entendo aqui uma realidade), ou a objetividade⁹ imanente. Todo fenômeno psíquico contém em si algo como um objeto, embora nem todos do mesmo modo. Na representação há algo representado; no juízo há algo reconhecido ou recusado; no amor, amado; no ódio, odiado; no desejo, desejado etc. (PES, I, §5, p. 124-5)¹⁰.

⁹ Preferimos usar a palavra “objetividade” como o faz Dario Teixeira (2003), e não objetividade, presente na tradução espanhola, tendo em vista que aquela parece se aproximar mais da palavra correspondente em alemão *Gegenständlichkeit*.

¹⁰ “Jedes psychische Phänomen ist durch das charakterisiert, was die Scholastiker des Mittelalters die intentionale (auch wohl mentale) Inexistenz eines Gegenstandes genannt haben, und was wir, obwohl mit nicht ganz unzweideutigen Ausdrücken, die Beziehung auf einen Inhalt, die Richtung auf ein Objekt (worunter hier nicht eine Realität zu verstehen ist), oder die immanente Gegenständlichkeit nennen würden. Jedes enthält etwas als Objekt in sich, obwohl nicht jedes in gleicher Weise. In der Vorstellung ist etwas vorgestellt, in dem Urteile ist etwas anerkannt oder verworfen, in der Liebe geliebt, in dem Hasse gehasst, in dem Begehren begehrt usw.”

Nessa formulação da definição dos fenômenos psíquicos há algumas expressões que são usadas como sinônimas, que são: “a referência a um conteúdo”; “a direção a um objeto”; “objetividade imanente” e “in-existência intencional de um objeto” e “todo fenômeno psíquico contém em si algo como um objeto”. Segundo De Boer, essas expressões podem ser reunidas em dois grupos: I) “inexistência intencional” e “objetividade (ou objetividade) imanente”; II) “referência a um conteúdo” e “direção para um objeto” (1978, p. 6). O primeiro grupo afirma que o fenômeno psíquico possui um conteúdo (imanente ou intencional), enquanto o segundo grupo atribui a referência para um conteúdo. Esses dois grupos de expressões concernem a dois aspectos que são manifestados por Brentano na sua definição de fenômenos psíquicos, os quais pertencem a territórios distintos que devem ser cuidadosamente diferenciados:

A imanência do objeto e a direção da consciência para o objeto são coisas inteiramente diferentes. Isso é evidente pelo fato de que Brentano foi, por último, capaz de abandonar a doutrina do objeto imanente enquanto continuou a manter a ‘direção para um objeto’ como distinção característica de todos os fenômenos psíquicos. (DE BOER, 1978, p. 6).

O primeiro grupo expressa a tese de que todo objeto possui uma existência intencional ou imanente e que essa é a característica de todo conteúdo de consciência. As origens das expressões “intencional”, “imanente”, ou para ser mais preciso ainda, “objetividade imanente” (*immanente Gegenständlichkeit*), remetem aos escolásticos, como o próprio Brentano diz expressamente em uma nota de rodapé de *Psicologia* (I, p. 125). Entretanto, Brentano é bem cuidadoso no uso dessas expressões e expõe de forma clara as seguintes observações: 1) o termo “imanente” é utilizado para designar uma forma de existência do objeto (intencional), que se opõe à existência real (como, por exemplo, os próprios fenômenos psíquicos: ato, juízo, etc.); 2) ele prefere usar a palavra intencional ou imanente em vez de objetivo, como fazem os escolásticos, para evitar o equívoco de pensar que se trata de uma existência transcendente ao ato de representação:

[Os escolásticos] usam também a expressão “ser objetivamente (*objektivamente*) em algo”, a qual, se usada atualmente, poderia ser tomada, ao contrário, como designação de uma existência real fora do espírito. Porém, se usa ocasionalmente a expressão “ser objetivo em sentido imanente”, no mesmo sentido, e, neste caso, “imanente” impede manifestadamente o temido equívoco. (PES, I, p. 124)¹¹.

¹¹ “Sie gebrauchen auch den Ausdruck ‘gegenständlich (objektive) in etwas sein’; der, wenn man sich jetzt seiner bedienen wollte, umgekehrt als Bezeichnung einer wirklichen Existenz außerhalb des Geistes genommen werden dürfte. Doch erinnert daran der Ausdruck ‘imanente gegenständlich sein’, den man zuweilen in ähnlichem Sinne gebraucht, und bei welchem offenbar das ‘immanent’ das zu fürchtende Mißverständnis ausschließen soll”.

Entretanto, mesmo com todo esse cuidado, muitos intérpretes compreenderam essa existência imanente do objeto como uma existência de fato, como se o objeto imanente estivesse “contido na” mente. Segundo Jacquette, Brentano “parece sugerir que os objetos intencionados do pensamento estão atualmente contidos em, são pertencentes aos atos psicológicos pelos quais eles são intencionados” (2004^a, p. 101).

Por outro lado, em uma análise mais atenta ao pano de fundo aristotélico-brentaniano tal interpretação parece ser equivocada. Podemos, assim, compreender o significado da expressão “o objeto intencional é imanente ao ato de representação”, a partir da teoria aristotélica da equivocidade do ser¹². Nesse sentido, Porta (2002, p. 102) esclarece que, geralmente, pensamos a imanência como algo pertencente à consciência e em oposição à transcendência, portanto, se algo é real na consciência, significa que não é real fora dela, e o contrário também é válido, se algo é real fora da consciência significa que não é real nela. Colocado dessa forma, Brentano estaria afirmando algo contraditório, ou seja, afirmando que o objeto imanente pertence à consciência e que, ao mesmo tempo, não é real nela.

Porém, compreendido a partir da equivocidade do ser, o objeto intencional que aparece à consciência está, também, de alguma forma nela, mas não é real nela: “o objeto intencional não ‘é real’ na consciência, porém ‘é’ nela e, em consequência, neste sentido, é imanente” (PORTA, 2002, p. 102). Essa interpretação ajuda, inclusive, a compreender melhor a expressão “in-existência intencional” (*intentionale Inexistenz*), pois ela não significa nada mais do que uma forma de existência, e não propriamente um lugar¹³.

O segundo grupo de expressões caracteriza o fenômeno psíquico como possuindo uma referência ou direção para um objeto. Essa definição dos fenômenos psíquicos como referência a algo ficou reconhecida pela literatura secundária como o caráter intencional (ou intencionalidade¹⁴) do ato para com o seu objeto. Pelo menos em sua *Psicologia* de 1874, Brentano entende que todo fenômeno psíquico se dirige intencionalmente a um objeto dito ser imanente e desde o ponto de vista da tese da intencionalidade, a referência se dirige sempre a algo que é imanente à consciência (fenômenos físicos) e não a algo externo ou transcendente à mente.

De forma esclarecedora, Chrudzimski¹⁵ explica que o conceito de imanência precisa ser compreendido na doutrina de Brentano, dividindo-o em duas formas de imanência:

¹² Cf. Porta (2002).

¹³ Cf. Porta (2002, p. 104).

¹⁴ Devemos frisar que o próprio Brentano não utilizou o termo “intencionalidade” em seus escritos.

¹⁵ Cf. Chrudzimski (2007, p. 104 e seguintes).

ontológica e epistêmica. A imanência ontológica é a dependência de uma entidade em relação ao ato de representação do qual ela é dependente. E a imanência epistêmica significa que a referida entidade é completamente acessível ao sujeito epistêmico, portanto, é a referência intencional que permite esse acesso epistêmico a essa entidade imanente. Isso implica, de acordo com a interpretação de Chrudzimski,¹⁶ que o objeto alvo da relação intencional é sempre o objeto imanente.

É importante observar que na doutrina dos fenômenos psíquicos de Brentano, especialmente em *Psicologia do ponto de vista empírico*, ele utilizou os termos conteúdo e objeto como sinônimos para designar os fenômenos físicos¹⁷ e essa identificação foi alvo de crítica e de revisão entre os seus próprios discípulos. A primeira crítica foi feita pelos primeiros alunos de Brentano: Alois Höfler e Alexius Meinong, por meio da publicação da *Lógica* em 1890, na qual destacavam dois sentidos de objeto: o objeto imanente ao ato e o objeto externo transcendente¹⁸. Em 1894, Kasimir Twardowski propõe uma revisão da terminologia, diferenciando os termos conteúdo (*Inhalt*, que é imanente) e objeto (*Gegenstand*, transcendente ao ato), todavia parte dessa revisão foi baseada na ideia de que não apenas a representação é um termo ambíguo, mas também o é a expressão “o representado” que pode ser em um sentido o objeto transcendente e, em outro, o conteúdo imanente.

Contendo ambiguidades ou não, a distinção clara entre esses dois tipos de fenômenos é essencial para que Brentano garanta o objeto da psicologia, bem como uma linha demarcatória entre ela e as ciências naturais. Enquanto a primeira tem como seu objeto os fenômenos psíquicos, a segunda tem como objeto de estudo os fenômenos físicos, restando-nos, agora, saber como esses fenômenos são apreendidos.

1.1.4 Percepção interna

Brentano concebe dois tipos de percepção: interna e externa. A percepção externa é a percepção através dos sentidos, segundo a qual nós temos acesso aos fenômenos físicos. A

¹⁶ Cf. Chrudzimski (2007, p. 104 e seguintes).

¹⁷ Como já mencionado, Brentano usa como sinônimas as seguintes expressões: “inexistência intencional de um objeto” (*intentionale Inexistenz eines Gegenstandes*); “a referência a um conteúdo” (*die Beziehung auf einen Inhalt*) e “a direção a um objeto” (*die Richtung auf ein Objekt*) (Cf. PES, I, p. 124).

¹⁸ Ainda de acordo com Simons, Brentano de certa forma contribuiu para a ambiguidade ao utilizar várias paráfrases para se referir ao objeto, tal como destacamos acima. Cf. Simons (1995, p. XIX).

percepção interna (*innere Wahrnehmung*)¹⁹ é a percepção que acompanha toda representação e se refere aos fenômenos psíquicos²⁰, sendo um conceito central no pensamento de Brentano e é o que permite a fundamentação da psicologia como ciência.

Para a propósito dessa pesquisa, interessa-nos a utilização de Brentano do conceito de percepção interna no contexto da época de *Psicologia do ponto de vista empírico* (1874) e dos escritos de 1889, principalmente em *A origem do conhecimento moral* (1889). Podemos estabelecer que Brentano empregou o termo “percepção interna” em pelo menos dois aspectos: 1) quanto à psicologia e 2) quanto à epistemologia. Na sequência trataremos desses dois aspectos.

1.1.4.1 Percepção interna com respeito à psicologia

No que diz respeito à Psicologia, a percepção interna é usada como o método próprio para a fundamentação da referida ciência e visa responder à pergunta: a observação interna dos próprios fenômenos psíquicos é possível?

Embora Brentano comece a sua abordagem da consciência interna a partir da hipótese da existência de fenômenos psíquicos (ou atos psíquicos) sobre os quais não somos conscientes²¹, a sua análise termina com uma dupla conclusão: não há consciência inconsciente e tampouco observação interna.

A hipótese da consciência inconsciente surge como uma tentativa de resolver as controvérsias sobre a observação interna, o que coloca em xeque a possibilidade da psicologia como ciência. Partindo da ideia de que nenhum fenômeno psíquico é possível sem uma consciência correlativa, ou seja, a hipótese de que cada fenômeno psíquico é objeto de um fenômeno psíquico, nos impele a uma complexidade infinita de estados psíquicos. Dessa forma, cada ato psíquico necessitaria de outro ato psíquico que o tomasse como objeto, resultando assim em uma infinidade de atos psíquicos.

Para clarificar o problema, tomemos o exemplo de um fenômeno psíquico tal como o de ouvir um som — que é, aliás, o exemplo citado pelo próprio Brentano²² — junto com uma

¹⁹ Com alguma frequência, Brentano utiliza as expressões *innere Erfahrung* (experiência interna) (cf. PES, I, p. 8) e *inneren Bewußtsein* (consciência interna) (cf. PES, II, p. 141) como sinônimos de *innere Wahrnehmung* (percepção interna).

²⁰ “Eine weitere gemeinsame Eigentümlichkeit aller psychischen Phänomene ist die, daß sie nur in innerem Bewußtsein wahrgenommen werden, während bei den physischen nur äußere Wahrnehmung möglich ist” (PES, II, p. 128).

²¹ Cf. Brentano (PES, I, p. 143) e Kriegel (2018, p. 20).

²² Cf. Brentano (PES, I, p. 170-171).

representação de um som, nós temos uma representação da representação deste som, ou seja, uma representação do ato de ouvir. No entanto, se cada fenômeno psíquico precisa ser acompanhado pela consciência, essa representação do ouvir também necessita de uma consciência anterior a esta e sucessivamente. Dessa forma, um ato psíquico simples como o de ouvir um som terminaria, ou em uma série infinita, ou em uma representação inconsciente²³.

A partir do exemplo, podemos entender, portanto, que a ideia de consciência inconsciente surge por conta de uma complicação causada pela tentativa de resolução do problema da observação interna. De acordo com Brentano (PES, I, p. 171), aqueles que negam a existência do fenômeno psíquico inconsciente precisariam admitir um número infinito de atividades da alma no simples ato de ouvir.

É neste contexto que Brentano apresenta o conceito de percepção interna em contraposição ao conceito de observação interna (*innere Beobachtung*). No exemplo citado acima, o som é o objeto primário do ato de ouvir, ao passo que o ato é o objeto secundário, isso significa que o ato de ouvir é direcionado para o som, e ao mesmo tempo, para si mesmo de forma adicional (ou incidentalmente²⁴). No entanto, existe uma diferença essencial entre percepção e observação, já que Brentano afirma que não podemos observar nossos fenômenos psíquicos presentes, mas que somos capazes de percebê-los. Se a representação interna pudesse se tornar observação interna, esta observação seria direcionada sobre si mesma. Pelo menos em *Psicologia do ponto de vista empírico* (1874), Brentano crê que uma observação pode, supostamente, ser direcionada sobre outra observação, mas não sobre si mesma. A diferença decisiva é que a observação requer que nós voltemos nossa atenção a um objeto como objeto primário e, no que diz respeito aos fenômenos psíquicos, isso é impossível. Assim, nas palavras

²³ „Das Hören ist als Vorstellung eines Tones ein psychisches Phänomen und sicher eines der einfachsten Beispiele. Nichtsdestoweniger scheint es, wenn alle psychischen Phänomene bewußt sind, nicht ohne eine unendliche Verwicklung des Seelenzustandes möglich zu sein. Vor allem, wenn kein psychisches Phänomen ohne ein darauf bezügliches Bewußtsein möglich ist, so hat man mit der Vorstellung eines Tones zugleich eine Vorstellung von der Vorstellung des Tones. Man hat also z w e i Vorstellungen, und zwar zwei Vorstellungen sehr verschiedener Art. Nennen wir die Vorstellung des Tones „Hören“, so hat man außer der Vorstellung des Tones eine Vorstellung des Hörens, die von diesem selbst so verschieden ist wie das Hören vom Tone. Denn wenn 'jedes psychische Phänomen, so muß auch die Vorstellung des Hörens ebenso wie die des Tones in bewußter Weise gegenwärtig, also auch von ihr eine Vorstellung vorhanden sein. Wir haben demnach in dem Hörenden drei Vorstellungen: die des Tones, die des Hörens und die der Vorstellung des Hörens. Aber diese dritte Vorstellung kann nicht die letzte sein. Auch sie ist bewußt, also vorgestellt, und die auf sie bezügliche Vorstellung ist wiederum vorgestellt, kurzum die Reihe wird entweder unendlich sein oder mit einer unbewußten Vorstellung abschließen. Wer also leugnet, daß es unbewußte psychische Phänomene gebe, der wird bei dem einfachsten Akt des Hörens eine unendliche Menge von Seelentätigkeiten anerkennen müssen“ (PES, II, p. 170-71).

²⁴ “Podemos chamar o som o *objeto primário* do ouvir, e o ouvir mesmo o *objeto secundário* do ouvir. Assim, pois, no tempo os dois aparecem simultaneamente, porém, segundo a natureza das coisas o som é o anterior. Uma representação do som sem representação do ouvir não seria impensável, ao menos em princípio. Ao contrário, uma representação do ouvir sem representação do som seria uma contradição manifesta. No sentido mais próprio, o ouvir aparece dirigido ao som, e nessa medida parece ao mesmo tempo captar-se a si mesmo colateralmente e como um complemento” (PES, II, p. 180).

de Brentano: “A verdade é que algo que é somente o *objeto secundário do ato* pode indubitavelmente ser um objeto da consciência neste ato, mas não pode ser um objeto de observação neste” (PES, I, p. 181). Ser “objeto da consciência” *significa* nada mais do que ser percebido internamente de alguma forma²⁵.

Nessa perspectiva da fundamentação da Psicologia, o conceito de percepção interna de Brentano resulta, portanto, em duas consequências: na primeira, nega que seja possível a observação interna, mas afirma que os fenômenos psíquicos podem ser percebidos; na segunda consequência, nega-se que haja algum tipo de consciência inconsciente, sem cair em complicações infinitas.

1.1.4.2 Percepção interna com respeito à epistemologia

Do ponto de vista epistemológico, a percepção interna assume um caráter cognitivo resultante das investigações precedentes sobre o método psicológico. Neste nível de investigação, a questão que se coloca é: como são possíveis juízos de percepção (interna)? Inicialmente, se cada fenômeno psíquico possui uma consciência correlativa ou acompanhante, será que em cada um deles haveria também um conhecimento (*Erkenntnis*) concomitante?²⁶

Brentano responde de forma positiva a esta pergunta, afirmando que em toda representação há sempre um juízo que a acompanha, que são os juízos provenientes da percepção interna. Neste nível de análise, a percepção interna assume características epistêmicas, tais como: ser imediata, ser infalível e evidente²⁷, e é neste contexto que Brentano chama a percepção de uma forma de juízo. O que uma *Wahrnehmung* nos mostra é que os próprios fenômenos psíquicos são reconhecidos e aceitos como evidentes, ou seja, como existentes e reais, ao passo que a percepção externa é uma *Falschnehmung*, isto é, uma percepção falsa e não confiável, visto que os fenômenos percebidos por ela não são reais. Nas palavras de Brentano, a “percepção -externa, então, é e sempre será falível. Por outro lado, nós

²⁵ „Eine Beobachtung soll also auf die andere Beobachtung, nicht dieselbe auf dieselbe gerichtet sein können. In Wahrheit kann etwas, was *nur sekundäres Objekt eines Aktes ist*, zwar in ihm bewußt, nicht aber in ihm beobachtet sein; zur Beobachtung gehört vielmehr, daß man sich dem Gegenstande als primärem Objekte zuwende. Also nur in einem zweiten, gleichzeitigen Akte, der einem in uns bestehenden Akte als primärem Objekte sich zuwendete, könnte dieser beobachtet werden“ (PES, I, p. 181).

²⁶ „Es handelt sich also darum, ob sie bloß vergestellt oder auch noch in anderer Weise uns bewußt sind“ (PES, I, p. 195); „Ob es auch Fälle gebe, in welchen ein solches Urteil mangle, wollen wir jetzt untersuchen“ (PES, I, p. 196).

²⁷ Sobre essas propriedades epistêmicas da percepção interna, veja Kriegel (2018, p. 27).

estamos absolutamente certos da veracidade da percepção interna, porque neste caso ambos representação e o objeto da representação existe em nós”²⁸ (PES, I, p. 196-197).

Todos os fenômenos psíquicos são acompanhados, portanto, por um juízo de percepção. Tomemos o seguinte exemplo de fenômeno psíquico: “a representação de uma caneta azul”. Nesta representação, nós temos um ato de representar uma caneta azul e, ao mesmo tempo, temos um juízo evidente (de reconhecimento) de que nós estamos representando uma caneta azul²⁹.

O juízo que decorre da percepção interna é evidente por causa do caráter epistêmico da percepção. A evidência, neste sentido, não exige nenhuma prova adicional porque ela é fundamentalmente autoevidente; ou para expressar de outra forma, não há sentido em exigir uma prova da evidência da percepção interna. Portanto, a sua verdade não pode ser provada basicamente porque é imediatamente evidente e é a última fundação sobre a qual se erige um edifício do conhecimento³⁰.

Podemos destacar duas consequências no que diz respeito à percepção interna neste plano epistemológico de investigação brentaniana: 1) a percepção interna fornece um juízo afirmativo indubitável sobre a existência dos próprios fenômenos psíquicos e é essencialmente esse tipo de juízo que garante o conhecimento universal dos mesmos³¹ e 2) esse tipo de juízo não consiste na conexão de um ato psíquico (enquanto sujeito) com a existência (enquanto predicado), mas sim na simples afirmação do fenômeno psíquico presente na consciência interna³².

²⁸ “Man hat oft gesagt, eine untrügliche Kontrolle der Wahrnehmung sei da möglich, wo man fähig sei, den Inhalt der Vorstellung mit dem wirklichen Gegenstande zu vergleichen. Bei der sogenannten äußeren Wahrnehmung vermöge man dieses nicht zu tun, da hier nur die Vorstellung des Gegenstandes, nicht aber der wirkliche Gegenstand in uns bestehe. Sie sei und bleibe darum unzuverlässig. Dagegen besitze man hinsichtlich der Treue der inneren Wahrnehmung volle Gewißheit; denn hier bestehe, wie die Vorstellung, so auch der wirkliche Gegenstand der Vorstellung in uns” (PES, I, p. 196-97).

²⁹ Schrudzimiski (2001, p. 97) expressa isso de forma bem clara na seguinte sentença: “(*) Eu represento um objeto O; e eu represento e reconheço em um juízo evidente, que (*)”. O mesmo exemplo poderia ser aplicado ao segundo tipo de ato psíquico: “reconhecer a existência de uma caneta azul”.

³⁰ De acordo com Kriegel (2018, p. 28) o que dá a percepção interna ou conhecimento a essas propriedades epistêmicas especiais “é o fato de que esta não é realmente separada do ato mental de que é percebido-internamente”. Para um aprofundamento desse caráter da evidência que pressupõe uma identidade do sujeito cognoscente e objeto conhecido, veja Monticelli (2005, p. 50 e seguintes).

³¹ “So erweist sich auch dieses Argument gegen die Allgemeinheit einer Erkenntnis der psychischen Akte durch inneres Bewußtsein als unhaltbar” (PES, I, p. 201).

³² A determinação de Brentano da percepção interna não é feita sem controvérsias. Deve-se considerar especialmente uma passagem do manuscrito das *Lições lógicas* (Logik, EL80) onde Brentano reconhece a abstração como um exemplo de percepção interna. Sobre o conhecimento *a posteriori* ele diz: “nós os separamos em três classes: 1) *percepção*, tanto externa (ver, ouvir, etc.), como 2) interna. *Nota*. Considerar a abstração e a percepção do intelecto em geral. 3) *memória*, que nós também podemos nomear *percepção na memória* (nós teríamos muito claro na lembrança”. „Wir teilen es in drei Klassen: 1) *Wahrnehmung*, äußere (sehen, hören etc.) sowohl als 2) innere. *Notabene*. Zu überlegen die Abstraktion und überhaupt die Wahrnehmung des Verstandes.

Para Brentano, a experiência interna ainda mostra que há um terceiro tipo de consciência do ato psíquico que é o prazer ou desprazer que sentimos sobre o ato³³. O fenômeno psíquico possui quatro diferentes aspectos sobre o qual pode ser considerado: 1) como um ato de representação do objeto primário; 2) como um ato de representação de si mesmo; 3) como um ato de conhecimento de si mesmo e 4) como um ato de sentimento de si mesmo³⁴.

A percepção interna é um elemento importante da doutrina brentaniana para a fundamentação da divisão dos fenômenos psíquicos em três classes, pois é como consequência das descrições do fenômeno psíquico baseado na experiência interna que se pode distinguir modos de intencionalidades diferentes, como veremos no tópico seguinte.

1.2 A classificação dos fenômenos psíquicos em três classes

A divisão dos fenômenos psíquicos em três grandes classes, representações (*Vorstellungen*), juízos (*Urteile*) e fenômenos do amor e ódio (*Phänomene der Liebe und des Hasses*), foi apresentada por Brentano de forma sistemática no capítulo 6 do Livro II de *Psicologia do ponto de vista empírico* e reaparece nos escritos de 1889, como *A origem do conhecimento moral* e *Sobre o conceito de verdade*. A nossa pesquisa se delimita a essas obras, tendo em vista que: 1) dessa forma, restringe o período para a época na qual Twardowski está escrevendo sua tese de doutorado (isto é, até 1890-91); e 2) no escrito *A origem do conhecimento moral* é o texto no qual Brentano retoma a doutrina cartesiana sobre a classificação dos fenômenos psíquicos.

3) *Gedächtnis*, das wir auch *Wahrnehmung im Gedächtnis* nennen könnten (wir hätten es ganz deutlich in der Erinnerung)“ (BRENTANO, EL80-13.352).

³³ Para o nosso propósito, interessa-nos apenas os dois primeiros tipos de consciência interna. Cabe ressaltar que já aqui Brentano assinala para o desenvolvimento das investigações sobre a divisão dos fenômenos psíquicos em três classes.

³⁴ „Jeder psychische Akt ist bewußt; ein Bewußtsein von ihm ist in ihm selbst gegeben. Jeder auch noch so einfache psychische Akt hat darum ein doppeltes Objekt, ein primäres und ein sekundäres. Der einfachste Akt, in welchem wir hören, z. B. hat als primäres Objekt den Ton, als sekundäres Objekt aber sich selbst, das psychische Phänomen, in welchem der Ton gehört wird. Von diesem zweiten Gegenstande ist er in dreifacher Weise ein Bewußtsein. Er stellt ihn vor, er erkennt und fühlt ihn. Und somit hat jeder, auch der einfachste psychische Akt eine vierfache Seite, von welcher er betrachtet werden kann. Er kann betrachtet werden als Vorstellung seines primären Objektes, wie z. B. der Akt, in welchem ein Ton empfunden wird, als Hören; er kann aber auch betrachtet werden als Vorstellung seiner selbst, als Erkenntnis seiner selbst und als Gefühl seiner selbst. Und in der Gesamtheit dieser vier Beziehungen ist er Gegenstand sowohl seiner Selbstvorstellung, als auch seiner Selbsterkenntnis, als auch sozusagen seines Selbstgefühles, so daß ohne weitere Verwicklung und Vervielfältigung nicht bloß die Selbstvorstellung vorgestellt, sondern auch die Selbsterkenntnis sowohl vorgestellt als erkannt, und das Selbstgefühl sowohl vorgestellt, als erkannt, als gefühlt ist“ (PES; I, p. 218-19).

1.2.1 A classificação das atividades psíquicas em 1874

Na *Psicologia* de 1874, a mencionada classificação surge como o resultado das investigações precedentes sobre os fenômenos acessíveis pela percepção interna como fundamentação da Psicologia e do conhecimento interno. No entanto, como há modos diferentes de referência intencional a um objeto, é imprescindível, para a psicologia descritiva, a investigação desses modos.

Segundo Brentano, uma classificação científica dos fenômenos psíquicos deve ser feita a partir do estudo e dos conhecimentos dos próprios “objetos”³⁵, e, por isso, deve-se preferir uma divisão que se tome por princípio o diferente modo de referência ao objeto imanente³⁶.

O argumento de Brentano segue os seguintes passos: primeiro, a constatação de que temos modos distintos de nos referirmos a um objeto a partir da experiência interna; e segundo, a demonstração de que há uma diferença essencial entre representação e juízo.

Sobre o primeiro passo, Brentano considera que, a partir da experiência interna podemos perceber que há diferentes maneiras de representar algo, que são: 1) quando algo apenas nos aparece à consciência (mero representar como por exemplo, “ver uma árvore verde”); 2) quando afirmamos ou negamos algo (juízo como por exemplo, “esta árvore é verde”) e 3) quando “amamos” ou “odiamos” algo (fenômenos relacionados às emoções como, por exemplo, “eu gosto de árvores verdes” ou “árvores verdes são belas”). Assim, constata-se que há três tipos diferentes de referência intencional a um objeto e que todos os fenômenos psíquicos pertencem a uma dessas classes. Logo, a intencionalidade é o princípio de demarcação entre os tipos de fenômenos (psíquicos e físicos) e o critério para a classificação do psíquico.

Entretanto, apenas essa constatação não é suficiente para uma exata descrição desses fenômenos e, por isso, deve-se elaborar um argumento para distingui-los. Assim, Brentano desenvolve o segundo passo que é estabelecer de modo claro a diferenciação entre representação e juízo, demonstrando que são fenômenos essencialmente distintos.

³⁵ „und es ist die Grundregel der Klassifikation, daß sie aus dem Studium der zu klassifizierenden Gegenstände, nicht aber aus apriorischer Konstruktion hervorgehen soll“ (PES, II, p. 28).

³⁶ „Es bleiben von den betrachteten Klassifikationen noch diejenigen übrig, welche, die verschiedene Beziehung zum immanenten Gegenstande der psychischen Tätigkeit oder die verschiedene Weise seiner intentionalen Existenz zum Einteilungsgrunde haben“ (IDEM, p. 32). Brentano diz, também, que uma classificação científica desses fenômenos deve ser natural, ou seja, separar as diferentes classes que, por natureza, estão relativamente relacionadas (PES, II, p. 28).

1.2.1.1 Representação e juízo

Para estabelecer a diferença entre essas duas atividades psíquicas, é preciso apresentar qual é o traço característico de cada uma, a fim de justificar uma tal diferença. Brentano (PES, 1935, p. 154-155) inicia dizendo que elas são duas modalidades inteiramente diversas, devido à consciência de seu objeto e à de que o objeto julgado é recebido duplamente na consciência: como representado e como julgado, disso conclui-se que todo objeto julgado é também representado.

Brentano pondera que quem se coloca contra tal concepção, só pode diferenciar a representação do juízo de duas maneiras, as quais correspondem a duas formas de objeção à sua teoria: a) na diferença entre os objetos pensados; ou b) na diferença da perfeição que são pensados.

Quanto à segunda forma de objeção, poderia considerar que existem diferentes intensidades na representação de um objeto, ou seja, haveria representações mais ou menos intensas, e elas se elevariam ao juízo. Sendo assim, “o juízo seria uma representação mais intensa, e a representação um juízo mais fraco” (PES, 1935, p. 161), contudo, de acordo com Brentano essa afirmação é problemática, pois: primeiro, não poderíamos determinar de modo claro a diferença entre juízo e representação e, segundo, precisaríamos estabelecer uma escala de intensidade em ambos os fenômenos³⁷. Brentano argumenta ainda que algo pode ser representado claro e distintamente sem ser, no entanto, julgado.

1.2.1.1.1 A diferença quanto ao conteúdo

Dizer que o juízo não é uma mera representação significa dizer que esta última não possui a característica básica de afirmação e de negação. Quem faz objeção a essa forma de pensar concebe a diferença entre juízo e representação quanto ao conteúdo ao qual esses fenômenos se referem. E quanto a isso, Brentano diz que:

uma opinião muito corrente afirma, em efeito, que julgar consiste em unir ou separar, coisa que se realiza na esfera de nossa representação; pelo qual o juízo afirmativo, e, de uma maneira um pouco diferente, o negativo, são designados muito frequentemente, em oposição a mera representação, como um ato de pensamento composto ou de relação. (PES, 1935, p. 162)³⁸.

³⁷ Cf. Brandl e Textor (2018, p. 6).

³⁸ „In der Tat geht eine sehr gewöhnliche Meinung dahin, daß das Urteilen in einem Verbinden oder Trennen bestehe, welches in dem Bereiche unseres Vorstellens sich vollziehe, und das bejahende Urteil und, in etwas

A concepção tradicional entendia juízo como a união ou a separação de representações, como uma forma de pensamento composto ou “relacionante”³⁹. E as raízes dessa concepção de juízo remontam a Aristóteles, como o próprio Brentano (1998, p. 30) destaca nas lições *Sobre o conceito de verdade*: “Aristóteles diz em seu livro *De interpretação* que o juízo consiste em uma união de pensamentos, isto é, uma síntese”⁴⁰.

Brentano argumenta contra essa forma de entender o juízo, afirmando que a combinação de representações não é suficiente para a realização de um juízo, pois podemos ter uma relação de caracteres também na representação:

se digo: alguma árvore é verde, o verde, unido como propriedade a uma árvore, forma o conteúdo de meu juízo. Porém, alguém poderia perguntar-me: alguma árvore é vermelha? E eu, não muito conhecedor do reino vegetal e esquecendo a cor outonal das folhas, poderia reservar todo juízo sobre a pergunta. Sem embargo, compreenderia a pergunta, e me representaria uma árvore vermelha, uma consequência dela. O vermelho, unido como propriedade a uma árvore, de um modo inteiramente análogo ao verde como antes, formaria então o conteúdo de uma representação, com a qual não se daria nenhum juízo. E se alguém só tivesse visto árvores com folhas vermelhas e nunca uma com folhas verdes, e se o perguntássemos sobre as árvores verdes, compreenderia talvez em uma mera representação, uma reunião de caracteres, não só análoga, senão exatamente igual, a que foi conteúdo de meu juízo. (PES, 1935, p. 163)⁴¹.

A combinação entre representações é insuficiente para fazer um juízo como também não é necessária na visão de Brentano. Basicamente, o argumento de Brentano tem como finalidade mostrar que juízos são existenciais e não relacionais.

modifizierter Art, auch das: verneinende werden darum im Gegensatze zur bloßen Vorstellung sehr gewöhnlich als ein zusammengesetztes oder auch beziehendes Denken bezeichnet“ (PES, II, p. 44).

³⁹ Pensava-se que os juízos eram formados e expressos através da relação entre sujeito e predicado. “Tradicionalmente, juízos são analisados em forma e matéria, enquanto a matéria consiste de dois termos gerais, um deles sendo o sujeito, e o outro o predicado” (SCHAAR, 2015, p. 84).

⁴⁰ De acordo com Brandl (2014, p. 5) “a afirmação que juízos são baseados em representações é uma afirmação banal na filosofia, mas é matéria de controvérsia como esta relação deveria exatamente ser expressa. A lógica tradicional sugere que duas representações precisam estar envolvidas em cada juízo, então um juízo é feito quando algo é atribuído ou negado desse algo mesmo”.

⁴¹ „Wenn ich sage: irgend ein Baum ist grün, so bildet das Grün als Eigentümlichkeit mit einem Baume verbunden den Inhalt meines Urteils. Es könnte mich aber einer fragen: ist irgend ein Baum rote und ich, in der Pflanzenwelt nicht genugsam erfahren und uneingedenk der herbstlichen Farbe der Blätter, könnte mich jedes Urteils über die Frage enthalten. Aber dennoch würde ich die Frage verstehen und mir infolgedessen einen roten Baum vorstellen. Das Rot, ganz ähnlich wie zuvor das Grün, als Eigentümlichkeit mit einem Baume verbunden, würde dann den Inhalt einer Vorstellung bilden, mit welcher kein Urteil gegeben wäre. Und hätte jemand nur Bäume mit roten und niemals einen mit grünen Blättern gesehen, so würde er vielleicht bei einer Frage übel' grüne Bäume nicht bloß eine ähnliche, sondern sogar dieselbe Verbindung von Merkmalen, die der Inhalt meines Urteils war, in bloßer Vorstellung erfassen“ (PES, II, p. 45).

1.2.1.2 Juízos existenciais

A recusa de Brentano em estabelecer a distinção entre representação e juízo no que diz respeito ao conteúdo ou ao objeto, expressa, em realidade, que o critério utilizado pelo autor para tal distinção não é extrínseco ao juízo, senão intrínseco⁴². Isto é, o juízo consiste em aceitar ou rejeitar algo como existente e esse modo de referência não está presente no mero representar.

A teoria dos juízos existenciais de Brentano, pelo menos em sua primeira formulação em *Psicologia do ponto de vista empírico* (1874), assume que todos os juízos são existenciais⁴³. Brentano apresenta essa teoria não somente em oposição à teoria tradicional, que concebe o juízo como sendo formado através da relação entre sujeito e predicado, mas, também, com relação a uma forma de realismo lógico — que admite, por exemplo, proposições ou pensamentos como portadores da verdade ou da falsidade, independentes da mente que os julga⁴⁴. Assim, em relação à teoria tradicional dos juízos, Brentano afirma que a predicação não é necessária para formar um juízo⁴⁵ e que todos os juízos que possuem a forma predicativa podem ser redutíveis a juízos existenciais. Sendo assim, a singularidade do juízo não está no seu conteúdo, mas sim no próprio ato de julgar, porque julgar é o reconhecimento ou a rejeição da existência de um conteúdo representado.

Quando dizemos “A existe”, esta proposição não é, como muitos tem acreditado e seguem acreditando, uma predicação na qual a existência, como predicado, é unida com A, como sujeito. O objeto que admitimos, não é a união de um caractere (a existência) com A, senão A mesmo. Igualmente, quando dizemos ‘A não existe’, isto não é uma predicação da existência a respeito de A, no sentido oposto: não é uma negação da união de um caractere (a existência) com A, senão que A é o objeto que negamos. (PES, 1935, p. 168)⁴⁶.

Brentano então rejeita qualquer forma de realismo lógico, bem como não reconhece um objeto próprio do juízo, já que o objeto julgado é o objeto representado. Esse é um dos pontos relevantes da teoria dos juízos brentaniana, tal como concebida em *Psicologia do ponto*

⁴² Cf. Brandl e Textor (2018, p. 5).

⁴³ Como delimitação de nossa investigação, deter-nos-emos apenas em compreender o significado da caracterização dos juízos como existenciais e a sua relevância para o pensamento de Brentano. Não abordaremos aqui a tese da redução, ou seja, a crença inicial de Brentano de que todas as formas de juízos são redutíveis a juízos existenciais.

⁴⁴ A verdade do juízo não se encontra no pensamento (*Gedanke*), por exemplo, tal como concebe Frege (Cf. BRANDL, 2014, p.1).

⁴⁵ Para Brentano, a percepção é um exemplo de juízo no qual não há uma conexão entre um conceito sujeito com um conceito predicado.

⁴⁶ „Wenn wir sagen, ‚A ist‘, so ist dieser Satz nicht, wie viele geglaubt haben und noch jetzt glauben, eine Prädikation, in welcher die Existenz als Prädikat mit A als Subjekt verbunden wird. Nicht die Verbindung eines Merkmals ‚Existenz‘ mit ‚A‘, sondern ‚A‘ selbst ist der Gegenstand, den wir anerkennen. Ebenso wenn wir sagen, ‚A ist nicht‘, so ist dies keine Prädikation der Existenz von A in entgegengesetztem Sinne, keine Leugnung der Verbindung eines Merkmals ‚Existenz‘ mit ‚A‘, sondern ‚A‘ ist der Gegenstand, den wir leugnen“ (PES, II, p. 49).

de vista empírico (1874), pois, se a fundamentação dos juízos é feita na relação intencional que este possui com seu objeto, como consequência o juízo não possui um objeto próprio (já que a diferença entre representação e juízo não se encontra nos objetos mesmos). Assim, a representação é a atividade psíquica mais fundamental entre as três enunciadas por Brentano, e é o ato de representar que fornece ao juízo o objeto que será julgado em um segundo ato psíquico de afirmar ou negar.

Como consequência, Brentano precisa fundamentar a verdade do juízo no juízo, ou seja, no ato de julgar e para isso desenvolve, em 1889, uma noção de evidência baseada na percepção interna (*innere Wahrnehmung*). A partir desse contexto, passamos agora para a revisão da classificação dos fenômenos psíquicos por Brentano na obra *A origem do conhecimento moral* (1889).

1.3 A redescoberta de Descartes em *A origem do conhecimento moral*

Quando Brentano classifica os fenômenos psíquicos em 1874 na sua obra *Psicologia*, ele reconhece que Descartes (entre outros) crê que a faculdade representativa é a faculdade fundamental do espírito a partir da qual se derivam outras⁴⁷. De acordo com Katkov (1936/37, p. 589), neste ano em questão, Brentano teria negligenciado a tripla divisão desses fenômenos em Descartes⁴⁸ e só em *A origem do conhecimento moral* (1889), publicada no mesmo ano em que ele estava ministrando o seminário sobre as *Meditações*, ele teria reconhecido Descartes (na *Terceira Meditação*) como o precursor da divisão dos fenômenos psíquicos em três classes⁴⁹. Não apenas essa tripla divisão parece ter sido negligenciada em PES, mas também a característica essencial dos juízos como afirmação ou negação de um objeto⁵⁰.

No prefácio de *A origem do conhecimento moral*, Brentano já expressa essa redescoberta de Descartes:

Espero que algumas contribuições históricas tenham oferecido interesse, singularmente às investigações sobre Descartes, donde reduzo a suas causas a doutrina da evidência, e estudo dos pensamentos muito importantes, um dos quais tem passado despercebido, e outro muito pouco notado e nenhum deles suficientemente estimado.

⁴⁷ Cf. Brentano (PES, II, p. 14).

⁴⁸ Cf. Brentano (PES, II).

⁴⁹ Cf. Brentano (1889, p. 14-15).

⁵⁰ Esse será um ponto destacado por Twardowski em sua tese sobre Descartes.

Refiro-me à divisão fundamental dos fenômenos psíquicos e à doutrina da referência do amor ou da alegria e do ódio ou da tristeza. (BRENTANO, 2013, p. 5)⁵¹.

A primeira classe (representações) equivaleria às *ideae* de Descartes, a segunda classe (juízo) aos *judicia* e a terceira classe, a das emoções no sentido mais amplo da palavra, corresponderia às *voluntates, sive affectus* de Descartes. Não há mudança substancial de posição em relação à classificação já feita em *Psicologia*, todavia, o que há é uma mudança de foco e de proceder. Enquanto em 1874 a classificação surge como o resultado das investigações sobre a percepção interna, já em 1889 Brentano busca em Descartes basicamente: 1) discutir a noção de evidência a partir da percepção interna e 2) analisar como a percepção interna pode fundamentar a verdade dos juízos.

A tematização da evidência e a sua busca na epistemologia cartesiana demonstram uma preocupação, por parte de Brentano, que não estava presente na obra *Psicologia do ponto de vista empírico* (1874). Neste texto sobre a moral, Brentano desenvolve a ideia de que o conceito de evidência pode ser fundamentado na percepção interna, estabelecendo, assim, uma distinção entre juízos cegos e juízos evidentes⁵². Julgamos cegamente quando confiamos na percepção externa e na memória fresca, pois o juízo não evidente é sempre proveniente da percepção externa. Por outro lado, o juízo evidente é obtido pelo princípio de não-contradição e pela percepção interna.

A discussão em torno do conceito de evidência é feita em uma extensa nota de rodapé, em que Brentano critica a noção de juízo e evidência de Sigwart. No entanto, o que nos interessa para o momento é compreender a interpretação brentaniana da percepção clara e distinta de Descartes.

Brentano faz alusão novamente à *III Meditação*, na qual, segundo ele, Descartes tinha percebido o fenômeno da evidência, mas o abandonou⁵³. A seguir, reproduziremos o trecho no qual Brentano remete à percepção clara e distinta:

⁵¹ „Auch hoffe ich, man werde sich für einige historische Beiträge interessieren; so namentlich für die Untersuchungen über Descartes, wo ich seine Lehre von der Evidenz auf ihre Ursachen zurückführe und auf zwei sehr bedeutende Gedanken hinweise, welche, der eine mißkannt, der andere kaum bemerkt, beide nicht genügend gewürdigt worden sind. Ich meine seine Grundeinteilung der psychischen Phänomene und seine Lehre von der Beziehung der Liebe zur Freude und des Hasses zur Traurigkeit“ (BRENTANO, 1969, p. 5)

⁵² Cf. Brentano (2013, p. 26).

⁵³ “Ao dizer aqui que fui nisso instruído pela natureza, entendo apenas que sou levado a nisso acreditar por um certo impulso espontâneo e não que alguma luz natural me mostre que seja verdadeiro. Duas coisas entre si muito discrepantes. Pois, tudo o que a luz natural me mostra, - como que de duvidar segue-se que sou, e coisas semelhantes, - de modo algum pode ser duvidoso, porque não pode haver nenhuma outra faculdade em que confie tanto quanto nessa luz, e que posso ensinar-me que elas não são verdadeiras. Mas, quanto aos impulsos naturais, julguei frequentemente no passado que me empurraram para o lado pior, quando se tratava de escolher o que fosse bom, e não vejo por que mereceriam maior confiança em nenhuma outra coisa” (DESCARTES, 2004, p. 77-79). Este é o trecho de Descartes que é reproduzido por Brentano sobre a evidência em *A origem do conhecimento moral* (1889) (Cf. BRENTANO, 2013, p. 64-65).

Não poderia dizer, pois, que a Descartes se tinha escapado a evidência, nem que não tinha advertido a diferença entre o juízo evidente e o juízo cego. Porém, Descartes, que distingue a classe dos juízos da classe das representações, atribui, sem embargo, o caráter distintivo da evidência – que possui os juízos evidentes – a classe das representações. A evidência, segundo ele, consiste em um especial caráter da percepção, é dizer, da representação que serve de base ao juízo. E mais, Descartes chega tão longe que chama a essa representação *cognoscere*, “conhecimento”. Conhecimento, pois, sem juízo! Estes são membros rudimentários que, traz o progresso realizado pela doutrina do juízo, graças a obra de Descartes, nos faz recordar um estado já superado da psicologia... A *clara et distincta perceptio*, de que tão difícil é obter uma representação clara e distinta, resulta assim compreensível em sua peculiar hibridez. Para remediá-la não há mais que buscar, como interior característica do ato de intelecção, essa mesma que caracteriza o juízo evidente frente a outros juízos. (BRENTANO, 2013, 65)⁵⁴.

A interpretação de Brentano sobre Descartes, no que concerne à evidência, estipula que: 1) Descartes atribui o caráter distintivo da evidência à classe das representações; 2) a evidência é um caráter especial da percepção, porém percepção aqui é interpretada por Brentano como representação que serve de base para o juízo e 3) a representação seria, portanto, uma forma de conhecimento (*cognoscere*).

Descartes é reconhecido por Brentano como um aliado no que diz respeito ao conceito de evidência, principalmente por conta da certeza de que a consciência fornece os próprios atos psíquicos (*cogito*). Entretanto, a percepção clara e distinta parece não se encaixar no próprio esquema cartesiano dos fenômenos internos, assim, Brentano não vê outra saída a não ser interpretar a percepção como um ato de intelecção ou de representação.

Entretanto, essa assimilação é problemática para Brentano porque, sob a sua visão, a representação nunca produz conhecimento. Como foi visto anteriormente, só podemos falar de conhecimento quando há juízo, e esse é um dos pontos centrais para a distinção entre representação e juízo.

⁵⁴ „Daß Descartes die Evidenz nicht aufgefallen sei, daß er den Unterschied zwischen Einsicht und blindem Urteil nicht bemerkt habe, kann man hiernach gewiß nicht sagen. Aber er, der die Klasse des Urteils von der des Vorstellens scheidet, läßt doch den auszeichnenden Charakter der Evidenz, den die einsichtigen Urteile haben, in der Klasse des Vorstellens zurück. Sie soll in einer besonderen Auszeichnung der Perzeption, d. i. der Vorstellung bestehen, die dem Urteil zugrunde liegt. Ja, Descartes geht so weit, dieses Vorstellen geradezu ein ‚cognoscere‘, ein ‚Erkennen‘ zu nennen. Ein Erkennen also und doch kein Urteilen! – Das sind rudimentäre Glieder, welche uns nach dem Fortschritt, den die Lehre vom Urteil durch Descartes gemacht, an eine überwundene Lebensstufe der Psychologie erinnern; nur mit dem Unterschied gegenüber ähnlichen Erscheinungen in der Entwicklungsgeschichte der Arten, daß diese Glieder, in keiner Weise angepaßt, im höchsten Grade störend werden, ja alle ferneren Bemühungen Descartes' für die Erkenntnistheorie erfolglos machen. Er bleibt, um mit Leibniz zu sprechen, ‚im Vorzimmer der Wahrheit‘ (vgl. hier auch Anm. 28 gegen Ende). Nur so wird Descartes' *clara et distincta perceptio*, von welcher selbst man so schwer eine klare und deutliche Vorstellung gewinnt, in ihrer eigentümlichen Zwitterhaftigkeit vollkommen verständlich. Zu helfen ist hier nur, wenn man das, was die Einsicht gegenüber anderen Urteilen auszeichnet, als innere Eigentümlichkeit in dem Akte des Einsehens selber sucht“ (BRENTANO, 1969, p. 65-6).

1.4 Concluindo

Retomando os principais pontos discutidos até aqui, podemos sistematizar algumas teses assumidas por Brentano da seguinte maneira:

- 1) Há dois tipos de fenômenos: psíquicos e físicos.
 - a) Os fenômenos físicos são o conteúdo ou o objeto do ato. Não apenas os termos conteúdo e objeto são utilizados como sinônimos, mas, em 1874, Brentano não faz distinção entre conteúdo e objeto.
- 2) A percepção interna é o que fundamenta a psicologia, a epistemologia e a lógica.
- 3) Os fenômenos psíquicos são divididos em três classes fundamentais: representação, juízo e amor e ódio.
 - a) Representação e juízo são, essencialmente, distintos por conta do modo de referência desses atos aos seus objetos.
 - b) A representação é o fenômeno psíquico mais básico e fundamental. Disso resulta que:
 - I – Todas as demais atividades psíquicas têm uma representação subjacente por base.
 - II – Por isso, representação e juízo possuem o mesmo objeto, já que o objeto julgado precisa necessariamente ser representado.
- 4) Brentano interpreta a percepção clara e distinta de Descartes como uma representação, isso significa que o caráter de evidência não é exclusivamente do juízo.

As teses de Brentano estabelecidas, de modo geral, nesse capítulo têm por objetivo nos fornecer pressupostos conceituais indispensáveis para que possamos desenvolver a análise do texto de Twardowski referente à sua tese de doutorado sobre Descartes.

II IDEE UND PERZEPTION: A TESE DE KASIMIR TWARDOWSKI SOBRE DESCARTES

PARTE 1: O TEXTO

Nesta primeira parte do capítulo, dedicar-nos-emos a reconstruir a ordem lógica da exposição de Kasimir Twardowski sobre os conceitos *ideia* e *percepção* no pensamento de Descartes.

2.1 O problema e o objetivo da investigação de Twardowski sobre Descartes

O início do texto de Twardowski já expressa qual é o seu interesse na filosofia cartesiana, ou ainda, sobre qual aspecto ele pretende investigar, os quais remontam ao princípio da teoria do conhecimento cartesiana, que, segundo ele, estaria baseado no seguinte fato: o *cógito* cartesiano não significaria outra coisa que: nele se afirma que algo é percebido de modo claro e distinto. Não apenas o *cógito*, mas quase todos os conhecimentos, ou seja, os juízos que são feitos com a convicção de que são verdadeiros, neles é tido como verdadeiro o que é percebido clara e distintamente. Assim, se se restringisse àqueles juízos cujo objeto é percebido clara e distintamente, então se estaria protegido de todo erro.

De acordo com Twardowski, a percepção clara e distinta de Descartes como critério da verdade para a teoria do conhecimento foi reconhecida, sem exceção, por intérpretes da filosofia cartesiana e contemporâneos à tese do autor. No entanto, as tentativas de explicar a essência da percepção clara e distinta divergem.

A hipótese de Twardowski é que o uso da expressão *clara et distincta idea* junto à expressão *clara et distincta perceptio* ou não foi observado (que seria o caso de Koch e Natorp) ou ambas as expressões foram identificadas (que seria o caso de Bolzano e Knoodt). Twardowski, no entanto, ressalta que Arnauld faz a distinção entre percepção e ideia, identificando a percepção ao ato de representação e a ideia ao conteúdo de representação.

Twardowski diz que o objetivo do seu trabalho seria o de determinar a relação entre percepção clara e distinta e ideia clara e distinta para completar as investigações dos autores citados acima.

Como delimitação de sua investigação, Twardowski atenta para o fato de que esses autores evitaram abordar o ponto de vista teológico de Descartes; isso ocorre, porque, segundo

ele, Descartes elimina a divindade na exposição de seu critério — isto é, o critério da verdade baseado na *regula generalis*, que será precisado por ele ao longo de sua tese. Twardowski argumenta, então que: 1) a *regula generalis* aplica-se também sob a condição de que a divindade engana as pessoas ou que ela mesma não existe; e, 2) a forma pela qual Descartes chega na exposição da *regula* já demonstra essa eliminação, tal como podemos ver na citação indireta a Descartes por parte de Twardowski:

Sua linha de raciocínio aqui é a seguinte: se eu imagino (*vorstelle*), que não tenho corpo nem sentido e se eu suponho que as representações (*Vorstellungen*) de corpos, [7] extensão, movimento e semelhantes são de algum modo criadas por mim mesmo, e não necessitam de coisa alguma além de mim, que provocam em mim essas representações, então, com isso, não sou EU colocado em segundo plano, sobre o qual faço as suposições acima e tenho as mencionadas representações. Será, porém, talvez que essa seja apenas uma ilusão de minha parte, se eu, negando a existência das coisas mencionadas, suponho a mim mesmo como existente? Pode ser, posso me enganar, pode ser que esta ilusão seja obra de uma essência onipotente: se eu também sou enganado, é, apesar disso, verdadeiro que EU, o iludido, exista. Esse EU é meu *cogitare* (no mais amplo sentido como a epítome dos fenômenos psíquicos). (IP, p. 6-7)⁵⁵.

Se eliminarmos a divindade a questão que se coloca é: em que se fundamenta, então, essa minha indiscutível certeza? E para reafirmar a sua tese inicial sobre a epistemologia cartesiana, Twardowski diz: “Em que eu percebo clara e distintamente o afirmado por mim, e que aquilo que eu percebo dessa forma clara e distinta é necessariamente verdadeiro. Por isso, posso colocar como regra geral: tudo o que eu percebo clara e distintamente é verdadeiro” (IP, p. 7).

Segundo Twardowski, essa tese é passível de uma objeção, a qual foi levantada pelos próprios contemporâneos de Descartes, e estava baseada no fato de que o próprio Descartes disse várias vezes que se sua *regula* não oferecesse realmente a maior certeza possível, seria preciso supor que Deus seria um enganador. Porém, Descartes afirma, com base em sua *regula*, que Deus não é um enganador e rejeita ter cometido circularidade nessa afirmação por meio da distinção entre evidência mediata e imediata. Descartes somente recorre à veracidade divina ao tratar da evidência da memória e isso extrapola o quadro de investigação de Twardowski.

⁵⁵ „Sein Gedankengang ist hierbei folgender: Wenn ich mir vorstelle, dass ich keinen Körper und keine Sinne habe, und wenn ich annehme, dass die Vorstellungen von Körpern, Ausdehnung, Bewegung u.dgl. irgendwie von mir selbst gebildet werden, und keines Dinges außer mir bedürfen, welches diese Vorstellungen in mir hervorrufe, so bin dadurch nicht ich aus der Welt geschafft, der ich die obigen Annahmen mache und die genannten Vorstellungen habe. Vielleicht ist dies aber nur eine Täuschung meinerseits, wenn ich, die Existenz der genannten Dinge leugnend, mich selbst als existierend annehme? Mag sein, mag ich mich täuschen, mag diese Täuschung das Werk eines allvermögenden Wesens sein; wenn ich auch getäuscht werde, so ist es nichtsdestoweniger wahr, dass ich, der Getäuschte, existiere. Dieses ich ist mein *cogitare* (im allerweitesten Sinne als der Inbegriff der psychischen Phänomene)“.

2.2 Análise textual para a fundamentação da percepção clara e distinta

Twardowski inicia sua análise recorrendo à literalidade do texto sobre a *regula generalis* e enumera as expressões usadas por Descartes, chamada por Twardowski de “as várias versões do critério”, que são:

- a) *Illud omne est verum, quod valde clare et distincte percipio* (Med. III).
- b) *Omne id, quod valde dilucide et distincte percipio, verum est.* (Diss. de meth. p. 18 e. Fridericus Knoch, Francofurti ad Moenum. 1697)
- c) *Probatur, ea Omnia, quae clare et distincte percipimus, vera esse.* (Synopsis IV med).
- d) *Scio, me in illis, quae perspicue intelligo, falli non posse* (Med. V.)
- e) *Quandiu aliquid valde clare et distincte percipio, non possum non credere verum esse.* (Ibid).
- f) *Illa omnia, quae clare et distincte percipio, necessario sunt vera.* (Ibid.)
- g) *Nihil potest clare et distincte percipi, quod non sit tale, quale percipitur, hoc est, quod non sit verum.* (Resp. ad VII. Object). (IP, p. 8).

Algumas observações e precisões sobre essas expressões são importantes para a correta compreensão do critério da forma como foi exposto por Twardowski: I) *dilucide e clare* são sinônimas, tal como *perspicuitas* e *claritas*; II) a omissão da determinação *distincte* na versão d) não deve ser confundida, pois, para Descartes, a clareza e a distintabilidade são necessárias para a validade do critério; III) a expressão “*valde clare*” não pode levantar suposição de que há graus de clareza na percepção ou que ela possui maior ou menor certeza e IV) Twardowski vê problemas no uso das expressões *concupere* e *intelligere* ao lado de *percipere*, pois, segundo ele, a terminologia latina da Idade Média, na qual Descartes se apoia, distingue rigorosamente *intelligere*, *concupere* e *percipere*. A decisão de Twardowski é tomar, exclusivamente, o termo *percipere* por dois motivos: 1) por conta do sentido usado no critério das três expressões, a partir do qual somente um pode ser considerado, no caso o de perceber (*percipere*), e 2) porque Descartes usa a expressão *percipere* em um número predominante de casos.

Dessa forma, uma vez explicitadas as versões do critério e as suas respectivas referências textuais, passaremos, então, para a determinação do conceito de percepção e, conseqüentemente, do conceito de ideia e de juízo.

2.3 A percepção e o juízo

Primeiramente, é imprescindível determinar o que vem a ser a percepção para a doutrina cartesiana e para defini-la Twardowski recorre a uma distinção presente em

Responsiones, entre *perceptio sensu* e *perceptio ab intellectu*, chegando à conclusão de que somente a última pode ser considerada como critério da verdade.

Assim, Twardowski se pergunta o que vem a ser essa percepção pelo intelecto ou de forma mais específica: o que deve ser percebido *ab intellectu*? Ou ainda, o que significa, de forma mais precisa, eu perceber meu pensamento? Eis a resposta para Twardowski: “nada além disso: eu percebo, que eu penso, que meu pensamento é, existe. O clara e distintamente percebido é, portanto, uma frase na relação linguística, na psicológica, um juízo” (IP, p. 11)⁵⁶.

Para justificar essa afirmação, Twardowski aponta alguns trechos dos escritos de Descartes: primeiro, “o próprio Descartes diz em uma carta a Mersenne: aquilo que deveria ser percebido clara e distintamente como, por exemplo, ‘algo não poderia existir’, ou: ‘a existência desta ou daquela coisa é possível’” (IP, p. 10); em segundo lugar, na *III Meditação* encontramos a afirmação de que verdade e erro se encontram apenas no juízo e onde se trata do critério da verdade, precisa existir um juízo; por último, Descartes também fala de um juízo claro e distinto.

A partir disso, surge, então, a dúvida se percepção clara e distinta e juízo claro e distinto não seriam a mesma coisa, em outras palavras, a questão é: será que a percepção é a mesma coisa que o juízo? O passo seguinte será, portanto, definir juízo e percepção para verificar essa questão.

Twardowski utiliza a maior parte dos trechos retirados das *Meditações* (III e IV) para a definição do juízo:

o juízo consiste, de acordo com Descartes, em afirmação ou negação. Esse, entre todos os fenômenos psíquicos, distingue-se à medida que nele só podem existir verdade e erro. O juízo refere-se principalmente a ideias, que são as representações. (IP, p. 10-11)⁵⁷.

Para a definição do juízo, o primeiro passo é determinar que o juízo consiste na afirmação e negação, mas o que é, assim, afirmado ou negado no juízo? E para responder a essa pergunta, Twardowski aponta duas passagens textuais: uma delas se encontra em *Meditações*, obra na qual Descartes fala das representações das figuras geométricas, do espírito, do corpo e de Deus, e que “tudo o que nós percebemos como contido em si mesmo pode ser expresso como

⁵⁶ „Nichts anderes, als: Ich perzipiere, dass ich denke, dass mein Denken ist, existiert. Das klar und deutlich Perzipierte ist“.

demnach in sprachlicher Beziehung ein Satz, in psychologischer ein Urteil.

⁵⁷ „Das Urteil besteht nach Descartes in der Bejahung oder Verneinung Von allen anderen psychischen Phänomenen unterscheidet es sich dadurch, dass in ihm allein Wahrheit und Irrtum liegen können Das Urteil bezieht sich in erster Linie auf Ideen, das sind Vorstellungen“.

verdade deles”; e a outra passagem, de *Epistolae* I 105, na qual Descartes afirma que, quando se concebe uma figura, realiza-se no espírito uma abstração, que pode ser reconhecida depois.

O segundo passo incide em esclarecer o que seria “o afirmar” ou “o negar” e a resposta é que para Descartes o *affirmare* e o *negare* consistem em que algo seja afirmado ou negado de uma coisa.

Uma objeção a essa tese poderia ser feita a partir da interpretação de Natorp sobre Descartes, para quem o juízo significaria a conexão de representações, não a análise de um conteúdo de representações. Contra essa objeção, Twardowski apela ao texto de Descartes que diz que: algo é declarado sobre uma representação (não conectada a ela), que é percebida como contida nessa representação, ou seja, obtida pela análise de um conteúdo de representação; assim, a interpretação de Natorp contradiz o próprio texto de Descartes. De acordo com Twardowski, é surpreendente a afirmação de Natorp de que o juízo “o corpo é extenso”, teria de ser chamado analítico, o qual não desempenha nenhum papel na doutrina cartesiana porque não expressa nenhuma conexão efetiva. Um outro argumento pode ser oferecido pelo fato de o próprio Descartes atestar que o objeto do juízo são as ideias e a forma do juízo consiste em afirmar ou negar.

No terceiro passo, ainda na definição do juízo, Twardowski busca elementos da doutrina cartesiana sobre o juízo do ponto de vista psicológico, relacionando-o, desta vez, à percepção, tal como podemos ver no seguinte texto:

Descartes também fornece informações sobre como o juízo ocorre em um vínculo psicológico. Assim, diz ele em *Notae ad programma quoddam*: “Uma vez que vi que, exceto a percepção, a qual é um pré-requisito do juízo, para a constituição da forma do juízo, é necessária a afirmação ou negação; e uma vez que eu também percebi que somos, com frequência, livres para negar o consentimento, mesmo quando percebemos a coisa (*Sache*), considereei então, o próprio ato do juízo (*Urteilsact*), que consiste apenas no consentimento, que é afirmação ou negação, não para a percepção do intelecto, mas para a determinação da vontade” (Cf. nota 9). Da mesma forma é dito na quarta meditação: “percebo que meus erros dependem de duas causas coincidentes, a saber, da cognição que está dentro de mim, e da capacidade de escolha, ou liberdade de decidir; isto é, elas dependem do intelecto e, ao mesmo tempo, da vontade. Porque por meio do intelecto percebo somente as ideias sobre as quais posso emitir um juízo, e não se pode encontrar no intelecto, se assim for entendido, erro algum no real sentido da palavra”. (IP, p. 13)⁵⁸.

⁵⁸ „Auch darüber, wie das Urteil in psychologischer Beziehung zu Stande komme, gibt Descartes Aufschluss. So sagt er in *Notae ad programma quoddam*: ‚Da ich sah, dass außer der Perception, welche eine Vorbedingung des Urteils ist, zur Bildung der Form des Urteils die Bejahung oder Verneinung notwendig seien, und da ich ferner bemerkte, dass es uns oft freistehe, die Zustimmung zurückzuhalten, auch wenn wir die Sache perzipieren, so rechnete ich den Urteilsakt selbst, der einzig in der Zustimmung, das ist Bejahung oder Verneinung besteht, nicht zur Perception des Intellekts, sondern zur Determination des Willens‘ (Cf. Anm. 9). Ähnlich heißt es in der vierten Meditation: ‚Ich bemerke, dass meine Irrtümer von zwei zusammentreffenden Ursachen abhängen, nämlich von dem Erkenntnisvermögen, das in mir ist, und von dem Wahlvermögen oder der Freiheit, mich zu entscheiden; das

A conclusão de Twardowski sobre a definição de juízo e sobre a sua relação com a percepção é que é impossível identificar juízo e percepção, pois: a) percepção é um pré-requisito do juízo; b) para o juízo são necessárias quatro coisas: ideias, percepção, decisão da vontade, afirmação e negação e c) o que determina a vontade é: a clareza e a distintabilidade da percepção ou a fé trazida pela graça divina.

Se a percepção não pode ser assimilada ao juízo, resta saber se talvez ela não possa ser identificada com a ideia e é isso o que será abordado a seguir.

2.4 Diferença entre percepção e ideia e a definição de percepção como *Wahrnehmung*

A tese de Twardowski é que a percepção não pode ser identificada com os afetos, nem com o juízo (porque senão teria que haver percepções falsas e verdadeiras) e também não se poderia associar as percepções à classe das ideias. Twardowski recorre, sobre esse assunto, à autoridade de Brentano no tocante à classificação dos fenômenos psíquicos em três grandes classes já presentes na doutrina cartesiana. Ele cita o escrito *A origem do conhecimento moral* (1889), no qual, segundo ele, Brentano faz uma análise exhaustiva da divisão dos fenômenos psíquicos de acordo com Descartes.

Twardowski argumenta que o conceito de ideia significa para Descartes a representação (coisa mesma pensada, tanto quanto é objetiva no intelecto), ou seja, a ideia é uma representação no sentido de conteúdo de representação. Sendo assim, a consequência natural seria considerar a percepção como ato, tal como faz Arnauld. No entanto, tendo como pressuposto a classificação dos fenômenos psíquicos de Brentano, Twardowski não considera possível tal assimilação, pois, segundo ele: “seria necessário supor que há ideias representadas por meio dos sentidos, ao passo que, também, segundo Descartes, representar é uma atividade da alma e não dos sentidos” (IP, p. 15).

Uma alternativa para essa questão seria a hipótese de que percepção fosse equivalente à representação enquanto conteúdo de representação, porém Twardowski rejeita essa hipótese argumentando primeiramente que isso estaria em contradição com a forma gramatical do termo representação (*Vorstellung*) enquanto conteúdo de representação, como um substantivo

heißt, sie hängen vom Intellekt und zugleich vom Willen ab. Denn durch den Intellekt allein perzipiere ich nur die Ideen, über welche ich ein Urteil fällen kann, und es kann sich in dem Intellekt, wenn er in dieser Weise präzise aufgefasst wird, kein Irrtum im eigentlichen Sinne des Wortes finden“

denotando uma atividade (*vorstellen*); em segundo lugar, e trata-se de um fato mais importante, é que se percepção e ideia significassem a mesma coisa, os seus respectivos papéis no processo do juízo só poderiam ser um, no entanto, este é o oposto do caso, pois: a) as ideias são o substrato do juízo, são o objeto sobre o qual é afirmado ou negado (matéria do juízo) e, b) a percepção, por outro lado, é o que determina a vontade para julgar (razão do juízo).

A consequência dessa análise de Twardowski chega a um problema: se a percepção não é o afeto, nem o juízo, nem a ideia, então ela não pertence a nenhuma das três classes de fenômenos psíquicos enumerado por Descartes na *III Meditação*. Esse problema já foi indicado por Brentano quando ele fala do “hibridismo” da percepção em Descartes, já que a percepção é um fenômeno psíquico. Disso se poderia concluir que, o fato de a percepção não poder ser classificada em nenhuma das três classes, só pode ser explicada pela suposição de que Descartes não reconheceu a essência da percepção.

Twardowski rejeita essa hipótese ao passo que afirma outra, ao se perguntar o que significa “perceber”, ele argumenta a favor de uma reinterpretação da percepção para Descartes: “Será que Descartes não teria usado outras expressões, ao invés de *percipere*, que, em virtude do contexto, significam a mesma coisa que esta, mas deixam menos espaço para interpretações errôneas?” (IP, p. 15-16). Para Twardowski esse é exatamente o caso, logo ele enumera os termos que Descartes usou como sinônimo de *percipere*, que são: *animadvertere*, *apprehendere* e *deprehendere*, argumentando da seguinte forma: a) Descartes usa essas expressões no mesmo contexto e em situações nas quais se serve da expressão *percipere*; b) essas expressões significam nada mais que notar, perceber ou compreender; c) por meio dessa suposição e apenas por meio dela, o critério de Descartes recebe um significado correspondente, e; d) Twardowski cita o exemplo dos juízos analíticos como aplicação do critério:

se Descartes, por exemplo, diz o que percebe, isto é, percebe (ou apreende) ou nota, como contido na ideia de triângulo, de quadrado ou de Deus, ele pode afirmar do triângulo, do quadrado ou de Deus, e, de fato, com a convicção da exatidão (*Richtigkeit*) da sua afirmação, assim ninguém aqui deixará de reconhecer a forma como ocorrem os juízos nomeados analíticos por Kant, os quais também serão feitos com plena convicção de sua exatidão. (IP, p. 16)⁵⁹.

O que foi indicado e introduzido nos argumentos acima é a tese de que percepção para Descartes significa *Wahrnehmung*. E, assim, Twardowski desenvolve, então, outras

⁵⁹ „Wenn z. B. Descartes sagt, was er in der Idee des Dreiecks, des Vierecks oder Gottes als enthalten perzipiere, d.h. wahrnehme oder bemerke, könne er von dem Dreieck, dem Viereck oder von Gott bejahen, und zwar mit der Überzeugung von der Richtigkeit seiner Behauptung, so wird niemand hier die Art und Weise verkennen, in welcher die Kant analytisch genannten Urteile, die ja auch mit voller Überzeugung von ihrer Richtigkeit gefällt werden, zu Stande kommen“.

comprovações para tal concepção da percepção, inicialmente essa assimilação da percepção à *Wahrnehmung* permite explicar ou se torna compreensível porque a percepção não é bem acomodada dentro da própria classificação dos fenômenos psíquicos descritos por Descartes. A razão é que Descartes talvez tenha notado que percepção se distingue essencialmente da representação, mas que o perceber é um juízo, Descartes não podia afirmar por dois motivos: 1) na percepção, parecia faltar-lhe a forma do juízo; e 2) a determinação de vontade necessária ao juízo, segundo sua teoria, não se dá nas percepções. Em segundo lugar, a explicação dada para a percepção concorda com a classificação das percepções em *sensu* e *ab intellectu*. E para Twardowski “essa é a distinção entre percepção sensorial (*sinnlicher Wahrnehmung*) e não sensorial (*nichtssinnlicher*) aceita por toda a psicologia moderna” (IP, p. 17). Por último, segundo Twardowski, esse é um argumento decisivo, a fundamentação textual dessa tese pode ser mostrada em dois trechos do escrito *As paixões da alma*, na qual Descartes diz que nossas percepções são de dois tipos, algumas têm seu fundamento na alma, outras no corpo:

Também nossas percepções são de duas espécies: umas têm a alma como causa e outras, o corpo. Aquelas que têm a alma como causa são as percepções de nossas vontades e de todas as fantasias ou outros pensamentos que dela dependem; pois é certo que não poderíamos querer qualquer coisa que não percebêssemos pelo mesmo meio que a queremos. (DESCARTES, 2000, p. 117).

E Descartes assegura que nossa alma sente de alguma forma os objetos:

Aquelas que atribuímos a coisas que se encontram fora de nós, aos objetos de nossos sentidos, são causadas, ao menos quando nossa opinião não é falsa, por esses objetos que, ao ocasionar alguns movimentos nos órgãos dos sentidos externos, os ocasionam também no cérebro mediante os nervos, os quais fazem com que a alma os sinta. Dessa maneira, quando vemos a luz de um facho e ouvimos o som de um sino, esse som e essa luz são duas ações distintas que, apenas por estimular dois movimentos diferentes em alguns de nossos nervos, e, por intermédio deles, no cérebro, provocam na alma dois sentimentos diferentes, os quais relacionamos de tal maneira aos objetos que presumimos serem sua causa que julgamos ver o próprio facho e ouvir o sino, e não sentir apenas os movimentos que provêm deles. (DESCARTES, p. 119-120).

Em um outro trecho da *III Meditação*, Twardowski mostra como Descartes esteve tão próximo da correta concepção da essência da percepção: “Mas vejo, além de chapéus e de trajés, sob os quais podem se esconder autômatos? Julgo, porém, que são homens de verdade. É, assim, que o que acreditava ver pelos olhos só compreendo pela faculdade de julgar que está em minha mente” (DESCARTES, 2004, p. 59).

Twardowski conclui que não há uma alternativa para a interpretação de ambas as passagens, já que apenas um sentido é razoável: que por percepção se entende a *Wahrnehmung*. O resultado dessa aceção diverge, portanto, da interpretação de Brentano sobre Descartes, cuja

a percepção é reproduzida pela representação ou nas palavras de Twardowski: “Portanto, também a percepção em Descartes nunca pode ser reproduzida pela representação (*Vorstellung*), como é o caso, entre outros, também, de Brentano (l. c. nota 27) fez” (IP, p. 18)⁶⁰.

2.5 A percepção clara e distinta

Tendo caracterizado, portanto, a percepção e a sua relação com os outros fenômenos psíquicos, principalmente com o juízo, agora Twardowski busca determinar o que é a percepção clara e, separadamente, definir a percepção distinta para depois entender a percepção clara e distinta como critério da verdade. Twardowski inicia a sua análise pela a percepção clara e em seguida trata da percepção distinta. Veremos que quando ele for tratar da representação clara e distinta essa ordem será alterada, iniciando pela representação distinta e por último determinando a representação clara.

2.5.1 A definição de percepção clara

Tratando primeiramente do conceito de percepção clara, Twardowski fundamenta a sua leitura em uma passagem de *Princípios da filosofia*, na qual, segundo ele, Descartes dá uma definição de percepção clara: “Clara eu chamo essa percepção, a qual ao espírito atento é atual e aberto, assim quando nós dizemos, que vemos algo claro, se a esse referido olho é atual, e o mesmo chamo suficientemente intensivo e aberto” (IP, p. 19-20)⁶¹.

Twardowski interpreta esse texto não tanto como uma definição, mas sim como uma comparação com a percepção visual. Assim, ele formula a definição de percepção clara estabelecendo três condições indispensáveis: a atenção, a vivacidade e a transparência.

A atenção (*Aufmerksamkeit*), geralmente arbitrária, diz respeito apenas à reflexão atenta, ou seja, a algo que não era percebido de modo claro, e que passa a ser através da atenção. A vivacidade (*Lebhaftigkeit*) força a nossa atenção e pode ocorrer, inclusive, contra ou sem a

⁶⁰ „Deshalb ist auch die Perzeption bei Descartes niemals durch Vorstellung wiederzugeben, wie dies u. a. auch Brentano [Brentano 1889: Anm. 27] getan hat“.

⁶¹ “Chamo conhecimento claro àquilo que é manifesto a um espírito atento: tal como dizemos ver claramente os objetos perante nós, os quais agem fortemente sobre os nossos olhos dispostos a fitá-los” (DESCARTES, 1997, p. 43). Essa tradução portuguesa difere da tradução de Twardowski e assimila o termo *perceptionem* a conhecimentos. A interpretação de Twardowski parece estar mais próxima do original em latim: “Etenim ad perceptionem, cui certum & indubitatum iudicium poffit inniti, non modo requiritur ut fit clara, fed etiam ut lit diftinda. Claram voco illam, quae menti attendenti praefens & aperta eft: ficut ea clarè à nobis videri dicimus, quae, oculo intuenti praefentia, fatis fortiter & apertè illum movente” (DESCARTES, 1905, I, p. 22).

nossa vontade como por exemplo, uma dor intensa. A transparência (*Offenheit*) ocorre quando não permanecem ocultas todas as visões gerais do que é visto, pode-se concluir isso através da comparação de Descartes com a percepção visual.

Twardowski indica uma quarta condição, a “*praesens*” (presente ou presença) que segundo ele não foi considerada, porque se percepção significa *Wahrnehmung*, então já se compreende que ela precisa ser atual ou presente. Twardowski chama essa percepção de *wirkliche Wahrnehmung* (percepção efetiva) em oposição à percepção anteriormente feita ou tida⁶². Essas percepções não-efetivas não seriam consideradas no critério porque a memória produz uma outra escala de confiabilidade, levando em conta que memória pode ser enganosa.

Em suma, em toda percepção clara, o objeto percebido (*das wahrgenommene Objekt*) é apreendido completamente e em todas as suas partes.

2.5.2 A definição de percepção distinta

A distintabilidade de uma percepção tem a clareza como pressuposto, mas não o contrário, pois uma percepção pode ser clara sem ser distinta.

Twardowski considera imprópria a interpretação de Koch sobre essa questão, pois Koch fala que a percepção clara significa delimitar na própria esfera algo. Por isso, seu entendimento a respeito do tema é impróprio tanto para definir a percepção clara, como também para definir a percepção distinta, tendo em vista que delimitar algo na própria esfera não explica o que é a percepção distinta. Natorp, por sua vez, omite-se quanto a isso e se remete à definição de clareza da percepção: uma percepção distinta sempre é clara.

Twardowski retoma a sequência do trecho de *Princípios da filosofia* para buscar uma definição da percepção distinta:

enquanto alguém sente uma dor forte, assim a percepção da dor lhe é completamente clara, mas não é sempre distinta, pois geralmente a pessoa prefere confundi-la com seu juízo obscuro a essência daquilo, que toma por sentimento de dor na parte do corpo dolorida, o qual, sozinho, é percebido claramente. (IP, p. 22-23)⁶³.

⁶² „Dass die klare Perzeption die Eigenschaft besitzen müsse, *praesens* zu sein, ist nicht berücksichtigt worden, weil es sich nach der Darlegung, di Perzeption sei *Wahrnehmung*, von selbst versteht, dass eine früher gemachte oder gehabte *Wahrnehmung* ebenso wenig eine *wirkliche Wahrnehmung* sei, als ein gehabtes Vermögen ein *wirklicher Besitz*“ (IP, p. 21).

⁶³ “Por exemplo, quando alguém sente uma dor aguda, o conhecimento que tem dessa dor é claro em relação a si, mas nem por isso é distinto, dado que geralmente o confunde com o falso juízo que faz acerca da natureza do que pensa estar na região ferida, que crê ser parecido à ideia ou à sensação da dor que está no pensamento, embora só percepcione claramente a sensação [ou o pensamento confuso que está nele]” (DESCARTES, 1997, p. 43).

Arnauld também cita esse trecho no mesmo sentido para oferecer uma fundamentação para a diferenciação entre percepção clara e percepção distinta. Quando se sente uma dor, apenas a percepção da própria dor é clara, no entanto, a percepção do local da dor não é clara segundo Descartes, e como consequência, se ela não é clara, ela não pode ser distinta.

A distintabilidade é a característica de uma percepção que é delimitada contra outra percepção: “uma percepção pode ser clara em si e para si; ela será distinta por meio da cuidadosamente delimitada contra outras percepções” (IP, p. 23).

2.5.3 A função da percepção clara e distinta

Depois de determinar o que é percepção clara e o que é percepção distinta, Twardowski busca investigar qual é o significado da *percepção clara e distinta* para a doutrina cartesiana do conhecimento. Ele apresenta uma reformulação do problema inicial a partir da seguinte hipótese:

se as definições de conceito estabelecidas pela mão de Descartes sobre a clareza e a distintabilidade devem ter validade, então precisa ser mostrado que a percepção clara e distinta, no sentido estabelecido por meio da investigação anterior, não apenas não contradiz a doutrina cartesiana do conhecimento, mas é realmente capaz de ocupar aquele lugar nessa doutrina que Descartes lhe atribui. (IP, p. 24).

Twardowski procede, então, da seguinte forma para demonstrar e comprovar a suposição levantada: em primeiro lugar, é fácil de determinar o que é a percepção clara e distinta, pois: 1) se a percepção clara e distinta é a condição de um juízo realizado com plena convicção de sua exatidão, e; 2) se percepção significa tanto quanto *Wahrnehmung*, logo; 3) fica nítido que a percepção clara e distinta precisa satisfazer-se com o conceito de percepção evidente.

Twardowski observa, neste ponto, que Descartes não conseguiu conceber corretamente a evidência, uma vez que ele a atribuiu a um ato psíquico, o qual, de acordo com sua visão, não é um juízo. Entretanto, por meio dessa interpretação, a percepção clara e distinta coloca-se menos em contradição, como se pode comprovar pelo fato de que o próprio Descartes não teria intencionado outra coisa.

A partir da hipótese anterior pode-se concluir uma segunda suposição: a de que Descartes concebeu a percepção clara e distinta como critério da verdade. Para demonstrar essa segunda suposição, Twardowski argumenta que: 1) Descartes em vez de *clare et distincte*, simplesmente diz *evidenter* (IV Meditação), e além disso; 2) Descartes atribui à percepção clara

e distinta todas aquelas qualidades, as quais vêm à evidência somente como característica, isto é: a) todo conhecimento obtido em razão da percepção clara e distinta é um conhecimento necessariamente verdadeiro ; b) um conhecimento claro, é verdadeiro; c) todo erro é excluído em um juízo baseado na percepção clara e distinta; d) o conhecimento resultante da percepção clara e distinta impõe-se como uma força elementar: é impossível se fechar aos mesmos, e; e) um saber, o qual se limitaria ao conhecimento transmitido através da percepção clara e distinta, seria livre de erro e sem objeção.

Um terceiro argumento ainda é apresentado por Twardowski como uma confirmação da hipótese de que Descartes entendeu a percepção clara e distinta como percepção evidente. Como já foi dito, Descartes valida a percepção clara e distinta como fonte de conhecimento apenas no campo em que existe a percepção evidente, ou seja, no campo da percepção interna (*inneren Wahrnehmung*). Assim, como já foi destacado, Descartes limitou a sua *regula generalis* ao *percipere ab intellectu*, uma vez que, as percepções sensíveis podem enganar. Portanto, uma percepção sensível evidente não existe e isso também vale para a memória porque ela não produz o mesmo grau de certeza que a percepção real produz.

O resultado dessa interpretação da percepção explica como Descartes, sem considerar a percepção clara e distinta um juízo, pôde fazer dela a fonte da verdade, que segundo a sua própria concepção, só pode ser encontrada no juízo.

Nesse ponto surge um novo problema que se encontra implícito no texto de Twardowski, mas que a sequência do argumento nos permite compreender: por que Descartes não considera a percepção clara e distinta como um juízo? Descartes foi bem consciente de que a percepção evidente fornece um conhecimento, pois ele devia o conhecimento de sua existência à evidência da percepção interna. A hipótese de Twardowski para esse problema é que Descartes que se manteve constantemente firme às doutrinas do juízo aristotélico-escolásticas, assim: 1) no juízo de percepção ele sente a falta da forma do juízo, então; 2) ele não considerou a percepção um juízo, porém; 3) não lhe escapou que a percepção também poderia participar do conhecimento, assim, ele fez da percepção uma condição prévia do juízo.

Como resultado de sua interpretação sobre esse aspecto da doutrina cartesiana, Twardowski chega, portanto, à tese de que o critério de Descartes somente encontra aplicação no juízo de percepção (*Wahrnehmungsurteil*). E como decorrência dessa tese, pode-se afirmar que: a) trata-se da percepção interna; b) a percepção interna fornece objetos (*Objecte*) de duas formas: ou os próprios fenômenos psíquicos (representar, julgar, sentir e desejar), ou os objetos imanentes (representado, reconhecido ou rejeitado, sentido e desejado). A primeira classe

fundamenta o conhecimento do “*cogito ergo sum*”, a segunda classe corresponde aos exemplos de Descartes, citados anteriormente, relativos aos juízos analíticos.

Para Twardowski, o critério de Descartes é muito bem pensado, pois nele é suficiente reconhecer a percepção como o pré-requisito do juízo e efetuar uma limitação no sentido de que os objetos da segunda classe precisam ser conceitos apriorísticos: “Pois, apenas nesse caso, as características dadas no conceito são as mesmas características necessárias; somente neste caso se poderá dizer algo sobre um conceito que está contido nele como uma característica com validade objetiva” (IP, p. 27).

Isso é confirmado pelo próprio Descartes: “cor, dor e semelhantes ele cita como objetos das percepções claras, na medida em que constitui o conteúdo dos fenômenos psíquicos” (IP, p. 27) e “os objetos das percepções claras e distintas: a grandeza, a duração, a forma e o número, ou seja, exemplos, os quais pertencem aprioristicamente à segunda classe das percepções internas” (IP, p. 27).

Twardowski aponta, por fim, para a ideia de juízo evidente, uma vez Descartes nomeia a matemática como ideal de ciência, porque oferece certeza absoluta, por meio dos conceitos apriorísticos.

2.5.4 O juízo evidente

A essa altura, Twardowski precisa reformular o problema considerando que: se a percepção não é um juízo — não se esquecendo de que percepção clara e distinta significa o mesmo que percepção evidente — então, o que vem a ser o juízo evidente?

Pode-se determinar como ocorre o juízo evidente na medida em que se considera a percepção clara e distinta como pré-requisito precedente ao juízo. Assim, de acordo com os exemplos de Descartes, pode-se concluir a existência de dois tipos de juízos evidentes: 1) juízos de percepção (*Wahrnehmungsurteile*) para o campo da percepção interna, e 2) juízos analíticos.

Para o primeiro tipo de juízo evidente, temos o seguinte processo:

percebe-se pela evidência os próprios fenômenos psíquicos. Devido a essa percepção, afirma-se, desses fenômenos, a existência e, à medida que se afirma algo de uma coisa, chega-se à forma do juízo e julga-se: meus fenômenos psíquicos (cuja totalidade

constitui, de fato, minha personalidade) existem, ou resumidamente: eu sou. (IP, p. 27-28)⁶⁴.

Para o fundamento do segundo tipo de juízo evidente, lidamos, então, com os conceitos apriorísticos como, por exemplo: “tem-se o conceito do triângulo. Ao se afirmar essa característica do conceito de triângulo, obtêm-se, então, a forma do juízo: todo triângulo tem três lados” (IP, p. 28)⁶⁵. Essas duas classes de juízos são evidentes porque, na concepção de Descartes, o engano é eliminado.

Assim, está concluída a primeira parte da investigação de Twardowski, na qual, basicamente, foi defendida a tese de que a percepção, na medida que é algo distinto da ideia, ocupa um outro lugar no juízo diferente do lugar ocupado pela representação. Resta agora investigar o conceito de ideia clara e distinta e a sua função no juízo.

2.6 A representação clara e distinta

Twardowski inicia a sua análise a partir da definição de representação distinta e não pela representação clara e esse proceder tem uma razão de ser, a saber: a característica da distintabilidade pode ser aplicada tanto para a percepção, quanto para a ideia, mas a característica da clareza não se aplica, em igual sentido, para ambos os conceitos.

Twardowski adverte que não se pode usar a definição dada por Descartes para a distintabilidade da percepção, tal como fez Knoodt, uma vez que esse identifica ideia e percepção. Contudo, é importante ressaltar que o próprio Descartes não dá, em nenhum dos seus escritos, uma definição de ideia clara ou de ideia distinta, mas que tais conceitos podem ser construídos a partir de enunciados ocasionais. Entretanto, são numerosos e frutíferos os trechos que dão informação sobre a ideia distinta.

Twardowski primeiro investiga quais as qualidades da representação clara e distinta que não pode ser atribuída à própria distintabilidade como recurso para determinar a percepção distinta e, como consequência, a ideia clara. E são exatamente essas qualidades da representação que devem constituir a clareza da representação.

⁶⁴ „Man nimmt mit Evidenz seine eigenen psychischen Phänomene wahr. Auf Grund dieser Wahrnehmung behauptet man von diesen Phänomenen die Existenz und indem man etwas von einem Dinge behauptet, gelangt man zur Form des Urteils und urteilt: Meine psychischen Phänomene (deren Gesamtheit eben meine Persönlichkeit ausmacht) existieren, oder kürzer: ich bin“.

⁶⁵ “Man hat den Begriff des Dreiecks. Mit Evidenz nimmt man in diesem Begriff das Merkmal der Dreiseitigkeit wahr. Man sagt nun dieses Merkmal vom Begriff des Dreiecks aus und erhält dadurch die Form des Urteils: Jedes Dreieck hat drei Seiten“.

Descartes nomeia como distinta uma representação em relação as outras representações, por isso Twardowski fundamenta essa definição a partir dessa menção de Descartes (em *Epistolae* II, 57) que “chama *idea distincta* tanto quanto *idea distincta ab aliis*” (IP, p. 29). Porém, outro texto de *Principia philosophiae* fornece, de forma mais detalhada, elementos para a definição de representação distinta: “um conceito não se torna mais distinto à medida que nele compreendemos poucas coisas, mas sim à medida que aquilo que nele compreendemos (ou seja, seu conteúdo), se distinga com rigor de todos os outros” (IP, p. 29)⁶⁶.

Entretanto, Twardowski inclui o conceito de característica (*Merkmal*), que será fundamental para a definição de percepção clara posteriormente, através do qual pode-se também definir a percepção distinta.

Twardowski relaciona esse conceito à distinção cartesiana entre “modo ou atributo”⁶⁷ e “substância”. Dessa forma, pertence ao conteúdo da representação distinta de um “modo” (para que esse conteúdo seja distinto de todos os outros) a característica (*Merkmal*) da impossibilidade de uma existência (*Existenz*) autônoma⁶⁸.

Twardowski determina o que seria “a característica” baseando-se na noção de modo de Descartes cuja explicação se dá da seguinte forma: I) essa característica corresponde à representação do modo em relação a todos os outros conteúdo de representação; II) omite-se na representação do modo essa característica, então, confunde-se a representação do modo com a representação da substância, e representação do modo deixa de ser distinta; III) se a parte material é representada distintamente, a localização dessa parte material deve ser dada, concomitantemente, nesta representação como característica, porque é pela sua localização no espaço que essa parte material se distingue de todas as outras partes homogêneas da matéria. Twardowski explicita melhor o assunto através de um exemplo retirado de trechos de *Princípios da filosofia*⁶⁹:

⁶⁶ *Non distinctior fit conceptus ex eo, quod pauciora in eo comprehendamus, sed tantum ex eo, quod illa, quae comprehendimus, ab omnibus aliis accurate distinguamus* (DESCARTES, 1905, p. 31).

⁶⁷ Segundo Twardowski (Cf. IP, p. 29), Descartes toma as expressões modo e atributos como sinônimas. Cf. Descartes (1997, p. 47).

⁶⁸ Compare o trecho de *Princípios da filosofia* a seguir: “também podemos considerar o pensamento e a extensão como modos ou maneiras diferentes que se encontram na substância, isto é, quando consideramos que uma mesma alma pode ter pensamentos diversos e que um mesmo corpo, com a sua grandeza, pode ser extenso de várias maneiras, mais em comprimento e menos em largura ou altura, e por vezes, ao contrário, mais em largura e menos em comprimento; e só distinguimos pensamento e extensão do que pensa e é extenso como as dependências da própria coisa de que dependem; e conhecemo-las tão clara e distintamente como a sua substância, desde que não pensemos que subsistem por si próprias, mas que são somente as maneiras ou dependências de algumas substâncias. Quando as tomamos como propriedades das substâncias de que dependem, facilmente as distinguimos dessas substâncias e tomamo-las pela sua verdadeira natureza” (DESCARTES, 1997, § 64, p. 51).

⁶⁹ Cf. Descartes (1997, § 9, p. 63).

A representação de uma substância incorpórea não é de modo algum distinta quando nela se encontram apenas as determinações negativas de falta de extensão e quantidade. Pelo contrário, deve conter a característica que a distingue da substância corpórea, e que consiste no fato de que a substância incorpórea é a portadora dos fenômenos psíquicos. (IP, p. 30).

Na visão de Twardowski, quando Descartes fala da participação dos “sentidos” na formação de uma representação, isso está relacionado ao conceito de distintabilidade, pois, quando as representações se constroem a partir de um único sentido, elas são confusas, ao passo que quanto mais sentidos participam na formação de uma representação mais distinta ela é. Segue o exemplo para esse caso:

Uma representação da água do mar, que só é obtida da percepção visual (*Gesichtswahrnehmung*), será facilmente confundida com a representação da água do rio, pois o olho não descobre nada, por meio do qual se distingue uma água de outras. Se, no entanto, se constitui uma representação da água do rio e da água do mar não apenas graças à percepção da visão, mas também graças à do gosto (*Geschmackswahrnehmungen*), então se obtém de imediato para ambas as representações a característica que distingue uma da outra. (IP, p. 30-31)⁷⁰.

Twardowski reconhece que uma objeção poderia ser estabelecida sobre essa definição de ideia distinta e ela estaria fundamentada na afirmação de Descartes segundo a qual a ideia de Deus se torna mais distinta, quando são reveladas, em Deus, novas perfeições, isto é, são inseridas como característica à ideia de Deus. A resposta de Twardowski a essa objeção concentra-se na suposição de que Descartes tenha usado, neste caso, a expressão *distincta idea* num sentido mais popular e não naquele sentido técnico. Para a argumentação a favor dessa suposição, Twardowski diz que: 1) Descartes, nessa ocasião, chama a representação de Deus enriquecida apenas por novas características de *distinctior et expressior*, e 2) a confirmação de que Descartes usou a terminologia “distinta” num sentido impróprio, pode ser vista no seguinte trecho da sexta meditação: “E, como as ideias percebidas pelo sentido fossem muito mais vívidas e expressas e, a seu modo, mais distintas” (DESCARTES, 2004, p. 163). Também nesse trecho a *distincta idea* encontra-se em conjunto com a designação *expressae*.

Por fim, distinta, em seu sentido estrito, é toda representação que é exatamente delimitada em comparação com todas as outras representações, ou ainda, representação cuja extensão é exatamente determinada.

⁷⁰ „Eine Vorstellung des Meerwassers, welche nur aus Gesichtswahrnehmungen gewonnen ist, wird leicht mit der Vorstellung des Flusswassers konfundiert werden, denn das Auge entdeckt nichts, wodurch sich das eine Wasser vom anderen unterscheidet. Bildet man sich jedoch eine Vorstellung des Flusswassers und des Meerwassers nicht nur auf Grund von Gesichtswahrnehmungen, sondern auch auf Grund von Geschmackswahrnehmungen, so ist sofort für beide Vorstellungen das Merkmal gewonnen, welches sie von einander unterscheidet“

No que diz respeito à representação clara, Twardowski adverte novamente que Descartes não oferece, em nenhum texto, uma definição, mas apenas um exemplo de uma representação clara, na qual não há qualquer dúvida que ele se refere à ideia e não à percepção. Apenas pelo que foi indicado na definição de representação distinta, já é possível chegar a uma determinação de representação clara, entretanto, Twardowski destaca outro trecho de *Princípios da filosofia*, para a definição de representação clara:

se bem que cada atributo seja suficiente para conhecermos a substância, no entanto em cada uma há um atributo que constitui a sua natureza e a sua essência e do qual todos os outros atributos dependem. Assim, a extensão em comprimento, largura e altura constitui a natureza da substância corporal, e o pensamento constitui a natureza da substância que pensa. Com efeito, tudo quanto pode ser atribuído ao corpo pressupõe a extensão e não passa de dependência do que é extenso. Igualmente, todas as propriedades que encontramos na coisa pensante são diferentes maneiras de pensar. Por exemplo, não poderíamos conceber uma figura se não for uma coisa extensa, nem um movimento sem ser num espaço que é extenso; assim, a imaginação, o sentimento e a vontade dependem de tal maneira de uma coisa pensante que não os podemos conceber sem ela. Pelo contrário, já podemos conceber a extensão sem figura ou sem movimento, e a coisa pensante sem imaginação ou sem sentimento, e assim por diante, como se revelará a quem prestar atenção. (DESCARTES, 1997, § 53, p. 46).

A partir dessa passagem, Twardowski formula sua argumentação da seguinte forma: quando se separa na representação da substância extensa os seus atributos, ou mais precisamente da extensão daqueles do pensar na representação da substância pensante, então tem-se uma representação distinta da substância extensa e o mesmo poderia ser aplicado, inversamente, à representação da substância pensante. Entretanto, Descartes nomeia essa representação não somente distinta, mas também clara. Porém, a clareza não pode se basear nas mesmas condições que a distintabilidade, assim, o seu fundamento está no fato de que na respectiva representação, existe a característica (*Merkmal*) “principal”, designada por Descartes, como por exemplo: na representação da substância corpórea há a característica da extensão; na representação do espírito humano há a característica do pensar.

Twardowski enfatiza, por fim, que uma constatação dessa definição de percepção clara pode ser reconhecida na afirmação de Descartes de que os conceitos mais simples são os mais claros. A consequência natural é que a representação pode conter apenas uma característica para o representado, porém, esse uma característica é essencial: “Clara é, portanto, toda representação que contém sua característica essencial e própria” (IP, p. 34).

2.7 A função da representação clara e distinta

De acordo com o que foi descrito, as representações claras e distintas são representações que possuem extensão e conteúdo inequívocos e exatamente determinados, por isso Twardowski as assimila com a noção de *conceito*: “a representação clara e distinta não é outra coisa senão o que a Lógica atual nomeia ‘conceito’ (*Begriff*). Quando, portanto, Descartes fala de conceitos claros e distintos, então isso é, a rigor, um pleonasmo” (IP, p. 34).

Enquanto, de um lado, a clareza e a distintabilidade de uma percepção fazem com que a percepção seja verdadeira; por outro lado, a clareza e a distintabilidade de uma “ideia” implicam uma dupla consequência: 1) toda representação clara e distinta é livre de contradição, ou seja, não há contradição interna e, por isso mesmo, é possível a existência do objeto (*Gegenstand*) fora do representado, e, 2) cada representação clara e distinta é verdadeira (*wahr*). No caso das ideias, a verdade só pode ser falada em sentido impróprio, pois toda ideia que gera a possibilidade de um juízo falso é chamada falsa e uma ideia que gera a possibilidade de um juízo verdadeiro é chamada verdadeira. Esse sentido impróprio Twardowski refere-se, portanto, à concepção de Descartes sobre a verdade e a falsidade material das ideias: “as ideias oferecem o objeto (*Gegenstand*), a matéria (*Stoff*) para os juízos, elas são, portanto, designas como ‘materialmente’ (*materiell*) verdadeiras ou falsas” (IP, p. 35)⁷¹.

Os exemplos, que Twardowski oferece para esse tipo de ideias, são os seguintes: 1) aquelas ideias cujo conteúdo encontra-se a característica da realidade (*Realität*): “se às essas ideias corresponde algo real no mundo exterior, então elas são materialmente verdadeiras (*materiell wahr*); se não, então elas são falsas nesse mesmo sentido” (IP, p. 35)⁷², e, 2) ideias nas quais o conteúdo dá alguma outra característica, que não condiz com o objeto representado: “por isso também a ideia é falsa, no contrário, contudo, é materialmente verdadeira. Antes, então, de se fazer um juízo correspondente, precisa-se assegurar de que a respectiva característica da ideia é realmente condizente, pois apenas nesse caso ela pode ser declarada como predicado da ideia” (IP, 35-36)⁷³.

A partir dessa descrição, Twardowski chega à conclusão de que se uma ideia é clara e distinta, consequentemente, ela não gerará, com facilidade, a possibilidade de erro devido à

⁷¹ „Weil aber die Ideen den Gegenstand, den Stoff (*materia*) für die Urteile bieten, so werden sie als *materiell* wahr oder falsch bezeichnet“.

⁷² „entspricht diesen Ideen in der Außenwelt etwas Reales, dann sind dieselben materiell wahr; wenn nicht, so sind sie in demselben Sinne falsch“.

⁷³ „Auch dann wird die Idee falsch, im entgegengesetzten Falle jedoch materiell wahr sein. Bevor man also ein diesbezügliches Urteil fällt, muss man sich vergewissern, dass das betreffende Merkmal der Idee wirklich zukomme; denn nur in diesem Falle kann es von der Idee als Prädikat ausgesagt werden“.

certeza de suas características; o contrário é válido para as ideias obscuras e confusas. E como exemplo de ideias confusas e obscuras, segundo a doutrina de Descartes, temos as representações de calor e de frio, porque o conteúdo dessas representações fica indefinido, tanto em relação à delimitação com outras representações, quanto ao saber se algo real é dado independentemente.

Baseando-se na determinação do conceito de representação clara e distinta, Twardowski retira uma importante consequência a respeito dos conceitos de realidade (*Realität*) e existência (*Existenz*):

Mas outra coisa é tirar uma conclusão sobre a realidade (*Relaität*) a partir do conteúdo da representação e outra é tirar uma conclusão sobre a existência (*Existenz*) do que é representado. Pois a conclusão sobre a realidade será sempre apenas uma condicional e dirá: se o objeto da representação (*Gegenstand der Vorstellung*) existe fora do representando (*der Vorstellenden*), então a sua existência é uma real (*reale Existenz*). Se ele existe em geral, então é preciso procurar obter conhecimento sobre isso por outro caminho; apenas na ideia de Deus a existência aparece como característica necessária (*notwendiges Merkmal*). (IP, p. 36)⁷⁴.

Por fim, é possível compreender a função da representação clara e distinta e a sua relação com a percepção clara e distinta. No primeiro caso, todos os juízos cuja verdade ou falsidade, a ideia subjacente a eles tem uma influência, são analíticos. Apenas nesses juízos pode se atribuir uma influência direta à representação do sujeito (*Subjektivorstellung*) sobre a veracidade ou inveracidade do juízo.

Dessa forma, Twardowski conclui que a determinação da representação clara e distinta como algo diferente da percepção clara e distinta, completa uma lacuna na doutrina cartesiana: “que poderia ser facilmente o motivo de porquê mesmo um juízo baseado em uma percepção clara e distinta seria falso” (IP, p. 36)⁷⁵.

Podemos sintetizar as principais teses defendidas por Twardowski da seguinte forma:

- 1) Ideia significa representação entendida como conteúdo, ao passo que, percepção significa *Wahrnehmung*;

⁷⁴ „Es ist aber etwas anderes, aus dem Inhalt der Vorstellung auf die Realität, und etwas anderes, auf die Existenz des Vorgestellten einen Schluss zu ziehen. Denn der Schluss auf die Realität wird stets nur ein bedingter sein und lauten: Wenn der Gegenstand der Vorstellung außerhalb des Vorstellenden existiert, so ist seine Existenz eine reale. Ob er aber überhaupt existiert, darüber muss man auf anderem Wege Kenntnis zu erlangen suchen; nur in der Idee Gottes erscheint die Existenz als notwendiges Merkmal“.

⁷⁵ „Die Aufstellung der klaren und deutlichen Vorstellung als etwas von der klaren und deutlichen Perzeption Verschiedenem füllt also eine schon erwähnte Lücke aus, welche leicht die Veranlassung werden könnte, dass selbst ein auf klarer und deutlicher Perzeption beruhendes Urteil falsch wäre“.

- 2) A determinação do conceito de distintabilidade está ligada ao mesmo sentido na representação e na percepção, mas o mesmo não ocorre em relação ao conceito de clareza;
- 3) Clara é uma representação que a ela não falta a característica essencial;
- 4) Para a doutrina do conhecimento: a) há diferentes papéis da ideia clara e distinta e percepção clara e distinta; b) a ideia clara e distinta é (no caso do juízo correto) apenas condição para o juízo, ao passo que a percepção clara e distinta é a causa para a veracidade do juízo (*ratio* do juízo) correto.

PARTE 2: CONTEXTO E ANÁLISE

2.8 O contexto da obra *Idee und Perzeption*

Abordaremos nessa seção alguns pontos da doutrina cartesiana afim de fazer uma contextualização geral da tese de Twardowski situando o seu trabalho perante outras literaturas secundárias de Descartes. Apresentaremos também os motivos específicos e os motivos conceituais que levaram Twardowski a estudar Descartes.

2.8.1 Contexto geral da doutrina cartesiana e a tese de Twardowski

Dada vasta abrangência que implica toda a filosofia cartesiana, limitar-nos-emos, nesse momento, em destacar alguns elementos do pensamento de Descartes, embasando-nos na leitura clássica de Martial Gueroult (2016), com o intuito de tornar mais compreensível a forma como Twardowski interpreta a doutrina cartesiana.

Segundo Gueroult⁷⁶, desde as primeiras obras de Descartes, há uma ideia seminal que concebe o saber como algo que possui limites intransponíveis, os quais estão fundamentados nos limites de nossa inteligência. Como decorrência disso, duas exigências são apresentadas: uma filosófica, a fim de estabelecer quais são os limites de nossa inteligência e uma exigência metodológica baseada na dúvida metódica cartesiana.

Para fixar os limites de nossa inteligência, Descartes precisa realizar um questionamento sobre a validade do conhecimento obtido: “o problema dos ‘limites de nossa inteligência’, posto desde 1628, envolverá, a necessidade de uma reflexão sobre o entendimento com vista a determinar a sua própria validade” (GUEROULT, 2016, p. 18-19). É a partir dessa necessidade que Descartes expõe, então, a dúvida metafísica, baseada na hipótese do gênio maligno.

Do ponto de vista de Gueroult⁷⁷, nas *Regule* (de 1628), Descartes se restringe às certezas da matemática e de nossa própria inteligência (*Cogito*), o que será posteriormente modificado nas *Meditações Metafísicas* (1641), nas quais foi acrescentada a investigação metafísica.

⁷⁶ Cf. Gueroult (2016, p. 17).

⁷⁷ Cf. Idem (2016).

Assim, levando em consideração a unidade do pensamento de Descartes, a metafísica é imprescindível para a fundamentação universal do saber. A metafísica é ciência universal para Descartes e fundamenta a matemática e a física: “Graças à solução do problema da validade objetiva dos conhecimentos claros e distintos, a metafísica poderá satisfazer os escrúpulos do sábio, legitimando a universalização dos métodos da física-matemática, que até então tinham obtido apenas sucessos parciais” (GUEROULT, 2016, p. 19).

Essa metafísica é exposta, principalmente, na obra *Meditações* nas quais, de acordo com Gueroult⁷⁸, três grandes problemas podem ser destacados: 1) o fundamento da verdade a partir do valor objetivo das ideias claras e distintas; 2) os limites de nossa inteligência (problema do erro e das condições humanas da verdade), e, 3) o fundamento das ciências da natureza (problema da existência dos corpos, união substancial etc.).

Todavia, alguns filósofos do século XIX investiram em interpretações de pontos mais específicos do pensamento de Descartes, restringindo-se, por exemplo, apenas aos aspectos epistemológicos e não aos metafísicos, como é o caso de Natorp, por exemplo.

Na interpretação de Gueroult, isso se deve ao método exposto por Descartes na *Regulae* que se apresenta “como se tivesse uma validade independente da metafísica. Ele aparece igualmente como se fosse fundado imediatamente sobre a certeza imanente à razão humana, na sua manifestação autêntica e original, a saber, a matemática” (GUEROULT, 2016, p. 36). Assim, em sua visão, essa peculiaridade da *Regulae* levou Natorp a pensar que Descartes teria iniciado uma espécie de teoria do conhecimento, próximo ao criticismo⁷⁹. A ciência para Descartes repousaria, pois, sobre “a faculdade humana de conhecer e a ulterior inclusão da metafísica teria transformado, bem como desnaturado, a posição privilegiada do verdadeiro problema” (GUEROULT, 2016, p. 36).

Gueroult reage, por conseguinte, a essa forma de interpretar Descartes, afirmando que os problemas metafísicos surgirão quando o método cartesiano for absolutamente generalizado, inclusive para as verdades matemáticas e do próprio *Cogito*.

Diante desse contexto, a tese de Twardowski sobre Descartes se situa na mesma perspectiva da interpretação de Natorp — no sentido de excluir de alguma forma as investigações metafísicas de Descartes — o que mostra em certa medida, uma influência não apenas de Natorp, mas, também, de outros filósofos do século XIX, que são expressamente citados pelo próprio Twardowski no início de seu texto.

⁷⁸ Cf. Gueroult (2016, p. 28).

⁷⁹ Cf. Gueroult (2016, p. 36).

2.8.2 Percepção e evidência

Há dois pontos específicos da doutrina cartesiana que merece a nossa atenção nessa contextualização: a noção de percepção clara e distinta e a teoria da evidência ou da verdade.

O primeiro ponto, que é a preocupação inicial de Twardowski, simplesmente não aparece na interpretação de Gueroult, ou seja, a noção de percepção clara e distinta em distinção da ideia clara e distinta simplesmente não foi considerada por Gueroult. Embora sua intenção seja a de explicitar a ordem das razões do pensamento cartesiano, vinculada à ideia de um sistema ou à unidade da doutrina de Descartes, há outras literaturas secundárias de Descartes que abordam a questão, como é o caso de John Cottingham⁸⁰:

embora no uso moderno o termo “percepção” geralmente se refira a processos sensoriais, como visão e audição, Descartes reserva o verbo “perceber” (em latim, *percipere*) para designar apreensão puramente mental do intelecto, como na célebre regra “tudo o que clara e distintamente percebo é verdadeiro”. (COTTINGHAM, 1995, p. 134).

Twardowski apontou, por sua vez, para essa distinção entre percepção e ideia, a qual nem sempre foi percebida pelos leitores de Descartes. Não unicamente a distinção entre percepção e ideia, mas também a diferença na determinação da clareza e distinção aplicadas diferentemente à ideia e à percepção. Starzyński chamou a atenção para esse fato: “Twardowski problematizou o que os estudos cartesianos antes dele ignoraram, a saber, que as características de clareza e distinção da percepção e da ideia devem ser examinadas de uma maneira diferente” (2017, p. 203-204).

O segundo ponto de discussão importante para situar o trabalho de Twardowski sobre Descartes diz respeito à doutrina da evidência. De acordo com a análise de Gueroult, para Descartes há “graus” de evidência ou tipos diferentes de evidências: “Descartes distingue graus de certeza absoluta. O mais baixo grau dessa certeza (por exemplo, a certeza da existência dos corpos difere sempre por natureza do mais alto grau de certeza moral” (GUEROUTL, 2016, p. 278, nota 173). Dessa forma, a certeza do *Cogito*, por exemplo, seria, de alguma forma, limitada e parcial, porque quando submetida à dúvida metafísica necessita de um outro grau de evidência absoluta que remete, portanto, a Deus (à investigação metafísica). Vejamos no trecho seguinte a explicação de Gueroult sobre a parcialidade da evidência da matemática e do *Cogito*:

⁸⁰ Cf. COTTINGHAM, *Dicionário Descartes*, 1995. Especialmente os verbetes: *percepção*, *juízo*, *clareza* e *distinção*.

Poder-se-ia objetar apenas que a evidência é sempre a evidência e que nada a pode aumentar ou diminuir. Isso certamente é uma constatação psicológica indubitável. Mas, se é verdadeiro que toda evidência é evidência, ela *vale apenas nos limites em que se situa*. Ora, uma evidência pode ser limitada e parcial, precária e fácil de obscurecer ou interromper. Assim, a evidência das matemáticas é incontestável nos limites que lhe são próprios, isto é, no interior da constatação de relações, necessárias para o meu entendimento, entre certas noções ou propriedades de noções; mas ela não o é mais para além desses limites, quando se trata de saber se essas necessidades valem também em si, fora do meu entendimento, pois além desses limites não há mais matemática. Do mesmo modo, o *Cogito* tem uma evidência incontestável no interior dos limites de sua intuição atual, mas ele não a tem mais para além daqueles limites, quando ele é mantido, fora dessa intuição, apenas pela lembrança. Por isso, um ateu, apesar da evidência que poderia possuir, não apenas da matemática, mas do *Cogito*, tem apenas “preconceitos” e deve permanecer incerto de tudo, dada a falta de acesso à evidência suprema, aquela de Deus, a única que proporciona uma certeza inabalável. (GUEROULT, 2016, p. 277).

A ideia de que há graus de evidência ou tipos de evidências limitadas foi expressamente rejeitada por Brentano⁸¹, e Twardowski o segue, nesse sentido, devido a forma como eles interpretam Descartes evitando qualquer pressuposição metafísica. Por isso, a necessidade de situar a forma como foi desenvolvida a tese *Idee und Perzeption* (1892).

No mesmo sentido, Starzyński⁸² esclarece que Twardowski, na sua tese *Idee und Perzeption*, faz uma espécie de “desteologização” do pensamento de Descartes, seguida de uma espécie de “epistemologização” do problema da evidência e da verdade: “essas operações encontram suas bases e legitimidade no próprio Descartes, especialmente na formulação de sua famosa *regula generalis*” (STARZYŃSKI, 2017, p. 198-199). Como consequência disso, segundo Starzyński⁸³, Twardowski se distancia das objeções clássicas sobre o círculo vicioso de Descartes ao afirmar a autonomia do *Cogito* através da regra geral.

Definidas essas circunstâncias, fica explícito que o objetivo de Twardowski é investigar estritamente o aspecto epistemológico da doutrina cartesiana, apoiado na ideia de uma autonomia do *Cogito*, no estabelecimento da regra geral do conhecimento.

2.8.3 Motivos específicos para estudar Descartes

Kasimir Twardowski iniciou os seus estudos na Universidade de Viena em 1885 e, a partir de 1887, os alunos de Brentano formaram um grupo com reuniões regulares cujo

⁸¹ Veja, por exemplo, a crítica de Brentano à Sigwart na *A origem do conhecimento moral* (2013, p. 64 e seguintes, nota 28): “a grande obscuridade que reina sobre a essência da evidência explica, assim mesmo, que é tão comum falar de ‘mais ou menos evidente’. Inclusive Descartes e Pascal empregam essas expressões, que são, sem dúvida, completamente impróprias. O evidente é certo; e a certeza, em sentido próprio, não conhece diferenças de graus” (Idem, p. 69, 70).

⁸² Cf. Starzyński (2017, p. 198).

⁸³ Cf. Starzyński (Idem, p. 200).

presidente era Alouis Höfler e vice-presidente, o próprio Twardowski. Para Twardowski, os anos seguintes foram um período marcado por intensas atividades acadêmicas e pelo contato com Franz Brentano. O interesse inicial de Twardowski sobre Descartes surgiu a partir de sua participação em um seminário de Brentano (entre os anos de 1888 e 1889⁸⁴) sobre as *Meditações* do filósofo francês, tal como ele mesmo diz em sua autoapresentação⁸⁵.

Apesar de sua dissertação de doutorado ter sido orientada oficialmente por Robert Zimmermann, a tese foi escrita e elaborada sob a influência de Brentano⁸⁶. Twardowski⁸⁷ declarou que a sua investigação foi motivada pela constatação (a partir dos seminários de Brentano) de que Descartes atribuiu clareza (*Klarheit*) e distinção (*Deutlichkeit*) aos conceitos de “ideia” e “percepção”, mas que empregou ambos promiscuamente em várias formulações de seu critério de verdade. A pergunta era, portanto, se os dois termos são equivalentes ou não e, assim, se há a necessidade de esclarecer a relação entre ideia e percepção.

Mas, se por um lado, o interesse por Descartes surgiu a partir da distinção entre percepção e ideia; por outro, há razões inerentes à própria filosofia brentaniana que direcionam o foco das atenções a problemas sobre a teoria do conhecimento cartesiana, tais como: a classificação da percepção, o conceito de juízo e o problema da evidência como veremos a seguir.

2.9 Como classificar a percepção?

Twardowski expressa em sua tese sobre Descartes que o objetivo de sua investigação é determinar a percepção clara e distinta perante a ideia clara e distinta. Entretanto, para a realização de tal demanda, outros problemas são abordados, tal como a classificação da percepção na doutrina do conhecimento de Descartes.

Seguindo Brentano, Twardowski pressupõe a classificação dos fenômenos psíquicos em três grandes classes (representação, juízo e amor e ódio) e toda a estrutura psíquica descrita em *Psicologia do ponto de vista empírico*, como, por exemplo, a descrição da percepção interna como fundamento do método psicológico. A percepção interna, como vimos no primeiro

⁸⁴ Tal como é datado no manuscrito H3 de Brentano.

⁸⁵ “Worauf ich mich an die Ausarbeitung meiner Dissertation machte, deren Problem mir während der von Brentano auf Grund von Descartes Meditationen geleiteten Übungen zu Bewusstsein gekommen war und die Unterscheidung der Begriffe „idea“ und „perceptio“ bei Descartes betraf“ (TWARDOWSKI, 2017, p. 5).

⁸⁶ Cf. Brožek (2011, p. 131).

⁸⁷ Cf. Twardowski (2017, p. 5).

capítulo, sempre se contrapõe à percepção externa, sendo a primeira a forma de acesso aos fenômenos psíquicos, e a segundo a forma de acesso aos fenômenos físicos.

Tendo por base essa determinação da percepção, ou de forma mais precisa, compreendendo os dois tipos de percepção (interna e externa), Twardowski busca interpretar o conceito de *perceptio* de Descartes nos mesmos termos que a percepção interna de Brentano. Assim, também em Descartes, na leitura de Twardowski é possível encontrar dois tipos de percepção: a percepção pelos sentidos — que corresponderia basicamente à noção de percepção externa de Brentano — e a percepção pelo intelecto — que corresponderia à noção de percepção interna. Essa precisão é importante, porque, de acordo com Twardowski, a percepção clara e distinta de Descartes só pode ser considerada como critério da verdade no sentido de percepção interna (ou percepção pelo intelecto).

Essa interpretação, de alguma forma, já estava presente em Brentano, como pode ser confirmada e demonstrada a partir do seguinte trecho de *A origem do conhecimento moral*, sobre a *III Meditação*:

há uma passagem das *Meditações* que demonstra que percebeu [Descartes] o fenômeno: *Cum hic dico me ita doctum esse a natura* (fala da percepção externa) *intelligo tantum spontaneo quodam impetu me ferri ad hoc credendum, non lumine aliquo naturali mihi ostendi esse verum, quae duo multum discrepant*. (BRENTANO, 2014, nota 28, p. 64-65)⁸⁸.

Outro discípulo de Brentano, Alfred Kastil⁸⁹, também busca compreender a doutrina cartesiana dessa forma, diferenciando dois estados de consciência: um baseado nos processos fisiológicos que oferecem uma consciência confusa do objeto e, em contrapartida, o outro que seriam os atos puramente espirituais que oferecem uma consciência clara do objeto⁹⁰. Georg Katkov (1936, p. 593), um dos primeiros a estudar a relação entre Descartes e Brentano, confirma tal leitura: “o método da dúvida cartesiana segue a tendência de delinear a percepção interna e externa”. Arnaud Dewalque⁹¹, um dos leitores mais recentes de Brentano, não apenas confirma essa interpretação, mas defende também a tese de uma assimetria epistêmica entre percepção interna e externa, a percepção interna sempre evidente e a externa nunca evidente. Brentano teria reconhecido e recorrido a essa assimetria epistêmica em Descartes.

⁸⁸ “Ao dizer aqui que fui nisso instruído pela natureza, entendo apenas que sou levado a nisso acreditar por um certo impulso espontâneo e não que alguma luz natural me mostre que seja verdadeiro. Duas coisas entre si muito discrepantes” (DESCARTES, 2004, p. 77).

⁸⁹ Cf. Kastil (1909, p. 7).

⁹⁰ „Dies geht unter anderem auch daraus hervor, daß Descartes den sinnlichen, von physiologischen Prozessen bedingten Bewußtseinszuständen das Prädikat *confusae* gibt. Sie sind ein verworrenes Bewußtsein vom Objekt, um Unterschiede von den rein geistigen Akten, die ihm als klar gelten“ (KASTIL, 1909, p. 7).

⁹¹ Cf. Dewalque (2016).

Desse modo, a forma como Twardowski interpreta a percepção cartesiana nos termos de percepção interna e externa está de acordo com a leitura que o próprio Brentano fez de Descartes e que foi corroborada por outros de seus discípulos e por seus primeiros leitores.

Justificada, portanto, que a percepção como critério da verdade se aplica somente à percepção interna, resta inclusive tentar compreender melhor o que significa, basicamente, essa percepção e como ela se classifica na divisão dos fenômenos psíquicos.

Twardowski usa o método da eliminação para classificar a percepção: seria a percepção uma representação? Seria um juízo, pertenceria a classe das emoções? A conclusão é que a percepção não se encaixa em nenhuma dessas classes de fenômenos psíquicos, mas que, mesmo assim, ela continua sendo um fenômeno psíquico.

Seguindo a distinção entre *perceptio sensu* e *perceptio ab intellectu*, Twardowski interpreta a percepção cartesiana, portanto, como uma *Wahrnehmung*. Embora, tanto Brentano, quanto Twardowski utilizem a expressão percepção interna (*innere Wahrnehmung*) — que se trata de um conceito bem definido por Brentano — a própria terminologia da palavra já demonstra uma certa forma de apreensão: ela literalmente poderia significar “tomar como verdade ou verdadeiro”. A percepção interna, dessa forma, é percepção verdadeira ou percepção no verdadeiro sentido da palavra, ao passo que a percepção externa é falsa percepção. De acordo com De Boer (1978, p. 35), a percepção externa “não é uma ‘Wahrnehmung’ (que significa, literalmente, tomado como verdade), mas uma ‘Falsch-nehmung’ (tomado como falso)”. Na *A origem do conhecimento moral*, o próprio Brentano explicita o significado da palavra:

também a expressão *Wahrnehmung* tem sofrido um rebaixamento semelhante. Seu sentido próprio só poderia aplicar-se ao conhecimento; porém, ao empregá-la para a percepção externa, se tem aplicado também aos casos de uma crença cega e, em essenciais ponto, falsa. Para utilizá-la como termo técnico científico seria preciso uma reforma essencial da terminologia, uma reforma que reduziria essencialmente a extensão do dito vocábulo. (BRENTANO, 2013, nota 31, p. 75)⁹².

Embora seja possível tal assimilação da percepção cartesiana com a percepção interna, cabe observar que existe uma diferença na estrutura psíquica pensada por Brentano. A percepção interna, enquanto consciência secundária (ou seja, a consciência ou percepção que se tem dos fenômenos psíquicos) distingue-se essencialmente dos atos psíquicos enquanto tal:

⁹² „Freilich ist der Ausdruck *Wahrnehmung* schier in ebensolcher Weise herabgewürdigt worden. Eigentlich nur für Erkenntnisse passend, wurde er bei der sogenannten äußeren *Wahrnehmung* auch auf Fälle eines blinden und in wesentlichen Beziehungen irrigen Glaubens angewandt und bedürfte infolge davon, um als terminus technicus wissenschaftlich verwertbar zu sein, einer wesentlichen und wesentlich seinen Umfang beschränkenden Reform der üblichen Terminologie“ (BRENTANO, 1969, p. 80-81, nota 29).

ato de representação, ato de juízo e ato de amor e ódio. Isso significa que a percepção interna envolve um fenômeno complexo que possui vários elementos, dentre eles: o ato psíquico, um juízo evidente que acompanha esse ato e o próprio objeto do ato psíquico. Por outro lado, a base conceitual da doutrina cartesiana não contempla uma tal estrutura complexa⁹³ e, por conta disso, Twardowski se esforça para tentar corrigir a doutrina cartesiana, adequando-a melhor ao modelo de Brentano.

2.10 Qual é a essência do juízo?

Depois de se determinar o que é a percepção para Descartes, a tarefa de Twardowski é investigar a sua relação com o juízo e dessa relação surge uma pergunta central: é a percepção um juízo? Mas, essa questão não contempla todo o espectro de contexto e precisão do assunto, assim, podemos reformular o problema com base nas seguintes perguntas: A percepção é um juízo para Brentano e Twardowski? Estamos tratando com um problema conceitual ou apenas com um problema interpretativo de Brentano e Twardowski sobre Descartes? Na sequência, tentaremos elucidar partes dessas questões.

2.10.1 O conceito de juízo para Brentano

O problema tratado aqui inevitavelmente pressupõe o conceito de juízo para Brentano. Desse modo, buscaremos fazer uma breve abordagem a esse respeito, apoiando-nos na literatura secundária de Brentano sobre o assunto.

A caracterização dos juízos em relação à representação e ao seu lugar dentro da classificação dos fenômenos psíquicos já foi tratada em linhas gerais no primeiro capítulo. O que será abordado agora, de forma mais específica, é a definição de juízo para Brentano. Entretanto, uma investigação detalhada sobre esse assunto fugiria dos propósitos desta investigação, por isso, teremos por base o trabalho de Mari Pia Chirinos, *Intencionalidad y verdad em el juicio* (1994), para a apresentação do conceito de juízo na doutrina brentaniana.

Em primeiro lugar, cabe determinar o que o juízo não é para Brentano: o juízo não é um tipo de representação composta, como já destacado no primeiro capítulo, ou seja, não é uma união de representações (ou conceitos) como entendia a concepção tradicional do juízo. E ainda,

⁹³ Sobre a diferença e a relação entre as estruturas conceituais de Brentano e Descartes, Cf. Chrudzimski (2001, p.15-19).

como demonstrado por Chirinos⁹⁴, o juízo para Brentano não pode ser assimilado a simples crença Humeana, porque: 1) embora a crença corresponda a um juízo afirmativo existencial, os juízos negativos de existência deveriam se caracterizar pela atitude oposta à crença, isto é, pela dúvida ou vacilação; e Brentano rejeita isso, para ele, juízo negativo é uma rejeição e não uma dúvida; 2) mesmo que a crença humeana demonstre uma forma de juízo existencial que se afasta da definição de juízo em termos de união de caracteres, a estrutura psíquica pensada por Brentano é, como já mencionada, complexa; ou seja, não há apenas a crença em algo, mas sim uma representação de algo e concomitante a essa representação há um juízo existencial afirmativo do próprio fenômeno psíquico. Por fim, o juízo para Brentano, também não pode ser compreendido como uma determinação da vontade. Embora seja bem estabelecido na classificação dos fenômenos psíquicos que o juízo se difere tanto da representação quanto dos fenômenos do amor e ódio, o essencial é que “o juízo é um ato cognoscitivo e para sua execução não precisa da influência da faculdade racional volitiva” (CHIRINOS, 1994, p. 134).

Esclarecido o que não é o juízo para Brentano, discorreremos sobre a definição desse fenômeno com o auxílio de Chirinos⁹⁵, por exemplo, quem divide as definições de Brentano basicamente em duas: a primeira, refere-se ao próprio ato de juízo, como um fenômeno *em si*, simples e unitário que se dirige a um objeto e não pode continuar sendo analisado; ou, nas palavras de Brentano, “um ato *irreduzível*”⁹⁶. Ainda nessa mesma direção, em *Psicologia do ponto de vista empírico* (1874), Brentano define o juízo em seu uso filosófico comum: um aceitar como verdadeiro ou rejeitar como falso, e, no juízo o elemento principal é o modo como o objeto é captado pelo ato de juízo correspondente que se difere do ato de representação⁹⁷.

Uma segunda definição é apresentada por Brentano no que se refere, especificamente, aos juízos existenciais: trata-se da concepção de juízo como “posição”. O juízo é, portanto, uma coisa simples e de sua posição, não de uma reunião de determinações⁹⁸. Segundo Chirinos, essa determinação é expressa como rejeição à concepção predicativa do juízo: “nessa versão se introduz como matiz nova, o caráter de relação ao objeto em termos de ‘posição’, em aberto rechaço do juízo entendido como síntese predicativa” (CHIRINOS, 1994, p. 138). Ainda de

⁹⁴ Cf. Chirinos (1994, p. 128-136).

⁹⁵ Cf. Chirinos (1994, p. 138).

⁹⁶ „Allen diesen Schwierigkeiten, die sich der alten Lehre, das Urteil sei eine Vorstellungsverbindung, entgegenstellen, kann am besten begegnet werden, wenn man sie überhaupt fallen lässt und annimmt, das Urteil sei ein irreduzibler Akt, der sich auf ein Objekt richtet und nicht weiter analysiert werden kann. Mit anderen Worten, das Urteil besteht in einem besonderen, nur durch Beispiele klarzumachenden Verhältnis zum Objekt, das wir durch ‚anerkennen‘ oder ‚verwerfen‘ ausdrücken können“ (BRENTANO, 1956, p. 100-101).

⁹⁷ „Unter dem U r t e i l e n verstehen wir, in Übereinstimmung mit dem gewöhnlichen philosophischen Gebrauche, ein (als wahr) Annehmen oder (als falsch) Verwerfen“ (PES, II, § 3, p. 34).

⁹⁸ „Ding und seine Position, nicht um eine Zusammensetzung von zwei realen Bestimmungen in der Wirklichkeit und so denn auch nicht um eine Komposition, die wir denkend vollzögen“ (BRENTANO, 1930, p. 1360).

acordo com a autora citada, essa caracterização de Brentano do ato judicativo existencial, entendido como juízo de posição, enquadra-se dentro de coordenadas psicológicas, isto é, trata-se de uma característica própria do juízo enquanto ato psíquico: “posição é para Brentano o *modo* — a intencionalidade — com a qual o juízo se relaciona” (CHIRINOS, 1994, p. 142)⁹⁹.

A partir dessas definições do juízo, pode-se explicitar melhor o fato de que a concepção de juízo para Brentano exige uma dimensão não lógica do mesmo: o juízo é antes de tudo um fenômeno psíquico, ou seja, um ato psíquico que possui uma intencionalidade própria, um modo próprio de se relacionar com um objeto¹⁰⁰.

2.10.2 O conceito de juízo para Twardowski

É possível estabelecer uma definição de juízo para Twardowski a partir da obra *Idee und Perzeption*? Há elementos suficientes para dizer que Twardowski diverge, ou não, da concepção de juízo de Brentano?

Que esse trabalho de Twardowski pressupõe a visão de Brentano como pano de fundo¹⁰¹, principalmente sobre a classificação dos fenômenos psíquicos e a doutrina da percepção interna, nós já mencionamos.

Em primeiro lugar, Twardowski procura interpretar a concepção de juízo para Descartes em termos de intencionalidade, ou seja, o juízo consiste na afirmação ou na negação de algo¹⁰². O juízo se distingue da representação exatamente porque ele possui um modo de intencionalidade próprio de reconhecimento ou rejeição. Desse modo, Twardowski assinala para o fato de que, para Descartes, a forma do juízo consiste no afirmar ou negar.

Isso demonstra que o filósofo polonês não apenas concebe o juízo nos mesmos termos que Brentano, mas também que procura raízes da concepção de juízo existencial na doutrina cartesiana.

Essa afirmação pode ser constatada a partir da crítica de Twardowski à interpretação de Natorp sobre a essência do juízo, na qual Natorp interpreta o juízo para Descartes como a

⁹⁹ Cabe mencionar de passagem, que a ênfase de Chirinos, de que a concepção de juízo de Brentano como posição é de características mais psicológicas, é importante para a diferenciar de outras concepções parecidas sobre o juízo em termos de posição. Tal seria o caso de Santo Tomás de Aquino para quem toda posição absoluta significa algo existente na natureza das coisas (princípio interno de auto-posição do ente) e, também Kant para quem ser e existir significam posição desde o pensar. O aprofundamento de tais distinções transcenderia os limites dessa pesquisa. Para aprofundamento da questão veja Chirinos (1994) e Alejandro Llano (1984).

¹⁰⁰ Cf. Chirinos (1994, p. 151).

¹⁰¹ Cf. Simons (2019, p. 168).

¹⁰² Lembremo-nos de que essa é a caracterização dada por Brentano em *Psicologia do ponto de vista empírico* (1874) para a essência do juízo.

conexão de representações¹⁰³, porém Twardowski protesta contra isso, afirmando que o objeto do juízo para Descartes não é a relação de representações e sim as ideias, e que a forma do juízo consiste no afirmar ou negar. Ao fazer essa precisão, Twardowski está de certa forma rejeitando a ideia de predicação no juízo, já que, como vimos, Brentano define a essência do juízo no ato próprio de julgar com uma intencionalidade própria, em oposição à concepção do juízo em termos de relação de representações que implicaria na ideia de predicação. Afinal, para a concepção tradicional do juízo, é da relação entre duas representações ou conceitos que se pode retirar a matéria e a forma do juízo. Contudo, a matéria consiste em dois termos gerais, sujeito e predicado; e a forma é o resultado das diferentes maneiras de combinar o sujeito e o predicado. Ao definir a matéria do juízo como o conteúdo de representação (ou ideias) e a forma como afirmação ou negação, Twardowski está expressamente rejeitando a concepção tradicional do juízo.

Em segundo lugar, outro ponto importante para a compreensão das posições de Twardowski e Brentano sobre a essência do juízo diz respeito ao juízo existencial. Contra a ideia de predicação, Brentano rejeitou em PES que no juízo existencial — por exemplo, “A’ existe” — a existência fosse um predicado, ou seja, que nesse tipo de juízo se fazia uma forma de predicação da existência, sendo a existência, um predicado, e, “A” o sujeito. Caberia, então, perguntarmos se Twardowski não estaria concebendo algum tipo de predicação quando ele trata do juízo de percepção interna (e sobre o *Cogito*) nos moldes cartesianos.

Ao analisar a relação entre percepção e ideia para Descartes, Twardowski deixa claro que segundo a concepção de Descartes a percepção não é um juízo. No que diz respeito ao juízo de percepção interna Descartes sente a falta da forma do juízo (afirmação e negação); nesse tipo de juízo percebe-se os próprios fenômenos psíquicos, mas só posteriormente afirma desses fenômenos a sua existência, e assim, obtém-se a forma do juízo: eu sou, ou meus fenômenos psíquicos existem. Portanto, como Descartes não considera a percepção uma forma de juízo, surge um outro problema: Descartes assimilou a evidência à percepção clara e distinta que de acordo com sua visão não é um juízo. Nesse ponto, Twardowski supõe que a tese cartesiana deve ser corrigida a partir da interpretação de percepção clara e distinta como percepção interna evidente. Ao fazer isso, fica explícito que Twardowski não está assumindo algum tipo de juízo predicativo, pois, lembremo-nos que Brentano concebe a percepção interna como um juízo afirmativo e essa determinação era, inclusive, um dos argumentos contra a ideia de predicação no juízo.

¹⁰³ Cf. Natorp (1882, p. 53).

Adentramos, assim, ao problema da evidência, um dos pontos centrais de interesse de Twardowski em sua tese sobre Descartes e um objeto de divergência em relação à leitura de Brentano.

2.11 A interpretação de Brentano do conceito de evidência cartesiana

Embora Brentano aponte para o problema da evidência na doutrina cartesiana, não há nenhuma abordagem sistemática apreciando vários textos e passagens de Descartes, e é exatamente esse o trabalho desenvolvido por Twardowski em sua tese sobre Descartes.

A interpretação de Brentano sobre Descartes, no que se refere ao conceito de evidência, expressa que o critério da verdade está baseado num caráter especial da percepção clara e distinta. É esse caráter especial que determina a evidência de todo conhecimento fundado na percepção clara e distinta, no entanto, o problema da evidência surge na medida que Brentano interpreta a percepção de Descartes como uma representação no sentido de ato: “a evidência, segundo ele, consiste em um especial caráter da percepção, é dizer, da representação que serve de base ao juízo” (BRENTANO, 2013, p. 65).

De alguma forma, essa interpretação de Brentano é justificada se levarmos em consideração, como afirma Kastil, que Descartes usou os termos *ideia* e *perceptio* equivocadamente¹⁰⁴. Ele toma *perceptio* ora como ato de representação, enquanto correlato para a ideia (no sentido objetivo); ora, como um simples perceber. Assim, há razões para Brentano assimilar o conceito de *perceptio* ao de ato de representação, mas os motivos para tal assimilação estão relacionados mais especificamente a um outro fator importante que já destacamos sobre o interesse de Brentano na doutrina de Descartes, a saber: a tripla divisão dos fenômenos psíquicos. Descartes é creditado por ser o primeiro a expor uma separação clara entre representação e juízo, ao compreender o juízo como uma afirmação e como uma negação de algo.

Assim, as opções de Brentano é interpretar a percepção clara e distinta de Descartes como um juízo ou como uma representação. No caso da assimilação da percepção ao juízo parece contradizer o próprio Descartes, então, a única opção é atribuí-la à representação que serve de base para os juízos, já que a percepção clara e distinta é um pré-requisito para a afirmação ou negação.

Entretanto, a consequência de tal assimilação é que, dessa maneira, Descartes estaria assumindo alguma forma de evidência indireta, pois, segundo Brentano, a evidência só pode

¹⁰⁴ Cf. Kastil (1909, p. 38). Veja também Aquila (1974).

ocorrer nos juízos, ou seja, somente se pode falar em evidência quando há juízos. A evidência diz respeito ao âmbito epistêmico, e, portanto, está relacionada ao conhecimento, e este, por sua vez, só é possível no nível do juízo e não no nível da representação. Logo, como resultado, Descartes estaria reconhecendo uma forma de conhecimento sem juízo e essa é uma das críticas de Brentano à doutrina cartesiana da evidência.

Uma segunda crítica, também decorrente dessa interpretação, é que segundo Brentano, Descartes não teria distinguido claramente dois tipos de juízos evidentes: os juízos apodícticos (estabelecidos a partir de uma rejeição apodíctica) e os juízos assertóricos (provenientes da percepção interna).

Brentano conclui que embora Descartes tenha percebido, de alguma forma, a evidência da percepção interna em relação à percepção externa, ele acabou abandonando esse fenômeno.

2.12 A interpretação de Twardowski do conceito de evidência cartesiana

Concordando com Brentano, Twardowski considera que a evidência cartesiana é um caráter especial da percepção. No entanto, a divergência parece residir na forma de entender a essência da percepção.

Para ser mais preciso, a diferença entre os dois autores, nesse ponto, é aparentemente no que diz respeito à interpretação da doutrina cartesiana. Enquanto Brentano atribui a percepção à representação, Twardowski rejeita essa opção, já que para o filósofo polonês, a percepção não pode ser assimilada à representação porque ela corresponderia a uma *Wahrnehmung*. Essa interpretação, a sua maneira, corrige a doutrina cartesiana da evidência, pois Twardowski é bem consciente de que Descartes havia concebido errado a evidência, porque a tinha atribuído a um ato psíquico de cognição, que de acordo com o próprio Descartes, não é um juízo. Assim, Twardowski se esforça para mostrar que interpretando a percepção como uma percepção interna, ou seja, como uma forma de apreensão, pelo menos uma forma de juízo já estaria presente, mesmo que não reconhecido por Descartes.

A percepção interna garantiria, assim, a evidência dos juízos e dela se obtém dois tipos de juízos evidentes: o juízo de percepção interna e os juízos analíticos. No primeiro caso, Twardowski limitou o juízo de percepção interna de Descartes, como um juízo expresso, pois, pela percepção interna percebe-se os fenômenos psíquicos, mas Descartes sente a falta da forma do juízo, entretanto, a partir dessa percepção, ele pode-se afirmar a existência desses fenômenos

e obter a forma do juízo. No caso dos juízos analíticos, de acordo com a doutrina cartesiana, eles afirmam a característica de uma representação clara e distinta — provenientes dos conceitos apriorísticos — a partir da qual se alcança à forma do juízo.

Por meio dessa reflexão, a solução de Twardowski para o problema da evidência cartesiana resulta nas seguintes teses: 1) para Descartes a percepção não pode ser assimilada à representação enquanto ato de representação; 2) a evidência é um caráter da percepção, porém percepção entendida como percepção interna e; 3) como consequência, há duas formas de juízos evidentes que são claramente estabelecidas por Descartes. Esses três pontos expressam a divergência da interpretação de Twardowski em relação à interpretação de Brentano.

2.13 A percepção é um juízo?

Ainda resta a questão levantada ao longo das descrições anteriores: em que medida a percepção é entendida como um juízo?

A partir do que foi exposto, fica claro, diante da análise de Twardowski, que para Descartes a percepção não é um juízo, pelo menos segundo a perspectiva e o discurso do próprio Descartes. No entanto, como vimos, Twardowski se propõe a corrigir a doutrina cartesiana na qual coloca sub-repticiamente a ideia de que se percepção é uma *Wahrnehmung* e, a percepção clara e distinta é uma percepção evidente, logo, não resta dúvidas que Twardowski está interpretando a percepção como uma forma de juízo afirmativo dos próprios fenômenos psíquicos.

Essa seria uma forma de juízo existencial, tal como já descrito anteriormente. É uma forma de juízo, porque se trata de um juízo de reconhecimento, um juízo afirmativo e evidente.

Esses argumentos podem ser organizados da seguinte forma:

- I) A percepção equivale ao juízo sempre no sentido de percepção interna e evidente (essa é a correção da doutrina cartesiana feita por Twardowski);
- II) A percepção clara e distinta é, portanto, uma percepção evidente;
- III) Ser uma percepção evidente significa que ela possui as características da evidência (imediata, infalível, indubitável);
- IV) Logo, a percepção clara e distinta é uma percepção interna, e
- V) Se é uma percepção interna (por possuir o caráter de evidência), então, é um juízo de percepção.

Para fundamentarmos a afirmação I, basta vermos a literalidade do texto de Twardowski: “o clara e distintamente percebido é, portanto, uma frase na relação linguística, um juízo na relação psicológica” (IP, p. 10)¹⁰⁵; para o fundamento de II, III e V: “Um outro ponto da doutrina de Descartes também concorda com isso, segundo o qual verdade e erro se encontram apenas no juízo; logo, onde se trata do critério de verdade, precisa existir um juízo” (IP, p. 10)¹⁰⁶; “percepção (*Perception*) significa tanto quanto percepção (*Wahrnehmung*), assim é claro que a percepção clara e distinta precisa satisfazer-se com o conceito de percepção evidente (*evidenten Wahrnehmung*)” (IP, p. 24)¹⁰⁷; “um argumento importante para este efeito proporciona o fato, de que Descartes em vez de ‘*clare et distincte*’ simplesmente diz ‘*evidenter*’” (IP, p. 24)¹⁰⁸; “Descartes atribui à percepção clara e distinta todas aquelas propriedades, as quais vêm à evidência somente como característica” (IP, p. 24)¹⁰⁹; sobre o que se afirma em IV: “a explicação dada da percepção (*Perception*) concorda com a classificação das percepções (*Perceptionen*) em *sensu* e *ab intellectu*. Essa é a distinção entre percepção sensorial (*sinnlicher Wahrnehmung*) e não sensorial (*nichtsinnlicher*) aceita por toda a moderna psicologia” (IP, p. 17)¹¹⁰.

Uma questão crucial que podemos levantar sobre esse ponto da investigação é a seguinte: estaria Twardowski criticando a concepção de Brentano sobre a percepção e o juízo ou a crítica se refere apenas à interpretação do seu mestre sobre a doutrina cartesiana?

Para Besoli (1988), a crítica de Twardowski a Brentano não é plenamente compartilhável:

Se é, pois, verdade de fato que Brentano no re-entendimento cartesiano, assimila a percepção em si à representação - designando-a além disso só como *Perzeption* — é inegável também que no decurso propositivo da própria filosofia lhe aproxima consideravelmente a percepção ao juízo, reconhecendo nessa a presença de um *Fürwahrhalten*. (BESOLI, 1988, p. 10).

¹⁰⁵ „Das Klar und deutlich Percipierte ist dennach in sprachlicher Beziehung ein Satz, in psychologischer ein Urteil“

¹⁰⁶ Damit stimmt auch ein anderer Punkt der Lehre Descartes' überein, wonach Wahrheit und Irrtum sich nur im Urteil finden kann; wo also vom Kriterium der Wahrheit die Rede ist, muss ein Urteil gegeben sein“.

¹⁰⁷ „Und bedeutet Perzeption so viel wie Wahrnehmung, so ist es klar, dass die klare und deutliche Perzeption sich mit dem Begriff der evidenten Wahrnehmung decken müsse“.

¹⁰⁸ „Ein gewichtiges Argument hierfür bietet die Tatsache, dass Descartes statt *clare et distincte* einfach *evidenter* sagt“.

¹⁰⁹ „Außerdem schreibt Descartes der klaren und deutlichen Perzeption alle jene Eigenschaften zu, welche der Evidenz allein als Merkmale zukommen“.

¹¹⁰ „Ferner stimmt die gegebene Erklärung der Perzeption mit der Einteilung der Perzeptionen in solche *sensu* und *ab intellectu*. Es ist dies die von der gesamten modernen Psychologie angenommene Unterscheidung zwischen sinnlicher und nichtsinnlicher Wahrnehmung“.

Segundo o entendimento de Besoli, Twardowski estaria criticando não somente a interpretação de Brentano, mas também a sua visão sobre a percepção. Ele justifica que não é compartilhável a crítica de Twardowski, porque Brentano, no decorrer do desenvolvimento do seu pensamento, considera a percepção um juízo; nas palavras de Besoli (1998, p. 10) “aproxima consideravelmente a percepção ao juízo”.

Peter Simons, ao se pronunciar sobre o resultado da investigação de Twardowski — de que o tratamento da percepção de Descartes não se encaixa em sua própria divisão tripartida do pensamento — afirma que “para Brentano, por outro lado, não há ambiguidade: percepções são juízos positivos, por causa de sua rejeição da necessidade de um juízo conter mais do que uma ideia” (SIMONS, 2019, p. 168).

Simons não avalia a solução apresentada por Twardowski, a saber, a de conceber a percepção como uma *Wahrnehmung*. Entretanto, se assumirmos o ponto de vista de Twardowski, chegaremos à conclusão de que a sua crítica se direciona, consideravelmente, à interpretação de Brentano sobre Descartes e não propriamente à doutrina brentaniana.

Isso fica claro a partir das seguintes considerações: 1) Twardowski percebe que há um problema na teoria da evidência, e a percepção parece não se encaixar na divisão dos fenômenos psíquicos, a partir disso inferimos que, 2) diante desse problema, cabe perguntar quem deve ser corrigido: Descartes ou Brentano? A resposta é, indubitavelmente, que se deve corrigir a doutrina cartesiana. Então, basicamente, não se trata de um problema conceitual entre Twardowski e Brentano, mas de um problema interpretativo sobre a doutrina de Descartes, caso contrário, a proposta seria a revisão das teses brentanianas.

Se isso é correto, consequentemente, o objetivo de Twardowski com essa correção é tentar adequar a teoria da evidência, pelo menos em alguns aspectos, à concepção de Brentano. Afinal, a percepção, tal como é compreendida por Brentano, é uma forma de juízo e, como vimos, esse é um exemplo de tipo de juízos que não necessita de dois termos ou que não apresenta nenhum tipo de conexão entre representações.

2.14 As consequências de assimilar a evidência à percepção clara e distinta

Nessa interpretação de Twardowski da teoria do juízo e da evidência de Descartes, alguns problemas são resolvidos: o problema da evidência indireta e o problema do juízo

evidente. Por outro lado, outros problemas surgem decorrentes da assimilação da percepção clara e distinta à percepção interna¹¹¹.

Uma primeira questão que o próprio Brentano coloca, posteriormente no terceiro volume de sua PES, é sobre o próprio conhecimento do *cogito* cartesiano, que poderia ser expressa na seguinte oração interrogativa: em que sentido a percepção interna é clara e distinta?¹¹² Para analisar o problema, precisamos tomar os dois casos de juízos evidentes (juízo de percepção e axiomas) separadamente. Considere os seguintes juízos¹¹³:

- 1) J1: é evidente para mim que eu penso;
- 2) J2: é evidente para mim que não há triângulo que não possua três lados.

No que diz respeito ao J2, de acordo com a concepção brentaniana, esse juízo é reconhecido apoditicamente, como já observamos — em realidade, para ser mais preciso, eles são rejeitados apoditicamente. Agora, consideremos esses outros dois juízos:

- 1) J1*: eu percebo claro e distintamente que eu penso;
- 2) J2*: eu percebo claro e distintamente que não há triângulo que não possua três lados.

De acordo com Dewalque, essa substituição não é válida para Brentano, porque os juízos não são equivalentes. J2* não é equivalente a J2, porque rejeitamos apoditicamente (baseado no princípio de não contradição) a verdade desse juízo. Mas, em que sentido poderíamos perceber um estado de coisas negativo? Brentano não vê problemas em assumir J1*, como claro, já que a clareza para ele é uma aceitação evidente e assertórica¹¹⁴, mas em qual sentido seria distinta a percepção do próprio *cogito*? Neste sentido a percepção interna pode ser clara, mas não distinta, e, assim, a evidência não pode ser atribuída à percepção clara e distinta, e os fenômenos psíquicos podem ser percebidos de modo claro, mas não distintos¹¹⁵.

Twardowski, em *Idee und Perzeption* (1892), não discute essa problemática envolvendo a clareza e distintabilidade aplicada à percepção interna, bem como suas

¹¹¹ Esses são problemas que são discutidos posteriormente ao período que Twardowski escreveu a sua *Idee und Perzeption*, e que trataremos para compreendermos melhor as consequências da leitura de Twardowski sobre Descartes.

¹¹² Nota-se que a pergunta não é se a percepção clara e distinta é uma percepção interna, mas em que medida ela pode ser considerada uma percepção interna a partir das características de clareza e distintabilidade.

¹¹³ Sobre esse assunto, a abordagem de Dewalque (2016) é bem esclarecedora e, por isso, tomamos ela como fundamental para nossa exposição.

¹¹⁴ “‘Claro’, de acordo com Descartes, é isto no qual faz em si mesmo completamente perceptível; ‘distinto’ é aquilo no qual é perceptível de tal forma que exclui qualquer confusão com qualquer coisa diferente desta (...) Parece óbvio que a expressão ‘clare’ é de alguma forma relativa a *notar* (*Bermerken*). Refere-se a algo que atrai nossa atenção para tal uma extensão que nós notamos. Em contraste, parece que a expressão ‘*distincte*’ se refere a um *diferenciar*” (PES, III, p. 18-19).

¹¹⁵ Cf. Dewalque (2019, p. 21).

implicações para a noção de evidência tal como discutido por Brentano posteriormente. O filósofo polonês apenas ressalta que tanto a clareza quanto a distintabilidade são necessárias para a regra cartesiana da verdade, isso implica que a transformação da percepção clara e distinta em percepção interna não é feita sem equívocos, resultando, entretanto, em uma nova compreensão desses termos, que já não mais assumem o mesmo sentido que pensado por Descartes.

Por outro lado, a ideia clara e distinta que resulta da segunda classe nomeada por Twardowski o conduz à investigação sobre a noção do *conceito*, que será analisada na sequência.

2.15 A investigação sobre os conceitos

A distinção entre percepção e ideia estabelecida pela investigação de Twardowski culminou na noção de ideia clara e distinta ou de representação clara e distinta. Essa noção, de acordo com Twardowski, é essencial para a doutrina cartesiana porque fundamenta os juízos analíticos — os juízos sobre as verdades matemáticas, a priori — considerando que a representação clara e distinta é o que a lógica da época chamava de conceito.

As representações claras e distintas são representações que possuem extensão e conteúdo inequívocos e exatamente determinados e, portanto, “a representação clara e distinta não é outra coisa que a Lógica atual nomeia ‘conceito’ (*Begriff*)” (IP, p. 34).

Twardowski interpreta, assim, a representação clara e distinta de Descartes com a noção de Höfler sobre o *conceito*. O conceito, para Höfler, é definido como uma representação cujo conteúdo é claramente determinado.

Além de reconhecer a lógica como dependente das investigações da psicologia, Höfler divide a doutrina sobre a lógica em duas grandes partes: 1) a primeira é a doutrina elementar que compreende duas subdivisões que são as representações lógicas e o juízo lógico (ou a doutrina da evidência); 2) a segunda é a doutrina do método ou da ciência. A primeira seção (representações lógicas) Höfler a chama também de a doutrina dos conceitos, na qual ele apresenta o conceito de conceito (“*den Begriff des Begriffes*”) baseado nas investigações sobre os fenômenos psíquicos. Höfler compreende o conceito como: uma representação, não uma palavra, e nem mesmo algo que existe fora do pensar; e essa representação encontra-se em

relação a um ato de representação e precisa ser diferenciada desse ato. Os conceitos são, então, representações para conteúdos claramente determinados¹¹⁶.

Nota-se, portanto, que Twardowski foi influenciado por Höfler ao interpretar os conceitos como representações que possuem conteúdo determinados e concebê-los, de alguma forma, como representações, ou seja, submetidos aos fenômenos psíquicos.

Dentro dos limites da *Idee und Perzeption* (1892) caberia perguntar se essa leitura de Twardowski sobre a representação clara e distinta e, conseqüentemente, sobre as ideias compreendidas como realidade objetiva (“*quatenus est objective in intellectu*”)¹¹⁷ pode ser, de alguma forma, um antecedente da sua noção de conteúdo estabelecida em *Zur Lehre* (1894)¹¹⁸.

Essa suposição pode ser justificada em dois elementos presentes em *Idee und Perzeption* que são os seguintes: 1) a distinção de existência interna e externa a partir do conceito de representação clara e distinta, e 2) a noção de característica (*Merkmal*).

Se a representação clara e distinta possui conteúdo bem definido e determinado, e se ela é livre de contradição — ou seja, é possível a existência do objeto fora do representado — então, tem-se aqui duas formas de objeto (interno e externo). O objeto interno seria, portanto, o conteúdo objetivo ou o “ser objetivo no intelecto”. Uma confirmação dessa tese é facilmente demonstrada a partir da forma com a qual Twardowski interpreta as ideias de Descartes como conteúdo de representação, concebendo o representado como o objeto imanente: “Essa [fala da percepção interna] fornece objetos (*Objekte*) de duas formas: ou os próprios fenômenos psíquicos (representar, julgar, sentir e desejar), ou objetos imanentes (representado, reconhecido ou rejeitado, sentido e desejado)” (IP, p. 26).

Essa é, de fato, a interpretação de Alfred Kastil sobre Twardowski e embora Kastil desfira duras críticas a Höfler por ter mudado o conceito de objeto imanente, pois, aquilo que era considerado como possuinte de um certo caráter objetivo, passou, então, a ser tratado como subjetivo¹¹⁹. No caso de Twardowski, Kastil ameniza sua crítica afirmando que diferentemente de Höfler, ele apresenta “um novo fundamento para a suposição do objeto imanente da consciência” (KASTIL, 1909, p. 181-182, nota de rodapé).

Besoli (1988) também segue na mesma direção de Kastil ao afirmar que a realidade objetiva de Descartes é um referencial para Twardowski:

¹¹⁶ Cf. Höfler (1890, p. 18-19).

¹¹⁷ Cf. Twardowski (1892, p. 14).

¹¹⁸ Importante advertir que nesse ponto começamos a relacionar algumas teses de *Idee und Perzeption* com a segunda obra de Twardowski *Zur Lehre*.

¹¹⁹ Kastil diz isso em defesa de Brentano.

O apelo cartesiano à realidade *objetiva* e não só *formal* da ideia no intelecto, surgiu de uma interpretação fortemente realista e ontologicamente comprometida do ‘*objective inesse*’ de Suarez, além disso, constitui um antecedente da noção de conteúdo cuja definição Twardowski já tinha em mente (BESOLI, 1988 p. 10).

Avaliando essas duas posições, percebemos que no caso de Kastil, ele acusa Twardowski de ter transformado o objeto imanente — cujo uso na tradição medieval e cartesiana equivaleria à realidade objetiva — em algo mais subjetivo. Entretanto, é duvidoso que Twardowski tenha feito tal transformação posteriormente em *Zur Lehre*. A famosa distinção entre conteúdo e objeto apresenta uma estrutura tripartida: ato, conteúdo e objeto de representação (como veremos no próximo capítulo). Portanto, dizer que o objeto imanente foi transformado em conteúdo de representação é um tanto quanto impreciso, pois se consideramos o objeto imanente como correlato da relação intencional — como no caso de Brentano — no caso de Twardowski (de *Zur Lehre*) o correlato da relação é o objeto de representação e não o conteúdo. Logo, seria problemático afirmar que o objeto imanente se transforma tanto em conteúdo quando em objeto, porque a estrutura pensada por Twardowski possui três elementos distintos (ato, conteúdo e objeto) e não apenas dois (ato e conteúdo/objeto).

No caso de Besoli, embora ele assevere que a realidade objetiva cartesiana é um antecedente da noção de conteúdo de Twardowski, não há qualquer demonstração dessa afirmação, o que nos faz concluir que seja simplesmente uma conjectura de Besoli.

Entretanto, há um elemento em *Idee und Perzeption* que pode ser destacado a fim de comprovar alguma influência do conceito de realidade objetiva na distinção entre conteúdo e objeto, que parece ter ficado despercebido pela literatura secundária: o conceito de característica (*Merkmal*). Esse conceito é utilizado por Twardowski para a definição da representação clara e da representação distinta. E se prestamos atenção na utilização do termo e na sua significação dentro das referidas definições, perceberemos que é exatamente a característica que permite representar um objeto específico, isto é, a característica faz com que tenhamos uma representação clara e distinta de um objeto e é ela que determina, inclusive, que representemos este objeto e não outro:

De acordo com o que foi dito, isso é bem natural, inclusive necessário, uma vez que, no caso em que uma representação não permite ser decomposta em características, isto é, contém apenas UMA característica para o representando (*Vorstellenden*), essa mesma UMA característica é essencial. De outra forma, outra coisa seria representada e se afirmaria representar; a expressão linguística para o representado (*Vorgestellte*) não corresponderia ao próprio representado. (IP, p. 34)¹²⁰.

¹²⁰ „Das ist nach dem Gesagten ganz natürlich, ja sogar notwendig, da in dem Falle, wo eine Vorstellung sich in keine Merkmale zerlegen lässt, also für den Vorstellenden nur Ein Merkmal enthält, eben dieses Eine Merkmal

Embora nesta passagem não esteja ainda formulada a ideia de que o conteúdo é a mediação entre o ato e o objeto — até porque nela não está formulada também a diferença entre conteúdo e objeto —, é possível compreender que a característica é o que, de algum modo, determina um objeto. Em *Zur Lehre* Twardowski define o conteúdo como aquilo que determina o objeto representado, ou em outras palavras, é o conteúdo que faz com que representemos um objeto específico e não outro: “o conteúdo é como que o meio pelo qual o objeto é representado” (ZL, 2011, p. 288)¹²¹.

Um dos argumentos em favor dessa tese é a forma como Twardowski define a “característica” em *Zur Lehre*: 1) em primeiro lugar, ele a define como as partes do objeto que são representadas e não as partes do conteúdo; 2) em segundo lugar, Twardowski limita o uso da aplicação desse termo a: um “nome para aqueles constituintes de um objeto de representação que são representados pela representação correspondente e representados em seu conteúdo, por seus próprios constituintes correspondentes” (ZL, p. 83)¹²².

No que diz respeito ao primeiro ponto, fica evidente que Twardowski usou o termo “característica”, em *Idee und Perzeption*, se referindo ao conteúdo de representação ou objeto imanente¹²³ e não ao objeto representado como em *Zur Lehre*. No que diz respeito ao segundo ponto, podemos notar o desenvolvimento de uma ideia já presente em *Idee*, de que a característica é o que determina um objeto específico. Vejamos, a seguir, os detalhes dessa afirmação.

Em *Zur Lehre*, Twardowski recorre a algumas autoridades para legitimar o uso do termo “característica”, entre elas: I) Kant: “Então a define Kant: ‘uma característica é aquela parte de uma coisa [*Dinge*], que faz parte do conhecimento dela (...) Todo o pensar [*Denken*] não é outra coisa do que representar através da característica’” (ZL, p. 83)¹²⁴; II) Trendelenburg: “o que corresponde ao conceito na coisa são suas características. Se esta interpretação estiver correta, também podemos nos referir ao Trendelenburg na definição da característica aqui apresentada” (ZL, p. 84)¹²⁵; III) Stöckl: “Também a definição de Stöckl parece ser relevante

das wesentliche ist. Andernfalls würde man etwas anderes vorstellen und vorzustellen behaupten; der sprachliche Ausdruck für das Vorgestellte würde dem Vorgestellten selbst nicht entsprechen“.

¹²¹ „Wir sagten, der Inhalt sei gleichsam das Mittel, durch welches der Gegenstand vorgestellt werde“ (ZL, p. 18).

¹²² „Namen für jene Bestandteile eines Vorstellungsgegenstandes verwendet wissen wollen, welche durch die entsprechende Vorstellung vorgestellt, in ihrem Inhalte durch ihnen korrespondierende Bestandteile desselben vertreten erscheinen“.

¹²³ Cf. Cap. 3

¹²⁴ „So definiert Kant: ‚Ein Merkmal ist dasjenige an einem Dinge, was einen Teil der Erkenntnis desselben ausmacht (...) Alles Denken ist nichts anderes als Vorstellen durch Merkmale...“.

¹²⁵ „Das, was dem Begriff in der Sache entspricht, sind die Merkmale derselben. Ist diese Interpretation richtig, so dürfen wir uns auch auf Trendelenburg in der hier vertretenen Definition des Merkmals berufen“.

aqui. Lê-se: ‘sob características em geral entendem-se todos aqueles momentos pelos quais um objeto é reconhecido e distinguido de todos os outros objetos’” (ZL, p. 84)¹²⁶; IV) Erdmann: “também podemos usar a definição de característica dada por Erdmann para confirmar a aqui sustentada. Ele a define assim: ‘características são as determinações distinguíveis do objeto do pensar [*Denken*], sejam propriedades, relações de grandeza ou relações de finitude’” (ZL, p. 85)¹²⁷.

Todas essas menções a essas autoridades (na obra *Zur Lehre*) visam demonstrar que a característica possui uma função específica no processo psíquico de representar, que determina e distingue o objeto representado de outros objetos. Essa definição já estava presente em *Idee und Perzeption*. Mas as similaridades de ambos os tratamentos do termo característica em ambas as obras não param por aí. Em *Zur Lehre*, Twardowski afirma que o objeto precisa ser representado com uma certa unidade (*Einheitlichkeit*):

Mas essa ‘unidade’ [*Einheitlichkeit*] do objeto não é apenas uma propriedade, um constituinte, mas também uma característica de todo objeto. Não se representa apenas um objeto através de toda representação, mas representa-se ele também como *um* [*einen*] (...). Se cada objeto não fosse representado como *um*, então ele fluiria junto com os outros e não haveria juízo, nem atividade mental concebível que se relacionasse com um objeto determinado. (ZL, p. 91)¹²⁸.

Nota-se que essa unidade apresentada por Twardowski está exatamente relacionada ao termo característica e como vimos acima, é a característica que permite determinar um objeto específico. Ademais, isso é exatamente o que é dito em *Idee und Perzeption*: é necessário que a representação contenha *uma* característica, sendo essa característica a essencial¹²⁹.

Se essa proposição está correta, então, podemos dizer que em sua tese sobre Descartes, Twardowski tinha já alguma ideia de conteúdo de representação diferentemente do objeto, mesmo que a formulação dessa distinção não apareça e tampouco a ideia de reformulação do conceito de “objeto imanente”, o que irá ocorrer somente em *Zur Lehre*.

¹²⁶ „Ferner scheint *Stöckls* Definition des Merkmals hieher zu gehören. Sie lautet: ‚Unter Merkmalen im Allgemeinen versteht man alle jene Momente, wodurch ein Gegenstand als das, was er ist, erkannt und von allen anderen Gegenständen unterschieden wird‘.“

¹²⁷ „Auch *Erdmanns* Definition des Merkmals dürfen wir zur Bestätigung der hier vertretenen in Anspruch nehmen. Er definiert: ‚Merkmale sind die unterscheidbaren Bestimmungen der Gegenstände des Denkens, gleichviel, ob es sich in ihnen um Beschaffenheiten, um Grössenbeziehungen, um Zweckbeziehungen handelt‘.“

¹²⁸ „Aber diese „Einheitlichkeit“ des Gegenstands ist nicht nur eine Beschaffenheit, ein Bestandteil, sondern auch ein Merkmal aller Gegenstände. Man stellt nicht nur durch jede Vorstellung einen Gegenstand vor, sondern man stellt ihn auch als einen vor“.

¹²⁹ Cf. Twardowski (IP, p. 34)

Para compreendermos melhor a diferença entre essas duas obras e estabelecer em que medida Twardowski faz, ou não faz, alguma distinção entre conteúdo e objeto na sua tese de doutorado, precisamos revisar essa famosa distinção em *Zur Lehre*.

III A DISTINÇÃO ENTRE CONTEÚDO E OBJETO DE REPRESENTAÇÃO

O que vamos tratar neste capítulo pode ser dividido, basicamente, em três partes: em primeiro lugar iremos considerar alguns aspectos da distinção entre conteúdo e objeto de representação presentes na tese de habilitação de Twardowski, e que são relevantes para o desenvolvimento das análises subsequentes. Em segundo lugar, trataremos de mostrar em que medida a referida distinção pode ser encontrada em sua tese de doutorado sobre Descartes. E, em terceiro lugar, investigaremos porque não é feita uma distinção real entre esses dois conceitos (conteúdo e objeto) em *Idee und Perzeption* e quais são as consequências disso para a teoria dos juízos existenciais.

3.1 O contexto da obra *Zur Lehre*

Twardowski começou o seu trabalho de habilitação *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen: eine psychologische Untersuchung* em Munich, embora tivesse uma diferente tese em mente no início. Na época, Brentano tinha recomendado que ele investigasse a classificação das ciências de Aristóteles, no entanto, Twardowski não queria tratar novamente de um problema histórico como o de sua tese de doutorado, mas sim desenvolver uma investigação mais sistemática envolvendo problemas conceituais¹³⁰. Além disso, ele preferiu seguir os passos de sua tese que o havia conduzido à noção de conceito e que o tinha colocado frente aos problemas relativos à teoria dos juízos existenciais.

Neste domínio eu tinha encontrado o tipo de desordem conceitual que deu ímpeto a minha dissertação de doutorado. Eu notei que, como um resultado de expressões superficiais, mesmo eminentes pensadores desfocam os limites entre [o ato de] representar e aquilo que é representado. (TWARDOWSKI, 1999, p. 24)¹³¹.

¹³⁰ “Como um tópico para sua *tese de habilitação* Brentano sugeriu a divisão das ciências de Aristóteles, mas Twardowski preferiu escrever um tratado mais sistemático. Intrigado pela observação na *Lógica* (1890) de Höfler, e provavelmente estimulado pela sua leitura de *Wissenschaftslehre* de Bolzano (1837), ele decidiu escrever sobre a distinção entre conteúdo e objeto. Como Brentano não mais ocupava a cadeira, o supervisor oficial era Zimmermann. Ao submeter sua tese no final de 1893, Twardowski ganhou o direito de lecionar filosofia na Universidade de Viena em 1894, e iniciou no inverno de 1894/1895 com um curso de lógica, seguido por um curso da *Investigação* de Hume” (SCHAAR, 2015, p. 11).

¹³¹ „Auf diesem Gebiete hatte ich eine gedankliche Unordnung jener Art vorgefunden, wie sie mir den Anlass zu meiner Dissertation gegeben [hatte]. Ich hatte gesehen, dass selbst hervorragende Denker dank einer ungenauen Ausdrucksweise die Grenzen zwischen dem Vorstellen und dem Vorgestellten verwischen“ (TWARDOWSKI, 2017, p. 7).

Assim, Twardowski inicia a sua tentativa de elucidar o significado da expressão “o representado” para em seguida analisar a ideia de *conceito*. Ele concluiu o seu trabalho no final de 1893 e o submeteu à Faculdade de Filosofia da Universidade de Viena, obtendo a sua habilitação em julho de 1894, no mesmo ano em que o trabalho foi publicado.

3.2 A ambiguidade da expressão “o representado” (*das Vorgestellte*)

Twardowski inicia o seu estudo sobre o conteúdo e o objeto de representação reafirmando a tese fundamental brentaniana de que cada fenômeno psíquico se relaciona a um objeto imanente (*immanenten Gegenstand*) (ZL, p. 3). Por conta da ambiguidade do termo “representação” (*Vorstellung*), costuma-se diferenciar o ato de representação, de um lado, e o representado ou o conteúdo de representação de outro. Entretanto, para Twardowski a expressão “o representado” também é um termo equívoco e pode significar duas coisas: ou o conteúdo ou o objeto. É neste contexto que ele faz uma citação de Höfler creditando a este o fato de ter alertado para tal ambiguidade e a partir disso, Twardowski propõe então a distinção entre: “o objeto (*Gegenstand*), para o qual nosso representar ‘igualmente se dirige’, do objeto imanente ou do conteúdo (*Inhalt*) de representação” (ZL, P. 4).

É importante destacar que, já no primeiro parágrafo de seu escrito, naquilo que pode ser entendido como a introdução do trabalho, o filósofo polonês menciona que esta distinção nem sempre é feita e que, entre outros, também Sigwart não a percebe¹³². Outro aspecto que merece destaque é que Twardowski nessa introdução já tematiza a diferença entre conteúdo e objeto a partir da ambiguidade da expressão “representado” e estabelece como o objetivo do texto a eliminação desse equívoco. O trecho seguinte expressa claramente esse propósito:

Mostrar-se-á que também a expressão “representado” é ambígua do mesmo modo que a expressão “representação”. Esta serve para designar o ato e o conteúdo, tanto quanto aquele para designar o conteúdo, o objeto imanente, e para designar o objeto não imanente, o que está diante da representação.

Esta investigação tratará da separação entre o representado no primeiro sentido, onde isso significa o conteúdo, e o representado no outro sentido, onde serve para designar o objeto; em suma, considerará o conteúdo de representação (*Vorstellungsinhaltes*) e o objeto de representação (*Vorstellungsgegenstande*) separadamente e a relação mútua entre os dois. (ZL, p. 4)¹³³.

¹³² Twardowski faz referência ao trabalho de Hillebrand (1891), *Die neuen Theorien der kategorischen Schlüsse*, no trecho em que este responde as objeções de Windelband e Sigwart sobre a teoria dos juízos existenciais (a teoria idiogenética do juízo, tal como nomeada por Hillebrand).

¹³³ „Es wird sich auch zeigen, dass der Ausdruck ‚Vorgestelltes‘ in ähnlicher Weise zweideutig ist, wie der Ausdruck ‚Vorstellung‘. Dieser dient ebenso zur Bezeichnung des Aktes und des Inhaltes, wie jener zur

É notório que Twardowski se propõe revisar a ideia de objeto imanente da forma como foi exposta por Brentano na primeira edição de sua *Psicologia do ponto de vista empírico*. No entanto, o sentido da expressão “objeto imanente”, tal como usada nessa passagem é essencialmente diferente do uso feito por Brentano em PES e assimilado também por Twardowski em *Idee*.

Não há concordância entre a literatura secundária sobre os motivos que o levaram a propor tal revisão conceitual e terminológica, por isso, queremos mostrar que os principais conceitos abordados em *Zur Lehre* já estão presentes em sua tese *Idee und Perzeption*, e que portanto, há um vínculo entre essas duas obras.

3.2.1 Os adjetivos determinantes e modificantes

Para demonstrar essa ambiguidade do termo “representado”, Twardowski se serve de um recurso semântico que estabelece duas funções diferentes para os adjetivos (*Beiwörtern*) denominados de: adjetivos determinantes e adjetivos modificantes¹³⁴. Twardowski os define então da seguinte forma:

denomina-se atributiva ou determinante (*determinierend*) uma classificação se ela completa ou aumenta a significação da expressão a qual ela pertence, seja numa direção positiva ou negativa. Modificadora (*modifizieren*) se ela altera completamente a significação original do nome junto ao qual ela está. (ZL, p. 12-13)¹³⁵.

Os adjetivos ao lado de nomes podem, portanto, funcionar ou como determinantes, isto é, acrescentando ou enriquecendo estes, ou podem funcionar como modificantes, neste caso, alterando ou modificando totalmente o significado do nome. Observemos os seguintes exemplos: a) homem bom e b) homem morto. No primeiro caso o adjetivo “bom” é determinante porque ele acrescenta algo ao nome, é uma forma de determinação de “homem”. No segundo caso, ao contrário, o adjetivo “morto” é modificante porque ele altera ou modifica

Bezeichnung des Inhaltes, des immanenten Objektes, und zur Bezeichnung des nicht immanenten Objektes, des Gegenstands der Vorstellung.

Die vorliegende Untersuchung wird sich damit befassen, die Trennung des Vorgestellten in dem einen Sinn, wo es den Inhalt bedeutet, vom Vorgestellten im anderen Sinn, in dem es zur Bezeichnung des Gegenstands dient, kurz des Vorstellungsinhaltes vom Vorstellungsgegenstand im Einzelnen durchzuführen und das gegenseitige Verhältnis beider zu betrachten“.

¹³⁴ Embora os termos modificantes tenham sido usados por Bolzano em *Wissenschaftslehre*, a referência principal de Twardowski no uso destes — do ponto de vista semântico — é Brentano. Sobre isso, Cf. Schaar (2015, p. 48).

¹³⁵ „Attributiv oder determinierend nennt man eine Bestimmung, wenn sie die Bedeutung des Ausdrucks, zu welchem sie gehört, sei es in positiver oder negativer Richtung ergänzt, erweitert. Modifizierend ist eine Bestimmung dann, wenn sie die“.

totalmente o significado do nome, uma vez que um “homem morto”, não é um homem. No entanto, os adjetivos podem também funcionar ora como modificantes, ora como determinantes — e isso é importante para a diferenciação entre conteúdo e objeto. Consideremos esses dois outros exemplos: 1) diamante falso e 2) um juízo falso. No primeiro caso, o adjetivo funcionou como modificante, pois um diamante falso não é um diamante, ao passo que, no segundo exemplo, o adjetivo “falso” funcionou como determinante, pois atribuiu um significado ao “juízo”, tendo em vista que um juízo falso, ainda é um tipo de juízo.

Outros adjetivos que podem ser usados em ambas as formas são as palavras “representado” e “pintado”. Para analisar a ambiguidade da expressão “representado”, Twardowski faz uma analogia com o ato de pintar um quadro. Sobre isso, consideremos, primeiramente, a expressão: “paisagem pintada”. Pode-se falar de uma “paisagem pintada”, referindo-se a uma determinada paisagem (um parque, por exemplo) que foi retratada em uma pintura (um quadro). Neste sentido, a palavra “pintada” funcionou como determinante porque não alterou o significado do termo paisagem, mas se pode falar também de uma “paisagem pintada”, referindo-se agora a uma pintura (ou quadro) que foi pintada por um pintor. Neste caso, “pintada” funciona como modificante, visto que uma “paisagem pintada” não é uma paisagem real.

Observemos, agora, uma segunda expressão: “quadro pintado”. Em um primeiro sentido, falamos de um “quadro pintado” nos referindo à obra de arte (feita pelo artista), assim, o adjetivo “pintado” funciona como um adjetivo determinante, pois, determina a forma como o quadro foi realizado (neste caso pintado, mas poderia ter sido feito de outra forma). Em um segundo sentido, falamos de um “quadro pintado” nos referindo àquilo que ele retrata: a paisagem que foi pintada e não ao quadro propriamente. Então, o mesmo adjetivo “pintado” funcionou como modificante. O resultado disso é que o mesmo adjetivo “pintado” ou “pintada” funciona ora como modificante, ora como determinante. De maneira análoga isso pode ser aplicado ao adjetivo “representado”.

“Objeto representado”, pode se referir a duas coisas: 1) ao objeto que é representado e é independente do ato de representar (tal como a paisagem em relação ao artista), e, neste caso “representado” funciona como um adjetivo determinante; 2) ao conteúdo representado e que existe juntamente com o ato, ou seja, é “imaneente” (tal como o quadro pintado, imagem), e, neste sentido, o “representado” funciona como um adjetivo modificante, pois, o “conteúdo representado” não é propriamente uma forma de “objeto”. O mesmo acontece quando usamos a expressão “conteúdo representado”, pois, podemos entender: 1) o conteúdo que pertence à representação, sendo que nesse caso “representado” é usado como um adjetivo determinante;

2) o objeto que é representado (independente do ato), isto é, neste caso o adjetivo é modificante (o objeto não é um conteúdo).

A analogia usada por Twardowski entre o ato de pintar e o ato de representar, portanto, ajuda-nos a entender as funções semânticas dos adjetivos e a eliminar a ambiguidade no uso da expressão “o representado”.

Mas a comparação não para por aí, já que outro ponto crucial para a teoria de Twardowski pode ser percebido neste exemplo e diz respeito à terminologia usada por ele: a paisagem que é pintada em um determinado quadro é retratada *por* esse quadro (meio através do qual o pintor retrata uma paisagem), ou seja, o quadro é o *meio* pelo qual se retrata ou se refere à paisagem. Assim, também o objeto é representado *pelo* conteúdo de representação e o conteúdo é o *meio* pelo qual um objeto é representado em uma representação: “do conteúdo nós diremos que ele é pensado, representado *na (in)* representação; do objeto, diremos que é representado *pelo (durch)* conteúdo de representação (ou a representação)” (ZL, p. 18).

3.2.1.1 Os adjetivos determinantes e modificantes aplicados aos juízos

Já vimos como Twardowski demonstra a ambiguidade do termo “representado” através de recursos semânticos para o nível das representações. Por conseguinte, o mesmo recurso pode ser aplicado para a esfera dos juízos¹³⁶. De maneira análoga às representações, teríamos as expressões: 1) “o objeto julgado”, sendo que “julgado” pode funcionar, tanto como um adjetivo determinante desde que se refira ao objeto (independente ao ato) que é julgado, como modificante quando se refere ao “objeto julgado” como um conteúdo do juízo, que não é um objeto propriamente dito; 2) “o conteúdo julgado” também é um termo ambíguo, porque pode se referir ao objeto independente. Consequentemente, o “julgado” funcionaria como um adjetivo modificante, porque “conteúdo julgado” não é um objeto, e, por adição, pode se referir ao “conteúdo julgado” (diferente do objeto independente), sendo que, neste sentido, o adjetivo se torna determinante. Por isso, Twardowski diz que também a existência do objeto parece ser julgada, mas em um outro sentido, como podemos ver na referência abaixo:

Esta situação remete à função do ato de juízo que oferece o análogo da função do ato de representação, pelo qual, além do objeto, o seu conteúdo também é “representado”. Do mesmo modo que no representar um objeto sobre o qual este representar se dirige no sentido próprio, um segundo elemento vem à luz ainda, a saber, o conteúdo de

¹³⁶ Mesmo que essas questões não tenham sido desenvolvidas exaustivamente por Twardowski, ele afirma que: 1) a distinção entre conteúdo e objeto do juízo é análoga a distinção entre conteúdo e objeto de representação; 2) a ambiguidade pode ser aplicada também para a expressão “o julgado”.

representação que, ele também, mas num outro sentido, tal como o objeto é “representado”, igualmente o que é afirmado ou negado por um juízo, sem ser o objeto do ato de julgar, é o conteúdo do juízo. Pelo conteúdo do juízo deve-se compreender a existência de um objeto, aquele que se trata em cada juízo. Pois, quem faz um juízo afirma alguma coisa sobre a existência de um objeto. Quando ele reconhece ou rejeita este objeto, ele reconhece ou rejeita também a sua existência. O que no sentido próprio é julgado é o objeto mesmo; e, na medida em que o objeto é julgado, também a sua existência parece ser julgada, mas num outro sentido (ZL, p. 9)¹³⁷.

Dessa forma, Twardowski aplica a distinção entre conteúdo e objeto para ambos: representações e juízos. Embora, para Twardowski o juízo não possua um objeto “próprio”¹³⁸, pois, seguindo Brentano, ele afirma que o objeto ao qual o juízo se dirige é o mesmo objeto que é representado em uma representação subjacente¹³⁹; ele distingue claramente entre conteúdo do juízo e objeto do juízo.

Todavia, uma confusão pode surgir se usarmos a expressão “conteúdo do juízo” referindo-nos ao “objeto próprio” do juízo como um objeto diferente da representação. Twardowski não usou essa expressão neste sentido, aliás, a análise dos adjetivos mostra exatamente isso: o conteúdo julgado não é propriamente um objeto. Colocado em outros termos: o ato de juízo se refere intencionalmente a um objeto independente e não a um conteúdo (dito ser imanente). Essa precisão é essencial para compreendermos que a distinção entre conteúdo e objeto é relevante para a teoria dos juízos de Brentano, tal como podemos perceber no trecho seguinte:

A analogia com as relações que se encontram no domínio do representar é perfeita. Aqui como lá tem-se um ato psíquico; aqui, o julgar, lá, o representar. Este como aquele se liga a um objeto suposto como independente do pensar. Assim como quando o objeto é representado, quando ele é julgado, vem à luz além do ato psíquico e de seu objeto um terceiro elemento que é por assim dizer um signo (*Zeichen*) do objeto: sua “imagem” psíquica, na medida em que ele é representado, e sua existência, na medida em que é julgado. Assim tanto se diz da “imagem” psíquica de um objeto que ela é representada, se diz de sua existência que ela é julgada; mas o objeto próprio do representar e do julgar não é nem a imagem psíquica do objeto nem sua existência, mas o objeto mesmo. Entretanto, assim como a imagem psíquica ou a existência de um objeto não são idênticas a este, tampouco são semelhantes os sentidos dos verbos

¹³⁷ „Dieser Umstand weist auf jene Funktion des Urteilsaktes hin, welche das Analogon bietet zu derjenigen Funktion des Vorstellungsaktes, durch die neben dem Gegenstand auch sein Inhalt ‚vorgestellt‘ wird. Wie beim Vorstellen eines Gegenstands, auf den dieses Vorstellen sich im eigentlichen Sinn richtet, noch ein Zweites zu Tage tritt, nämlich der Inhalt der Vorstellung, der auch, aber in einem anderen Sinn als der Gegenstand ‚vorgestellt‘ wird, so ist dasjenige, was durch ein Urteil bejaht oder geleugnet wird, ohne der Gegenstand des beurteilenden Verhaltens zu sein, der Inhalt des Urteils. Unter dem Inhalt des Urteils hat man demnach die Existenz eines Gegenstands zu verstehen, um welche es sich in jedem Urteile handelt. Denn wer ein Urteil fällt, behauptet etwas über die Existenz eines Gegenstands. Indem er denselben anerkennt oder verwirft, anerkennt oder verwirft er auch seine Existenz. Was im eigentlichen Sinn beurteilt wird, ist der Gegenstand selbst; und indem derselbe beurteilt wird, erscheint, aber in einem anderen Sinn, auch seine Existenz beurteilt“.

¹³⁸ Lê-se: o juízo não possui um objeto diferente do objeto de representação.

¹³⁹ A representação é o fenômeno psíquico básico e fundamental para os demais fenômenos psíquicos.

relativos quando se denomina “representado” o conteúdo e o objeto de representação, e “julgado” o conteúdo e o objeto de um juízo. (ZL, p. 9)¹⁴⁰.

Neste texto, apesar da afirmação de Twardowski de que há uma analogia perfeita entre o representar e o julgar, cabem, aqui, dúvidas sobre o que vem a ser a função do conteúdo do juízo em analogia ao conteúdo de representação; isto é, de que forma o conteúdo do juízo funciona como uma referência ao objeto do juízo? Ainda, em que medida o conteúdo do juízo é uma “imagem” psíquica do seu objeto¹⁴¹? A analogia não parece tão perfeita como afirmada por Twardowski, o que nos leva a crer que o conteúdo do juízo não possui a mesma função (pelo menos nos mesmos termos) que o conteúdo de representação.

3.2.2 A ambiguidade do termo “característica” (*Merkmal*)

Existe, ainda, um outro termo ambíguo apontado por Twardowski que pode ser esclarecido a partir da análise da expressão “o representado”. Nosso filósofo afirma que, como se confunde frequentemente o conteúdo de representação com o objeto de representação, então, são confundidas também as partes do conteúdo de representação com as partes do objeto de representação¹⁴². As imprecisões terminológicas levam a um duplo uso da palavra “característica” que, por vezes, é utilizada para designar as partes do conteúdo de representação e, às vezes, é utilizada para designar as partes do objeto de representação:

Portanto, uma vez que pode ser confuso se se designa como objeto de uma representação tanto o objeto intencional – então seu conteúdo – como o seu objeto real e desde que essa confusão de fato ocorre em muitos investigadores, então segue-se como consequência disso uma terminologia equivocada, um duplo uso da palavra “característica”, enquanto utiliza-se por vezes para designar algo no objeto intencional, ou seja, no conteúdo de representação, por vezes para designar algo no objeto de representação. (ZL, p. 40)¹⁴³.

¹⁴⁰ „Die Analogie mit den im Gebiet des Vorstellens vorliegenden Verhältnissen ist eine vollkommene. Hier wie dort hat man einen psychischen Akt; hier das Urteilen, dort das Vorstellen. Dieses wie jenes bezieht sich auf einen als unabhängig vom Denken angenommenen Gegenstand. Sowohl, wenn der Gegenstand vorgestellt, als auch, wenn er beurteilt wird, tritt ein Drittes neben dem psychischen Akt und seinem Gegenstand zu Tage, was gleichsam ein Zeichen des Gegenstands ist: sein psychisches ‚Bild‘, insofern er vorgestellt wird, und seine Existenz, insofern er beurteilt wird. Sowohl vom psychischen ‚Bild‘ eines Gegenstands, als auch von seiner Existenz sagt man, dass jenes vorgestellt, dieses beurteilt werde; das eigentliche Objekt des Vorstellens und Urteilens ist aber weder das psychische Bild des Gegenstands, noch seine Existenz, sondern der Gegenstand selbst. So wenig aber das psychische Bild oder die Existenz eines Gegenstandes mit diesem selbst identisch ist, so wenig ist der Sinn der bezüglichen Verba der gleiche, wenn man den Inhalt und Gegenstand einer Vorstellung ‚vorgestellt‘, den Inhalt und Gegenstand eines Urteils ‚beurteilt‘ nennt“

¹⁴¹ Cf. Grossmann (1977, p. X-XI).

¹⁴² Essa abordagem é feita a partir do §8 de *Zur Lehre* (Cf. p. 40 e seguintes).

¹⁴³ „Wie es also nur verwirrend sein kann, wenn man als Objekt einer Vorstellung bald den intentionalen Gegenstand derselben, also ihren Inhalt, bald ihren wirklichen Gegenstand bezeichnet, wie aber diese Verwirrung

Mesmo que Twardowski endosse as teses de Höfler sobre a distinção entre conteúdo e objeto¹⁴⁴, principalmente sobre a ambiguidade da palavra “objeto”, neste aspecto ele apresenta uma crítica a Höfler. Twardowski atribui a ele a definição da característica como uma parte do conteúdo de representação e esse é um equívoco, uma vez que a definição proposta por Twardowski é a de que as “características” são, em realidade, partes do objeto de representação. Essa duplicidade de sentido da palavra “característica” tem o seu fundamento no fato de não se distinguir claramente entre conteúdo e objeto.

Dessa forma, na expressão “características representadas”, a palavra “representada” funciona como um adjetivo determinante, ou seja, ela diz respeito às características próprias do objeto de representação que são representadas e não às do conteúdo. No caso de uma representação de uma maçã, por exemplo, enquanto se representa uma maçã, representa-se também as suas partes. Porém, enquanto a maçã é representada bem como as suas partes também são representadas, ela não deixa, por isso, de ser objeto da representação. Colocado em outros termos, uma maçã não deixa de ser maçã porque é representada; da mesma forma, as partes da maçã não deixam de ser partes da maçã porque são representadas.

Twardowski propõe, portanto, o termo “característica” como uma designação das partes do objeto de representação que são representadas, enquanto as partes do conteúdo podem apenas ser designadas como partes de representações.

Uma última observação sobre o termo “característica” é relevante para a compreensão de como Twardowski pensa a distinção entre conteúdo e objeto. Lembremo-nos que Twardowski define a característica não meramente como as partes de um objeto, mas como as partes de um objeto que *são representadas*. O fato de as partes do objeto serem representadas manifesta uma certa relação entre conteúdo e objeto.

De acordo com Twardowski, só pode ser estabelecida uma relação entre conteúdo e objeto “em virtude do qual um objeto pertence a esse conteúdo particular e um conteúdo é conteúdo correspondente a um objeto particular — e nenhum outro” (ZL, p. 67-68). Dito de outra forma, nenhuma outra relação entre conteúdo e objeto pode ser estabelecida além da intencional, isto é, o objeto de representação é representado através de seu conteúdo e ambos pertencem ao mesmo ato de representação. No entanto, para compreender melhor essa relação,

tatsächlich bei manchem Forscher auftritt, so ergibt sich als Folge jener missdeutigen Terminologie eine doppelte Verwendungsweise des Wortes ‚Merkmal‘, indem man dasselbe bald dazu verwendet, um etwas am intentionalen Gegenstand, also am Inhalt der Vorstellung, bald um etwas am Vorstellungsgegenstand zu bezeichnen“.

¹⁴⁴ Mesmo que a distinção que ambos fazem são bem diferentes. Sobre isso Cf. Porta (2007) e Schaar (2015, p. 50).

pode-se dizer que a “característica” possui a função de mediar essa relação entre o conteúdo e o objeto¹⁴⁵ na medida em que ela corresponde às partes do objeto que são representadas pelo conteúdo de representação. Por isso, é tão importante para Twardowski mostrar que se pode confundir tanto o conteúdo com o objeto, como também as suas partes podem ser confundidas.

3.2.3 O problema das representações sem objeto

A partir da ambiguidade das expressões “o representado” e a “característica”, Twardowski propõe uma distinção entre conteúdo e objeto de representação que não aparece em Brentano. A estrutura psíquica pensada por Twardowski possui, portanto, três elementos e não mais dois (como vimos em Brentano): todo fenômeno psíquico possui, necessariamente, um ato, um conteúdo e um objeto.

Entretanto, segundo Twardowski, fácil é mostrar que há uma diferença entre conteúdo e objeto para aqueles casos nos quais o objeto existe, mas o mesmo não acontece quando consideramos tipos de representações nas quais o objeto propriamente não existe; o que poderia nos levar a crer que, nesses casos, não há uma diferença real entre conteúdo e objeto. É a partir dessas considerações que Twardowski se propõe a analisar o problema das representações sem objeto, tal como apresentado, inicialmente, por Bernard Bolzano.

Se todo ato possui, necessariamente, tanto um conteúdo quanto um objeto, como explicar, assim, a afirmação de Bolzano de que há representações sem objeto? Embora Twardowski identifique erroneamente a sua noção de conteúdo com a noção de “representação em si” (*Vorstellung an sich*) de Bolzano¹⁴⁶, ao tentar reinterpretar a tese das representações sem objeto de Bolzano numa perspectiva psicológica (brentaniana), Twardowski vê nesta uma contradição com uma das teses fundamentais de Brentano: a de que todo ato possui um

¹⁴⁵ Tal relação e função podem ser vistas nos seguintes trechos: “Sobald aber reine Analyse des Gegenstandes nach seinen Teilen stattfindet und bemerkt wird, dass, wie der Gegenstand bestimmte Teile hat, sich auch der Vorstellungsinhalt in Bestandteile zerlegen lässt, welche den Teilen des Gegenstandes entsprechen, erscheint sofort ein neues Verhältniss zwischen Inhalt und Gegenstand. Und zwar besteht dieses Verhältniss darin, das die Teile des Gegenstandes in einer Weise durch Bestandteile des Vorstellungsinhaltes vorgestellt erscheinen, welche durch die Art bestimmt ist, in welcher die Teile des Gegenstandes zum ganzen, einheitlichen Gegenstande vereinigt sind. Es findet also eine Analogie der Zusammensetzung statt zwischen den Teilen des Gegenstandes und den Bestandteilen des Vorstellungsinhaltes, eine Analogie freilich, die ganz eigenartiger Natur und durch das Verhältniss des Vorgestelltwerdens eines Gegenstandes durch den Inhalt bedingt ist“ (ZL, p. 69); „Es zerfallen demnach die Bestandteile jedes Vorstellungsgegenstandes in zwei Gruppen; die eine umfasst jene Bestandteile, welche durch entsprechende materiale Bestandteile der auf diesen Gegenstand bezüglichen Vorstellung vorgestellt werden; die zweite Gruppe umfasst die übrigen Bestandteile des Gegenstandes. Es erscheint geboten, dass jene Bestandteile eines Gegenstandes, welche dadurch, dass sie durch die Vorstellung desselben vorgestellt werden, zu ihr in einer sozusagen engeren Beziehung stehen, mit Rücksicht darauf einer besonderen Bezeichnung teilhaftig werden. Und da erscheint das Wort ‚Merkmal‘ berufen, diese Aufgabe zu erfüllen“ (ZL, p. 83).

¹⁴⁶ Cf. Porta (2007, p. 178).

representado como objeto. Chegado ao ponto de distinguir entre conteúdo e objeto, Twardowski poderia ter aceitado a tese de que há representações sem objeto (como no caso de Frege e Husserl), todavia, esse não é o caminho seguido por ele, muito provavelmente porque não queria abandonar a tese inicial de Brentano.

Twardowski dedica-se a investigar detalhadamente as chamadas representações sem objeto no parágrafo cinco de *Zur Lehre*¹⁴⁷. E segundo ele, mesmo aqueles que defendem a distinção entre conteúdo e objeto, acreditam não poder distinguir em muitos casos ou grupos de representações que seriam, portanto, as representações sem objeto¹⁴⁸.

O filósofo polonês classifica e sistematiza essas representações, nas quais supostamente não há nenhum objeto correspondente, em três tipos: a) representações que envolvem a negação de todo objeto (como a representação “nada”); b) representações que possuem propriedades contraditórias (exemplo: quadrado redondo); e c) representações as quais nenhum objeto corresponde na experiência (exemplos: montanha de ouro, centauro).

Para refutar a hipótese do primeiro tipo de representações sem objeto, nosso filósofo recorre a dois termos frequentemente usados na lógica tradicional que são: “categoremático” e “sincategoremático”. Os termos categoremáticos são aqueles que designam alguma representação, ou seja, eles possuem uma significação determinada, porque expressam algo. Por outro lado, os termos sincategoremáticos não possuem qualquer significação determinada, pois não expressam algo ou não expressam representações. Dessa forma, a expressão “nada” é sincategoremática, isto é, ela simplesmente não expressa uma representação determinada, não expressa algo ou não nomeia nada. A conclusão de Twardowski é que Bolzano utilizou equivocadamente um termo sincategoremático como se fosse categoremático.

A refutação do segundo grupo de representações — aquelas que possuem propriedades contraditórias — conduz Twardowski a apresentar uma argumentação a favor de uma distinção real entre conteúdo e objeto e ele faz isso a partir das seguintes teses:

- 1) Nesse tipo de representações ocorrem as três funções do nome (ZL, p. 23).

Twardowski recorre às funções do nome para explicar que, mesmo nesses casos, algo é nomeado como objeto. Os nomes para Twardowski cumprem três funções: informam um ato de representação, evocam um conteúdo psíquico e denominam um objeto (ZL, p. 12). Na representação do quadrado redondo, há as três funções do nome: a representação do quadrado redondo (ato), o conteúdo dessa representação (“imagem psíquica”) e o objeto ao qual o ato se refere e que possui

¹⁴⁷ Cf. Twardowski (1894, p. 20-29).

¹⁴⁸ Twardowski se refere a Kerry e a Höfler sobre esse tema (Cf. ZL, p. 291).

propriedades contraditórias. Ao pronunciarmos a expressão “quadrado redondo”, indicamos que há tanto um ato de representar, quanto um conteúdo (significação do nome) e um objeto que é nomeado (aquilo que possui as propriedades contraditórias de ser quadrado e redondo).

- 2) O conteúdo sempre existe junto ao ato, ao passo que o objeto pode ou não existir (ZL, p. 24). Esta tese está relacionada a anterior, pois aquilo que é nomeado (quadrado redondo) é o que se nega em um juízo. Então, algo pode ser nomeado ainda que não exista.
- 3) As propriedades opostas pertencem ao objeto, e não ao conteúdo (ZL, p. 24). As propriedades conflitantes são atribuídas ao objeto, que não existe, e que é, inclusive, impossível, e não ao conteúdo de representação, caso contrário, o conteúdo não existiria.
- 4) O que é rejeitado no juízo é o objeto (ZL, p. 24), logo Twardowski recorre, neste argumento, aos juízos para explicar a diferença entre conteúdo e objeto, pois, o que é julgado como contendo propriedades contraditórias é o objeto e não o conteúdo. Esse objeto não pode, obviamente, existir, enquanto o conteúdo existe junto como ato de representação. Isso significa que o juízo se dirige ao objeto que possui as referidas propriedades e não ao conteúdo.
- 5) Existe uma diferença entre “a existência do objeto” e o seu “ser representado” (ZL, p. 24,25). E esta distinção permite Twardowski dizer que mesmo que o objeto de representação não exista, ele é ainda assim representado. Os defensores das chamadas representações sem objeto fazem, em realidade, uma confusão entre a não existência de um objeto de representação com o seu não ser representado. Se cada ato de representação possui, necessariamente, um conteúdo e um objeto, esse objeto tem que ser representado, quer ele exista ou não. É correto afirmar que alguns objetos de representações não existem, entretanto, não é correto afirmar que em determinadas representações não há objetos correspondentes¹⁴⁹.
- 6) O objeto possui existência modificada. A afirmação de que a existência do objeto é diferente do seu ser representado, poderia levar à confusão a respeito dos limites

¹⁴⁹ “Die von den Vertretern gegenstandsloser Vorstellungen begangene Verwechslung besteht darin, dass sie die Nichtexistenz eines Vorstellungsgegenstandes für das Nicht-Vorgestelltwerden desselben hielten. Nun wird aber durch jede Vorstellung ein Gegenstand vorgestellt, mag er existieren oder nicht, ebenso wie jeder Name einen Gegenstand nennt, ohne Rücksicht darauf, ob dieser existiert oder nicht. War man also auch im Recht, wenn man behauptete, die Gegenstände gewisser Vorstellungen existieren nicht, so sagte man doch zu viel, wenn man behauptete, unter solche Vorstellungen falle kein Gegenstand, solche Vorstellungen hätten keinen Gegenstand, sie seien gegenstandslose Vorstellungen.” (ZL, p. 24)

entre existência e não-existência que, segundo ele, poderia ser dissolvido. Twardowski responde a essa objeção afirmando que o objeto de representação possui o que ele chama de existência modificada. Ele recorre novamente ao recurso semântico dos adjetivos determinantes e modificantes. Neste caso, dizer que o objeto existe enquanto representado significa dizer que a sua existência é modificada: não é uma existência real. Na expressão “objeto existente” ou “o objeto existe”, o adjetivo “existe” está funcionando como modificante, quer dizer, o objeto é meramente representado, existe apenas enquanto representado, mas não possui uma existência real (*wirklichen*). Esse argumento, em realidade, longe de apagar o limite entre existência e não-existência, apresenta uma diferença clara entre existência real e existência fenomenal, intencional¹⁵⁰. O fato de o quadrado redondo não ser um objeto existente não significa que ele não seja de alguma forma representado.

Para o caso das representações que não correspondem a nenhum objeto na experiência, nelas também algo é nomeado como objeto, porém, Twardowski acrescenta a distinção entre objetos possíveis e impossíveis. Todo objeto existente é possível, mas nem todo objeto possível é existente¹⁵¹. O objeto, que é referido na representação da montanha de ouro, não é um objeto impossível, entretanto, a sua existência de fato não é dada na experiência.

Resolvido o problema das representações sem objeto, Twardowski pode sustentar, portanto, a tese de que todo fenômeno psíquico possui, necessariamente, três elementos: ato, conteúdo e objeto. Mesmo que esse objeto não exista, ele é dado de alguma forma na representação.

3.2.4 Os argumentos para diferenciar conteúdo e objeto

O resultado da rejeição das representações sem objeto conduziu Twardowski a afirmar que a diferença entre conteúdo e objeto é real e não meramente lógica; afinal no caso em que o objeto de representação não existe, se poderia pensar que o conteúdo e objeto são, em realidade,

¹⁵⁰ “Wer so argumentiert, übersieht, dass wenn etwas als Vorgestelltes im Sinne des Vorstellungsgegenstandes ‘existiert’, diese seine Existenz keine eigentliche Existenz ist. Durch den Zusatz: als Vorstellungsgegenstand, wird die Bedeutung des Ausdruckes Existenz modifiziert; etwas als Vorstellungsgegenstand Existierendes existiert in Wahrheit gar nicht, sondern wird nur vorgestellt. Der wirklichen Existenz eines Gegenstandes, wie sie den Inhalt eines anerkennenden Urteils bildet, steht die phänomenale, intentionale Existenz dieses Gegenstandes gegenüber; sie besteht einzig und allein in dem Vorgestelltwerden.” (ZL, p. 24-5)

¹⁵¹ Cf. Porta (2007, p. 265)

um só, separados apenas por abstração, sob um duplo ponto de vista, no qual ele aparece, por vezes, como conteúdo e, outras vezes como objeto. Twardowski procede, todavia, apresentando argumentos para a diferenciação entre conteúdo e objeto, tanto para os casos em que o objeto existe, quanto para aqueles casos nos quais o objeto não existe.

Twardowski apresenta três argumentos principais para tal distinção:

1. O conteúdo sempre existe como parte do ato, enquanto o objeto pode ou não existir. Se conteúdo e objeto fossem a mesma coisa, então não seria possível que um existisse e o outro, ao mesmo tempo, não existisse (ZL, § 6);
2. A realidade sempre falta ao conteúdo ao passo que o objeto pode ou não ser real (ZL, § 6);
3. Existem representações que se referem ao mesmo objeto, mas que possuem conteúdos distintos (representações equivalentes, *Wechselvorstellungen*) (ZL, § 6).

Segundo Twardowski, o primeiro argumento é o mais eficaz para estabelecer uma diferença real e não meramente lógica entre conteúdo e objeto. O seu fundamento se encontra na teoria idiogenética do juízo que prega que através do juízo, nega-se um objeto, mas, para isso, deve-se, entretanto, representar este objeto que é julgado como rejeitável e representado por meio de um conteúdo correspondente: “Dessa relação do juízo verdadeiro de rejeição com o conteúdo e o objeto da representação, que se encontra no fundamento do juízo, nós tiramos o argumento mais eficaz em favor da diferença real entre os dois” (ZL, 2011, p. 302)¹⁵².

O segundo argumento fundamenta-se no fato de que o objeto pode ter propriedades que o conteúdo não tem:

Uma montanha de ouro, por exemplo, tem, entre outras, a propriedade de ser espacialmente estendida, de se compor de ouro, de ser maior ou menor que outras montanhas. Estas propriedades e relações de grandeza com outras montanhas não se aplicam obviamente ao conteúdo da representação de uma montanha de ouro. Pois, este não é nem espacialmente estendido nem de ouro e não é possível também que sobre ele sejam aplicados enunciados sobre relações de grandeza. E mesmo quando a montanha de ouro não existe, se lhe atribuem, na medida em que ela é objeto de representação, estas propriedades, e se a coloca em relação com outros objetos de representação, talvez tampouco existentes quanto ela mesma. E isto também vale para os objetos aos quais se atribui determinações contraditórias entre si. (ZL, 2011, p. 303)¹⁵³.

¹⁵² „Aus diesem Verhältnis des wahren verwerfenden Urteils zum Inhalt und Gegenstand der Vorstellung, die dem Urteil zu Grunde liegt, schöpfen wir demnach das wirksamste Argument für die reale Verschiedenheit beider“ (ZL, p. 30).

¹⁵³ „Ein goldener Berg z. B., hat unter anderem die Eigenschaft, räumlich ausgedehnt zu sein, aus Gold zu bestehen, größer oder kleiner zu sein als andere Berge. Diese Eigenschaften und das Größenverhältnis zu anderen Bergen kommen offenbar dem Inhalt der Vorstellung eines goldenen Berges nicht zu. Denn dieser ist weder räumlich ausgedehnt, noch von Gold, noch können auf ihn Aussagen über Größenverhältnisse Anwendung finden. Und

O terceiro argumento tem por base uma distinção linguística¹⁵⁴, na qual o objeto é o que é nomeado pelo nome. As representações equivalentes são aquelas que têm a mesma extensão, mas um conteúdo diferente, Twardowski cita o seguinte exemplo desse tipo de representação: “o lugar em que se situava a cidade romana Juvavum e o lugar do nascimento de Mozart. Os dois nomes significam (*bedeuten*) algo diferente; mas eles nomeiam (*nennen*) o mesmo” (ZL, 2011, p. 304). Esses tipos de representações demonstram, também, a diferença real entre conteúdo e objeto.

Twardowski considera um quarto argumento, apresentado por Kerry, que termina sendo rejeitado: as representações gerais — aquelas que possuem uma pluralidade de objetos — possuem apenas um único conteúdo (ZL, 1894, § 6). De acordo com ele, é um erro dizer que “sob representações gerais está efetivamente um número plural de objetos” (ZL, 2011, p. 307).

Depois da exposição dos argumentos sobre a separação entre conteúdo e objeto, resta, ainda, apresentar a noção de conteúdo e a noção de objeto de representação.

3.2.4.1 O conteúdo do ato

A fim de explicitar a noção de conteúdo para Twardowski, torna-se relevante começarmos estabelecendo o que o conteúdo não é. Nesse sentido, três observações são importantes: I) conteúdos não são objetos imanentes; II) conteúdos não são imagens fotográficas e III) conteúdos não são representações objetivas, no sentido de Bolzano.

Começando pela última observação, apesar de Twardowski assimilar sua noção de conteúdo com “as representações objetivas” ou “representam em si” (*Vorstellung an sich*) de Bolzano, é duvidoso que as duas concepções sejam equivalentes. Segundo Porta (2007, p. 278), trata-se de um equívoco essa identificação de Twardowski, pois, essa identificação implicaria na concepção das “representações em si” como instâncias psicológicas, sendo que, em realidade, elas não o são.

A segunda precisão sobre conteúdo adverte que o conteúdo de representação não funciona como uma imagem fotográfica, assim como Twardowski utilizou¹⁵⁵ a analogia do quadro pintado para explicar a diferença entre conteúdo e objeto, o que levou alguns filósofos

wenn auch der goldene Berg nicht existiert, so schreibt man ihm, insofern er Gegenstand einer Vorstellung ist, diese Eigenschaften zu und setzt ihn in Beziehung zu anderen, vielleicht ebenso wenig wie er selbst existierenden Vorstellungsgegenständen. Und das Gleiche gilt von Gegenständen, denen man einander widersprechende Bestimmungen beilegt“ (ZL, p. 30-31)

¹⁵⁴ Cf. Schaar (2015, p.54).

¹⁵⁵ Cf. Twardowski (ZL, § 4).

e leitores a interpretar equivocadamente o conteúdo como uma imagem fotográfica. O filósofo utilizou também¹⁵⁶ a expressão “imagem (*Bild*) psíquica”, mas no contexto de referência a Höfler, o que propiciou tal interpretação, que não é justificada, e que pode ser demonstrada pelos seguintes argumentos: em primeiro lugar, o próprio Twardowski negou que há algum tipo de semelhança fotográfica entre conteúdo e objeto e que essa é uma visão ultrapassada de uma psicologia primitiva¹⁵⁷; em segundo lugar, a forma como Twardowski compreende a função do conteúdo, como mediador entre o ato e o objeto, já afasta tal interpretação, pois, caso contrário, ele estaria comprometido com uma espécie de representacionalismo moderno (tal como o representacionalismo de John Locke, por exemplo):

De acordo com John Locke, o objeto do pensamento é sempre uma ideia, e a ideia é uma representação do objeto externo na mente. Twardowski não está cometido, no entanto, à esta forma de representacionalismo. Para Twardowski, o ato é direcionado ao objeto, não à ideia ou conteúdo. (SCHAAR, 2015, p. 57).

Disso se conclui que o conteúdo para Twardowski não é uma espécie de substituto mental do objeto na mente.

A primeira observação enumerada acima, chama atenção para o erro de se considerar que Twardowski pensa o conteúdo de representação no sentido de “objeto imanente”, tanto no sentido em que Brentano usou em sua PES, quanto na forma como Höfler também usou esse termo em sua *Logica* (1890).

No caso de Brentano, o equívoco, talvez, não seria o de considerar o conteúdo de Twardowski como o “objeto imanente”, até porque, o que Twardowski faz é romper com a ideia de objeto imanente. Entretanto, o equívoco poderia acontecer se se considera que Twardowski teria transformado o objeto imanente brentaniano no conteúdo de representação, ou seja, transformado aquilo que era concebido como objetivo ou intencional na mente em algo mais subjetivo (o conteúdo)¹⁵⁸. Entretanto, se consideramos a teoria da intencionalidade de Twardowski, o objeto primário, ou seja, o alvo da relação intencional é sempre o objeto de representação e nunca o conteúdo, logo tal interpretação não pode ser justificada.

¹⁵⁶ Cf. Twardowski (ZL, § 1).

¹⁵⁷ “Eine primitive Psychologie hatte die Antwort bereit, indem sie die Vorstellung (im Sinne des Vorstellungsinhaltes) einfach für ein psychisches Abbild des Gegenstandes erklärte und damit die Frage erledigt wähnte. Nun muss gewiss eine Beziehung zwischen dem Inhalt und dem Gegenstand bestehen, kraft derer ein Gegenstand eben zu diesem bestimmten Inhalte gehört und ein Inhalt eben der einem bestimmten – und keinem anderen – Gegenstande entsprechende Inhalt ist. Ob jedoch eine Art photographischer Aehnlichkeit zwischen Inhalt und Gegenstand anzunehmen sei, scheint heute eine allgemein im verneinenden Sinne gelöste Frage zu sein.” (ZL, p. 67-8)

¹⁵⁸ Veja a interpretação de Kastil (Cf. 1909, p. 181-82), a qual foi utilizada em nossa discussão anteriormente no capítulo dois.

Iniciamente, Twardowski assume a abordagem de Höfler como referência para a elaboração da sua diferenciação entre conteúdo e objeto, porém o desenvolvimento de suas principais teses mostra, na realidade, que existe uma dessemelhança essencial entre ambos os autores, principalmente no que diz respeito à noção de conteúdo de representação. Por isso, apresentaremos a seguir algumas determinações sobre a noção de conteúdo utilizadas por Twardowski.

De acordo com Porta (2007, p. 269), o conteúdo de representação para Twardowski possui duas funções, que são: 1) o conteúdo constrói a relação do ato com um objeto e 2) determina a qual objeto o ato se refere. Essas funções dizem respeito ao caráter mediador que o conteúdo possui, ou seja, o conteúdo do ato é o meio através do qual o objeto do ato é representado; é ele que direciona o ato a um objeto específico e não outro. Como bem observado por Porta (2007, p. 269), são exatamente essas funções que estabelecem uma diferença essencial no tratamento do conteúdo e objeto para Höfler e Twardowski. No caso de Höfler não há qualquer relação positiva entre ambos os termos, mas apenas uma oposição entre objeto imanente e objeto transcendente.

Mas o que seria propriamente o conteúdo de representação? Qual é o estatuto do conteúdo? Ou ainda, quais são suas características? De acordo com Schaar, o conteúdo para Twardowski possui duas características: “(1) *existe* somente como parte do ato, e (2) não pode ser considerado como uma coisa ou *res*, isto é, como algo que fica em uma relação de causa e efeito. O conteúdo é neste sentido existente, mas não real” (SCHAAR, 2015, p. 55-56). A primeira característica nos informa, tal como vimos nos argumentos para a distinção entre conteúdo e objeto, que o conteúdo possui um aspecto de imanência, porque ele sempre existe e é dependente do ato de representação. A segunda característica nos permite distinguir o conteúdo, tanto do ato, quanto do objeto, pois o objeto pode ser algo real ou não-real; o ato, por outro lado, sempre é real, enquanto o conteúdo nunca é real, embora ele forme, juntamente com o ato, um todo real.

A fim de caracterizar o conteúdo de representação, Woleński (1998, p. 32-33), enumera seis teses que, segundo ele, são afirmadas por Twardowski: 1) Conteúdos são partes lógicas de atos psíquicos; 2) conteúdos não são reais em si mesmos; 3) conteúdos são extraídos por meio da abstração; 4) conteúdos não são meras fotografias; 5) conteúdos são termos médios entre o ato e o objeto e 6) conteúdos são significados dos nomes.

3.2.4.2 O objeto do ato

Twardowski descreve o objeto de representação no parágrafo sete de *Zur Lehre*, que sintetiza as suas principais declarações sobre o que vem a ser o objeto:

O objeto pode ser descrito da seguinte maneira: tudo o que é representado por uma representação, reconhecido ou rejeitado por um juízo, desejado ou detestado por uma atividade afetiva, nós denominamos objeto. Os objetos são reais ou não reais, eles são possíveis ou impossíveis, eles existem ou não existem. A todos é comum o fato de que eles podem ser ou serem objeto (*Objekt*) (*não* o intencional!) de atos psíquicos, que sua designação linguística é um nome (no sentido definido acima no § 3), e que, considerados como família, eles formam o *summun genus* que encontra na linguagem sua expressão usual com o “algo” (“*Etwas*”). Tudo o que é “algo” no sentido amplo do termo, denomina-se, primeiramente por relação a um sujeito que representa, mas depois também independente dessa relação, “objeto” (“*Gegenstand*”). (ZL, 2011, p. 314)¹⁵⁹.

A partir desse trecho podemos estabelecer as seguintes teses sobre o objeto:

- 1) O objeto é tudo o que é representado, julgado e desejado ou detestado;
- 2) Os objetos são reais ou não reais, possíveis ou impossíveis e existentes ou não-existentes;
- 3) Objeto é sempre objeto de atos psíquicos;
 - a) O objeto é tudo aquilo que pode ser designado por um nome.
- 4) O objeto é um *summun genus* ou “algo” (*etwas*).

Considerando essas teses para a definição de objeto, podemos perceber que Twardowski transita em perspectivas filosóficas diferentes: psicológica, linguística e ontológica. A primeira e a terceira são teses psicológicas, pois tratam da relação entre o ato psíquico e o seu objeto; em outras palavras, dizem respeito ao aspecto intencional. A tese 3 (a) é a contraparte linguística da tese 3, considerando que para Twardowski há uma analogia entre os planos psicológico e linguístico. A segunda e a quarta teses se direcionam para outro campo de investigação que é a metafísica, logo, são teses sobre os objetos. A metafísica, para Twardowski é a ciência do ser enquanto tal (*Seienden als sochem*), e investiga as leis às quais os objetos em geral se aplicam, ou seja, é a ciência do objeto em geral¹⁶⁰.

¹⁵⁹ „Liesse sich der Gegenstand etwa in folgender Weise beschreiben: Alles, was durch eine Vorstellung vorgestellt, durch ein Urteil anerkannt oder verworfen, durch eine Gemüththätigkeit begehrt oder verabscheut wird, nennen wir Gegenstand. Die Gegenstände sind entweder real oder nicht real, sie sind entweder mögliche oder unmögliche, sie existieren oder existieren nicht. Allen ist gemeinsam, dass sie *Object* (*nicht* das intentionale!) psychischer Acte sein können oder sind, dass ihre sprachliche Bezeichnung der Name (in dem oben S. 11 definierten Sinne) ist, und dass sie, als Gattung betrachtet, das *summun genus* bilden, welches seinen üblichen sprachlichen Ausdruck im ‚Etwas‘ findet. Alles, was im weitesten Sinne ‚etwas‘ ist, heisst zunächst mit Beziehung auf ein vorstellendes Subject, dann aber auch abgesehen von dieser Beziehung ‚Gegenstand‘“ (ZL, p. 40).

¹⁶⁰ Cf. Twardowski (ZL, p. 39).

A separação dessas diferentes perspectivas filosóficas, principalmente a psicológica e a ontológica, permite-nos compreender determinadas afirmações de Twardowski que, a princípio, podem parecer contraditórias. Tal é o caso do estatuto ontológico do objeto que, por um lado, é compreendido como uma contraparte do ato psíquico, ou seja, o objeto seria um “fenômeno” ou “aparência”¹⁶¹ (teses 1 e 3); mas por outro lado, o objeto é compreendido como algo independente do ato psíquico (teses 2 e 4).

No primeiro caso, Twardowski diz que o objeto tem uma existência intencional na medida em que se considera objetos que não existem, como por exemplo, o quadrado redondo. O quadrado redondo tem apenas uma existência intencional na medida em que ele é uma contraparte do ato psíquico. Como bem observado por Schaar (2015, p. 65-66), para Twardowski, o termo “intencional”, nesse caso tem um sentido modificante, isto é, modifica o significado de “existência” de tal forma que o quadrado redondo não existe propriamente. A autora, ainda observa, a título de comparação, que para Brentano é o conteúdo que possui existência intencional, ao passo que para Twardowski, é o objeto que tem existência intencional: “para ele [Twardowski], existência intencional não é uma forma de existência; esta caracteriza o *objeto* de representação na medida que o objeto não existe, mas, é, entretanto, objeto de um ato mental” (2015, p. 66).

No segundo caso, o objeto é considerado como algo independente do ato psíquico e através desse ponto de vista, Twardowski afirma que alguns objetos possuem existência e outros não, e mesmo aquilo que nunca pode existir é um objeto: “mesmo o que nunca pode existir, mas que pode apenas ser pensado (*ens rationis*) é um objeto” (ZL, 2011, p. 311). De acordo com Schaar (2015, p. 60), “a teoria de Twardowski implica, assim, que existência é uma propriedade de objetos, embora Twardowski nunca explicitamente diz assim, pois isto deveria ir contra a teoria do juízo de Brentano”.

Sobre a posição do objeto na teoria de Twardowski, Porta (2007, p. 267-68) esclarece que os conceitos de “imanência” e “transcendência”, aplicados ao objeto, precisam ser bem compreendidos, pois ser transcendente ao ato, não significa que o objeto exista independentemente dele, mas apenas que ele é algo diferente do ato. O objeto não é imanente porque ele não é parte do ato de representação, mas nem por isso ele possui existência

¹⁶¹ “O objeto das representações, dos juízos e dos sentidos, bem como das volições, é qualquer coisa de diferente da coisa em si, no caso onde por esta entenda-se aquela causa não-conhecida que afeta nossos sentidos. Nessa perspectiva, a significação da palavra objeto coincide com a da expressão ‘fenômeno’ ou ‘aparência’” (ZL, 2011, p. 309).

transcendente. Dizer que o objeto de representação é independente significa, meramente, que ele é algo diferente do ato.

Portanto, podemos concluir que, para Twardowski, os objetos: não são mentais; não possuem existência autônoma; são independentes do ato no sentido de serem a contraparte deste e a existência é adicionada ao objeto.

3.3 A distinção entre conteúdo e objeto em *Idee und Perzeption*

A partir dessa breve exposição da diferenciação entre conteúdo e objeto feita por Twardowski em *Zur Lehre*, podemos, agora, passar para um outro nível de análise sobre o texto de sua tese de doutorado. Buscaremos compreender, a partir de algumas posições assumidas por Twardowski neste texto de 1892, até que ponto uma distinção entre conteúdo e objeto é possível, tanto em relação às representações quanto no que diz respeito aos juízos. Inversamente, cabe investigar, também, em que medida não há uma distinção real entre esses dois conceitos.

3.3.1 Em que medida há uma distinção no plano das representações?

Teria Twardowski feito a distinção entre conteúdo e objeto de representação já em sua tese sobre Descartes? Duas direções podem ser tomadas para abordar esse inquérito: uma relativa à terminologia usada por ele e outra em relação ao aspecto conceitual propriamente dito sobre a referida distinção.

Quanto a primeira direção, a terminologia usada em *Zur Lehre* é bem específica e bem determinada, pois enquanto Twardowski propõe uma clarificação da expressão “o representado”, surgem dois elementos diferentes (conteúdo e objeto), que não podem ser usados como sinônimos. Neste sentido, em *Idee und Perzeption* não há qualquer indicação do uso de ambos os termos tal como é feito em *Zur Lehre*, mas, pelo contrário, conteúdo e objeto são usados como sinônimos. Na maioria das vezes, Twardowski utiliza a expressão conteúdo de representação (ou simplesmente representação) como tradução do termo “ideia” de Descartes. Porém, por vezes, não somente usa a palavra objeto como sinônimo de conteúdo (ou ideia), mas utiliza também a expressão “objeto imanente” neste mesmo sentido, o que, incontestavelmente, permite-nos afirmar que não há qualquer indicação de uma distinção neste aspecto terminológico.

Quanto a segunda direção, do ponto de vista conceitual, pode-se estabelecer dois outros critérios para elucidar essa análise. Primeiramente, pode-se tratar a ideia de uma distinção entre conteúdo e objeto de representação como uma diferenciação de dois tipos de objetos, a saber: o objeto representado e o objeto externo. De acordo com esse critério, é possível responder positivamente à questão, pois é exatamente esse o tipo de designação feita por Twardowski em *Idee und Perzeption*, quando ele afirma, por exemplo, que: “quando existe o objeto da representação (*Gegenstand der Vorstellung*) fora do representar (*der Vorstellenden*), assim a sua existência é uma existência real (*reale*)” (IP, p. 36). Em segundo lugar, mesmo havendo uma certa forma de distinção entre dois tipos de objeto (interno e externo), não há nenhuma indicação sobre uma relação entre eles, tal como é caracterizada em *Zur Lehre* — o conteúdo é o meio pelo qual um objeto é representado.

De acordo com primeiro critério estabelecido anteriormente para classificar uma certa forma de diferenciação que é feita por Twardowski em *Idee und Perzeption*, pode-se presumir ainda duas hipóteses: 1) Twardowski já teria feito uma distinção entre objetos existentes e não existentes e possíveis e impossíveis; 2) A relação intencional era entendida como uma direção para o objeto representado (objeto imanente). E sobre a primeira hipótese, fica claro, a partir do trecho citado anteriormente, que o objeto pode existir apenas como representado, bem como pode ter uma existência real, pois “quando existe o objeto da representação *fora do representar*, assim a sua existência é *uma existência real*” (IP, p. 36). Ademais, quando Twardowski diz que a percepção clara e distinta é livre de contradição, significa dizer que o objeto dessa percepção pode existir realmente e a conclusão é que, inversamente, podemos ter um objeto que possui contradição interna e que, portanto, não pode ter existência. Assim, há uma distinção implícita entre objetos possíveis e impossíveis e isso traz consequências para o problema das representações sem objeto abordado em *Zur Lehre*. Mas neste ponto, surge uma questão: a partir do que foi exposto em *Idee und Perzeption*, sobre a não existência de uma distinção clara entre conteúdo e objeto, ou para ser mais preciso, entre um conteúdo (imanente) e um objeto transcendente ao ato, Twardowski, poderia assumir que há representações sem objeto?

Essa questão não é tão simples de ser respondida e o que pode ser observado em sua investigação sobre percepção e ideia, é a grande influência de Höfler, não somente no que diz respeito ao conceito de *conceito*, mas, irremediavelmente, à distinção entre *objeto representado* (conteúdo ou objeto imanente) e *objeto externo* (existe fora do representado). Segue a distinção feita por Höfler, em 1890:

(1) o que chamamos anteriormente de “conteúdo de representação e do juízo” reside de todo internamente ao sujeito, do mesmo modo como os próprios atos de representação e ato de juízo. (2) As palavras “objeto” e “objetividade” são usadas de duas maneiras: de um lado, são usadas para aquele existente em si ou “coisa em si”, aquele efetivo ou real (...), ao qual se dirigem, por assim dizer, nosso representar e julgar; de outro lado, são usadas para a “imagem” psíquica existente “em” nós e mais ou menos aproximada daquele real, uma *quase-imagem* (mais corretamente: um signo) que se identifica ao que chamamos em (1) de “conteúdo”. Para diferenciar do objeto, ou objetividade, tido como independente do pensar, chama-se o conteúdo próprio a um representar e julgar (bem como a um sentir e querer) também de “objetividade imanente ou intencional” desses fenômenos psíquicos. (HÖFLER, 1890, § 6, p. 7)¹⁶².

Mas, se há uma semelhança nas afirmações de Twardowski em *Idee und Perzeption* com as de Höfler; há, todavia, uma dessemelhança essencial. Como pode ser visto no trecho acima, a referência intencional para Höfler é o objeto existente real (“coisa em si”), para o qual, tanto o representar como o julgar, dirigem-se. Em 1892, Twardowski expressamente afirma, por sua vez, que o objeto do juízo é o conteúdo de representação (ou ideias na terminologia cartesiana). A referência intencional para ele é, portanto, o objeto imanente, e não o objeto transcendente. Essa precisão é fundamental para se compreenderem as posições assumidas por Twardowski em sua tese sobre Descartes, pois, ele parece se encontrar, neste momento, no meio do caminho entre Brentano e Höfler.

Por isso, foi anteriormente afirmado que a pergunta sobre as representações sem objeto não é tão simples de ser respondida, visto que, neste meio caminho entre Brentano e Höfler, Twardowski deve ter percebido que assumir a existência de um objeto inexistente é um problema para a filosofia brentaniana, que pode ser colocado à medida em que se começa a desenhar uma distinção entre conteúdo e objeto¹⁶³.

Por outro lado, neste ano em questão, Twardowski permanece firme com a tese brentaniana de que toda representação possui algo que é representado, existindo ou não o objeto, ele será sempre representado. Essa tese pode ser confirmada na filosofia cartesiana, inclusive posteriormente, Twardowski menciona Descartes em *Zur Lehre* exatamente neste ponto:

Portanto, claramente a maneira de ver de Descartes é que, exista ou não o objeto de uma representação, ele aparece sempre dado (*gegeben*) na representação; a questão é

¹⁶² „1. Was wir oben ‚Inhalt der Vorstellung und des Urteils‘ nannten, liegt ebenso ganz innerhalb des Subjektes, wie der Vorstellungs- und Urteils-Akt selbst. 2. Die Wörter ‚Gegenstand‘ und ‚Objekt‘ werden in zweierlei Sinne gebraucht: einerseits für dasjenige an sich Bestehende, ... worauf sich unser Vorstellen und Urteilen gleichsam richtet, andererseits für das ‚in‘ uns bestehende psychische mehr oder minder annähernde ‚Bild‘ von jenem Realen, welches Quasi-Bild (richtiger: Zeichen) identisch ist mit dem unter 1. genannten Inhalt. Zum Unterschiede von dem als unabhängig vom Denken angenommenen Gegenstand oder Objekt nennt man den Inhalt eines Vorstellens und Urteilens (desgleichen: Fühlens und Wollens) auch das, ‚immanente oder intentionale Objekt‘ dieser psychischen Erscheinungen“.

¹⁶³ Twardowski (1982, p. 6) faz menção a Bolzano (*Wissenschaftslehre*) em sua tese sobre Descartes o que mostra que ele já conhecia muito bem o problema das representações sem objeto.

somente se à esta existência intencional do objeto na representação corresponde uma existência verdadeira; e, como as representações oferecem àquele que representa tanto os objetos verdadeiramente existentes quanto os objetos existentes somente de modo intencional, de modo igual e sem nenhuma diferença, elas ocasionam muito seguidamente juízos falsos, pois pode-se ser facilmente inclinado a ter por verdadeiramente existentes objetos existentes de modo meramente intencional, tanto quanto os objetos existentes verdadeiramente.

Nós encontramos, portanto, nos desdobramentos de Descartes, uma confirmação da maneira de ver avançada aqui, segundo a qual a cada representação corresponde um objeto. (ZL, p. 26).¹⁶⁴

A conclusão, não tão fácil de ser apreciada, é que mesmo em *Idee und Perzeption*, Twardowski poderia sustentar a tese de que não há representações sem objeto.

No plano das representações, ainda resta um detalhe a ser considerado e que mostra as diferenças nas posições assumidas por Twardowski nas duas referidas obras. Em *Zur Lehre*, Twardowski faz uma crítica do uso de Höfler do conceito “característica”, porque este a usou para designar as partes do conteúdo de representação. Em *Idee und Perzeption*, pelo contrário, ele assume o sentido do termo “característica” tal como pensado por Höfler, ou seja, a representação clara e distinta possui a característica daquilo que é representado. Como não há uma diferenciação entre conteúdo e objeto, não há, também, uma distinção entre as partes de ambos. Assim, confundem-se as partes do objeto (característica) que são representadas com as partes de representação (ou partes de conteúdo de representação).

3.3.2 Em que medida há uma distinção no plano dos juízos?

Twardowski afirma em *Zur Lehre* que a distinção entre conteúdo e objeto pode ser aplicada também aos juízos, tal como é aplicada nas representações. Seguindo Brentano, ele diz que o objeto do juízo é o mesmo objeto que é representado e para estabelecer uma definição de conteúdo do juízo, ele se remete, novamente, ao que Brentano escreve em *Psicologia do ponto de vista empírico* (Livro II, Cap. 7, §5), na fundamentação da teoria dos juízos existenciais¹⁶⁵. A referida citação afirma que quando dizemos que “A é”, não fazemos aqui uma

¹⁶⁴ „Mag also, ist offenbar *Descartes'* Ansicht, der Gegenstand einer Vorstellung existieren oder nicht, in der Vorstellung erscheint er immer gegeben; nur ob dieser intentionalen Existenz des Gegenstands in der Vorstellung eine wahrhafte Existenz entspricht, ist die Frage, und indem die Vorstellungen dem Vorstellenden sowohl die wahrhaft existierenden als die nur intentional existierenden Gegenstände unterschiedslos in gleicher Weise darbieten, veranlassen sie gar leicht falsche Urteile, da man die bloß intentional existierenden Gegenstände ebenso leicht geneigt sein kann für wahrhaft existierend zu halten, wie die wahrhaft existierenden Gegenstände selbst. Wir finden also in *Descartes'* Ausführungen eine Bestätigung der hier vorgebrachten Ansicht, dass jeder Vorstellung ein Gegenstand entspreche“.

¹⁶⁵ „Wenn wir sagen, „A ist“, so ist dieser Satz nicht, wie viele geglaubt haben und noch jetzt glauben, eine Prädikation, in welcher die Existenz als Prädikat mit A als Subjekt verbunden wird. Nicht die Verbindung eines Merkmals „Existenz“ mit „A“, sondern „A“ selbst ist der Gegenstand, den wir anerkennen. Ebenso wenn wir

ligação de “A” com o conceito “existência”, mas que “A” mesmo é o objeto que é reconhecido. Twardowski interpreta essa passagem como uma implícita distinção entre: o ato de afirmar (forma do juízo: afirmação/negação ou reconhecimento/rejeição), o objeto que é julgado (o mesmo objeto que é representado: “A”) e um terceiro elemento que é o conteúdo do juízo (na medida em que reconhecemos “A”, a sua existência também é reconhecida)¹⁶⁶. No entanto, em *Idee und Perzeption* não encontramos nenhuma formulação sobre o conteúdo do juízo e nem mesmo uma nomeação ou referência ao termo “conteúdo do juízo”. O que encontramos são passagens que mostram uma distinção implícita, tal como a que encontramos em Brentano, quando ele fala da percepção interna: “para o fundamento dessa percepção se afirma desses fenômenos a *existência*, e enquanto *afirma-se algo de uma coisa (Dinge)*, obtém-se para a forma do juízo” (IP, p. 27.).¹⁶⁷ Não há problemas em assumir que há uma distinção implícita entre o ato (*afirma-se*), o conteúdo (*algo = existência*) e o objeto (*uma coisa*), visto que para Brentano o conceito de existência só é obtido através da reflexão e só aparece no nível do julgar¹⁶⁸.

O ponto central a ser observado é que uma mera distinção entre o conteúdo e o objeto do juízo pode ser encontrada de forma implícita em *Idee und Perzeption* e de forma explícita e em *Zur Lehre*. Isso nos leva a crer que o problema não era, especificamente, uma mera distinção entre conteúdo e objeto do juízo, mas um problema mais relevante para a teoria dos juízos existenciais que diz respeito à ideia de *objeto imanente*.

É da reformulação deste conceito que se produz uma resposta satisfatória para Twardowski sobre aos juízos negativos verdadeiros.

sagen, „A ist nicht“, so ist dies keine Prädikation der Existenz von A in entgegengesetztem Sinne, keine Leugnung der Verbindung eines Merkmals „Existenz“ mit „A“, sondern „A“ ist der Gegenstand, den wir leugnen“ (PES, 1971, II, p. 49).

¹⁶⁶ “In der Behauptung der Existenz vom A ist also A selbst bereits anerkannt; durch die Leugnung der Existenz von A ist auch A geleugnet, was nicht der Fall sein könnte, wenn es sich um eine Verbindung von A mit dem Merkmale „Existenz“ handeln würde. Und dennoch erscheint durch die Anerkennung von A seine Existenz anerkannt, und durch die Leugnung der Existenz von A auch A geleugnet“ (ZL, p. 8-9). “Let’s have a look first at a work by Brentano which is important in this context, *On the Concept of Truth* (Brentano 1889a). Two elements are relevant for us here. First, Brentano acknowledges a distinction between *the existence of A* and *A itself* as seemingly distinct entities (which was to be sure already mentioned in the *Psychology*), and that we find again both in Marty’s idea of judgment- content (*Urteilsinhalt*) and in Twardowski’s *Zur Lehre*” (BETTI, 2013, p. 80).

¹⁶⁷ Grifos nossos.

¹⁶⁸ A formulação de que a existência é somente obtida através da reflexão foi feita por Marty. Sobre isso confira Hillebrand (1891, p. 16-28). “Juízo, de acordo com Brentano, é ou o reconhecimento ou a rejeição da existência de um conteúdo representado. Afirmar *vermelho* é reconhecer a existência de algo vermelho. *Existência* é então, não um predicado, e pode ser obtido somente pela reflexão sobre o ato de juízo” (SCHAAR, 2015, p. 20).

3.4 Objeto imanente e objeto do juízo: a não distinção real entre conteúdo e objeto

Tratamos até agora de determinar em que medida Twardowski faz uma certa diferenciação entre conteúdo e objeto em sua tese sobre Descartes. A seguir, mostraremos em que medida não há uma diferenciação entre conteúdo e objeto, principalmente no que diz respeito às representações, tal como formulada em *Zur Lehre*, e que possui uma consequência direta para a teoria dos juízos; e, de modo mais específico, para os objetos dos juízos.

Se por um lado, em 1894, Twardowski rejeitou a ideia de objeto imanente e a reformulou sobre a perspectiva da ambiguidade do termo representado, o mesmo não ocorre em sua tese de 1892. Essa é uma tese básica que pode ser estabelecida a partir da nossa análise de *Idee und Perzeption*, a saber: *Twardowski não apenas aceita a ideia de um objeto imanente, mas assimila este ao objeto representado.*

Foi visto que, ao estabelecer a distinção entre percepção e ideia baseando-se na função que cada uma exerce, Twardowski afirma que as ideias são o objeto do juízo. Não obstante, sobre esse ponto, o filósofo, quando se refere à percepção interna, faz uma assimilação do representado com o objeto imanente: “Essa [a percepção interna] proporciona duplo objeto (*Objekt*): ou os próprios fenômenos psíquicos (representar, julgar, sentir e desejar), ou os objetos imanes (representado, reconhecido ou rejeitado, sentido e desejado)” (IP, p. 26.)¹⁶⁹. Essa assimilação é controversa se comparada ao tratamento entre conteúdo e objeto de *Zur Lehre*, o que evidencia uma mudança de posição em relação ao tema.

Se é possível estabelecer uma *mera* distinção entre conteúdo e objeto em *Idee und Perzeption*, isto é, uma mera oposição entre dois tipos de objetos (interno e externo, no caso das representações); por outro lado, não é possível estabelecer uma diferenciação real no plano das representações tal como foi feita em *Zur Lehre*. A questão que surge é: por que não foi feita? Ou para ser mais preciso: por que Twardowski, em 1892, assimilou o representado com o objeto imanente? Ou ainda: por que ele assumiu que o objeto imanente é o objeto dos juízos¹⁷⁰?

De modo geral, a preocupação de Twardowski em sua tese sobre Descartes não era o objeto imanente, mas o conceito de evidência (como foi visto no segundo capítulo). No entanto,

¹⁶⁹ Grifo nosso. “Diese bietet zweierlei Objekte: entweder die psychischen Phänomene selbst (Vorstellen, Urteilen, Fühlen und Wollen), oder immanente Objekte (Vorgestelltes, Anerkanntes oder Verworfenen, Gefühltes und Gewolltes)“.

¹⁷⁰ Não se trata aqui de discutir se é justa a interpretação de Twardowski sobre o “representado” como objeto imanente ou ainda sobre o “objeto imanente” como o objeto do juízo para a filosofia Brentaniana. O fato a ser constatado é que ele interpreta dessa forma, pelo menos é expressamente dito por ele em sua tese sobre Descartes. Se essa interpretação pode ser justificada em *Zur Lehre*, fica a questão, pois, só podemos presumir isso a partir de *Idee und Perzeption*.

nesse período, Brentano já tinha respondido às objeções de Windelband e Sigwart sobre a teoria dos juízos existenciais¹⁷¹. Portanto, a principal crítica era especificamente sobre os juízos existenciais negativos verdadeiros¹⁷² e Twardowski já tinha pleno conhecimento dessas críticas em 1892.

Twardowski provavelmente tomou consciência desse problema a partir de *Idee und Perzeption* e foi exatamente essa tomada de consciência que o levou a reformular a noção de objeto imanente. Em sua autoapresentação, Twardowski basicamente confirma essa tese:

Por sua vez, o termo “objeto imanente”, no qual joga tal um importante papel em Brentano, foi muito intimamente amarrado com essas expressões, e uma compreensão correta do significado deste termo pareceu a mim ser de máxima significância para a doutrina dos juízos de Brentano, desde que, em minha opinião, um bom número de objeções conduzidas a esta doutrina tinha suas fontes em certos equívocos pertencentes ao objeto de representação, e com isso ao juízo. Em resumo, eu tinha o sentimento de que era uma lida aqui que precisava ser clarificado e feito mais preciso, e que um tratamento ao problema da essência do conceito requeria uma série de investigações preliminares no campo da doutrina de representações em geral, então que o resultado dessas investigações preliminares seria útil não somente para uma teoria dos conceitos, mas bem como para uma teoria dos juízos. (TWARDOWSKI, 1999, p. 24)¹⁷³.

Considerando a sua investigação sobre os conceitos percepção e ideia, fica evidente que os problemas principais em relação à doutrina brentaniana, nesse período, giravam em torno da teoria dos juízos¹⁷⁴. Mas, olhemos um pouco mais de perto como surge, especificamente, o problema do objeto imanente com relação aos juízos.

¹⁷¹ Principalmente o texto *A origem do conhecimento moral* (1889), o qual Twardowski faz referência direta em sua tese, especificamente os trechos nos quais Brentano responde às críticas de Sigwart.

¹⁷² Veja, especialmente, a crítica de Sigwart: “É indubitavelmente verdadeiro que juízos não consistem meramente em uma conexão subjetiva de ideias (...). Mas que há um tipo de juízo no qual não contém conexão de ideias no todo, que em adição de juízos ter dois termos há de ser encontrado juízos que tem somente um, e que esses juízos de um termo são nenhum outro do que proposições existenciais – isto eu não posso permitir. Quando eu formo a ideia de um ‘objeto’ A, eu estou primeiro consciente desta como uma ideia, como algo pensado; sua relação primária a mim é esta de ser o objeto no qual eu formo uma ideia. Na medida que eu realmente tenho uma ideia deste, eu não posso rejeitá-lo; e deveria eu reconhecê-lo, então tudo o que eu reconheceria seria que eu realmente tenho uma ideia deste. Este ‘reconhecimento’, entretanto, não seria a afirmação desta existência. O verdadeiro ponto em questão é se, em adição ao meu ter uma ideia deste, está ainda implícito que o objeto forma uma parte do mundo real em torno de mim, pode ser percebido por mim, e pode tomar efeito sob mim mesmo e outras coisas. Se eu quero manter a existência do objeto, eu preciso conectar este último pensamento com a mera ideia” (SIGWART, 1895, p. 72-73).

¹⁷³ „Mit diesen Ausdrücken hing wieder aufs engste der bei Brentano eine so große Rolle spielende Terminus ‚immanentes Objekt‘ zusammen, und eine richtige Auffassung der Bedeutung dieses Terminus erschien mir von größter Bedeutung für Brentanos Lehre vom Urteil, da nicht wenige der gegen diese Lehre vorgebrachten Einwände meiner Überzeugung nach eben in gewissen das Objekt der Vorstellung und somit auch des Urteils betreffenden Missverständnissen ihren Ursprung hatten. Kurz und gut, ich fühlte es hier, dass es viel zu klären und zu präzisieren gab und dass die Behandlung des Problems vom Wesen des Begriffs eine Reihe von Voruntersuchungen auf dem Gebiete der Lehre von den Vorstellungen überhaupt erfordere, wobei die Ergebnisse dieser Voruntersuchungen nicht nur der Theorie des Begriffs, sondern auch jener des Urteils zugute kommen könnten“ (TWARDOWSKI, 2017, p. 7-8).

¹⁷⁴ Cf. Betti (2013).

O problema surge porque Brentano compreende a essência dos juízos no afirmar ou no negar algo como existente ou não-existente, ou seja, o juízo é um ato intencional que afirma ou nega algo sobre o objeto que é representado. Ao conceber o objeto representado como imanente, surgem dúvidas sobre como julgar um objeto não-existente; ao mesmo tempo, como esse objeto precisaria ser representado, então, de alguma forma também existiria¹⁷⁵. Apesar de o problema aparecer somente nos juízos, ele remete à tese inicial de Brentano de que a representação é a base para os demais fenômenos psíquicos (juízo e amor e ódio), em outras palavras, o objeto do juízo é o mesmo objeto que é representado. Sendo essa a forma na qual Twardowski compreende a teoria brentaniana — concebendo expressamente o representado como objeto imanente — não há outra saída a não ser reformular a noção de “objeto imanente”, mas isso só poderia ser feito em um trabalho sistemático e conceitual tal como *Zur Lehre*. Há uma constatação, portanto, desse fato que é a própria mudança de posição com relação ao conceito de “o representado”, e essa modificação não é feita do nada, mas há um ponto de partida que é a assimilação do representado como objeto imanente.

É comum afirmar que Twardowski reformula a noção de “objeto imanente” de Brentano em *Zur Lehre*, entretanto, cabe interrogar: mas, Twardowski reformula a partir do quê? Podemos responder a essa pergunta afirmando que Twardowski não o faz a partir de *Zur Lehre*, mas a partir de *Idee und Perzeption*, porque há uma primeira assimilação entre “o representado” e o “objeto imanente” como o objeto do juízo.

Podemos, entretanto, levantar novos questionamentos: 1) em que medida a reformulação do objeto imanente é relevante para a teoria dos juízos existenciais? 2) será que o problema estaria realmente na relação entre o objeto imanente e os juízos negativos verdadeiros?

No que diz respeito a primeira pergunta, vimos, no começo deste capítulo, que, em 1894, Twardowski afirmou que o termo representado é ambíguo, pois ele pode significar tanto o conteúdo quanto o objeto de representação e que essa ambiguidade também se aplica aos juízos. No entanto, se verificarmos a obra *Zur Lehre* de maneira integral, vemos que Twardowski não aborda sistematicamente a teoria dos juízos e há duas razões para isso: uma referente a um aspecto histórico, pois este escrito era parte de um projeto maior de pesquisa de Twardowski que incluía o desenvolvimento de uma teoria dos juízos e uma teoria do

¹⁷⁵ Brentano “Enfrenta dificuldades principalmente em lidar com juízos existenciais negativos como ‘Deus não existe’, que parecem, à primeira vista, ter e não ter um objeto. Foi como parte de uma tentativa de resolver essas dificuldades que Brentano e seus sucessores começam a reconsiderar a tese original que atos de juízo obtêm seus objetos (conteúdos, matérias) dos atos subjacentes de representação” (SMITH, 1996, p. 329). Sobre isso, veja também Fréchette (2011).

conceito¹⁷⁶; a outra se refere aspecto conceitual e principal de *Zur Lehre*, pois, na medida em que se estabelece um objeto independente do ato de representar, no qual será o mesmo objeto julgado, resolve-se o referido problema. Isto é, distinguindo o conteúdo de representação do objeto representado, pode-se garantir a “existência” do objeto do juízo negativo verdadeiro. Para colocar ainda de outra forma, a modificação da teoria da representação, por conceber o representado como termo ambíguo, resolve o principal problema da teoria brentaniana dos juízos existenciais negativos e esse era exatamente o ponto da crítica de Sigwart a Brentano. Além do mais, há indicações do problema quando Twardowski aborda os juízos em *Zur Lehre* e uma citação decisiva dele sobre Sigwart neste texto que evidencia esse ponto,

Esta ambiguidade da palavra “representado” de que nós estamos falando nem sempre recebeu a devida atenção. Sigwart confunde, por exemplo, o objeto representado no sentido de objeto de uma representação com o objeto representado no sentido de conteúdo de uma representação, quando ele polemiza contra a teoria idiogenética do juízo. (TWARDOWSKI, 1894, p. 16).¹⁷⁷

A partir dessa menção a Sigwart, evidenciamos que o abandono da noção de objeto imanente, tal como concebida em *Idee und Perzeption*, é decisivo para a resolução do problema dos juízos negativos verdadeiros¹⁷⁸. A solução estabelecida no plano das representações, compreende o representado como um termo ambíguo.

A distinção [conteúdo e objeto] é imediatamente relevante para a interpretação de Twardowski da consideração brentaniana do juízo: o que é afirmado ou negado é o objeto, não o conteúdo de um ato de representação. Quando nós dizemos que o objeto é ou não é (*ein Gegenstand sei oder sei nich*), nós estamos falando sobre o objeto representado como objeto, não sobre o conteúdo representado. (SCHAAR, 2015, p. 53).

Sobre a segunda questão levantada acima, pode-se considerar que existem outras saídas para a solução do problema tanto em Brentano como em outros de seus discípulos que são possíveis sem a necessidade de se abandonar a teoria da imanência.

¹⁷⁶ Cf. Betti e Raspa (2016, p. XIX).

¹⁷⁷ „Diese soeben besprochene Zweideutigkeit des Wortes ‚vorgestellt‘ ist nicht immer genügend beachtet worden. Sigwart z. B. verwechselt den vorgestellten Gegenstand im Sinn des Gegenstands einer Vorstellung mit dem vorgestellten Gegenstand im Sinn des Vorstellungsinhaltes, wo er gegen die idiogenetische Urteilslehre polemisiert“.

¹⁷⁸ Sobre a distinção entre conteúdo e objeto como resposta as objeções de Sigwart e Windelband confira Betti (2013).

Brentano mesmo responde às objeções sobre a teoria dos juízos existenciais em 1889¹⁷⁹, quando distingue a “coisa” e o “ser-da-coisa”¹⁸⁰. Essa noção é uma forma de garantir o objeto dos juízos negativos verdadeiros, e no chamado período epistêmico (a partir de 1904¹⁸¹), Brentano rejeita a versão de uma teoria realística em favor de uma definição epistêmica da verdade; não aceita nenhuma outra entidade que não seja “coisa”. O objeto imanente é entendido, a partir de então, como uma forma modificada do objeto externo e o que é julgado não é o ser modificado, mas sim o “ser” mesmo do objeto. O juízo, de certa forma, anula a modificação do objeto imanente¹⁸², por isso Brentano mantém a ideia de objeto imanente e, para responder às objeções, ele introduz determinadas modificações em seu esquema conceitual.

Entretanto, esse problema foi discutido amplamente na escola de Brentano e os seus discípulos diretos e indiretos apresentaram alternativas que vão desde as teorias mais ortodoxas ao pensamento de Brentano até as teorias que se afastam dele de forma inevitável. Tal fato pode ser percebido, por exemplo, na forma como alguns discípulos compreenderam o conceito de conteúdo do juízo, ou mais especificamente, o conceito de *Sachverhalt*.

3.5 *Sachverhalt* e o conteúdo/objeto dos juízos

Para uma boa compreensão do conceito de *Sachverhalt*, iniciaremos uma exposição sobre o contexto e a história do referido termo e sobre a sua relação com a filosofia, especificamente a lógica. Em seguida, discutiremos o surgimento desse conceito na Escola de Brentano e por fim, faremos uma comparação com a posição de Twardowski sobre o conteúdo e objeto do juízo.

Barry Smith, em *Logic and the Sachverhalt* (1996), apresenta um detalhado estudo sobre a história do termo e as particulares concepções de *Sachverhalt* explanadas por alguns filósofos; tomaremos este estudo como base para nossa exposição a seguir.

¹⁷⁹ As réplicas de Brentano estão compiladas numa conferência intitulada *Sobre o conceito de verdade* (*Über den Begriff der Wahrheit*). Cf. Brentano (1930a).

¹⁸⁰ Neste texto, Brentano formula, diferentemente de *Psicologia do ponto de vista empírico* (1874), uma teoria realística. A verdade é uma forma de adequação entre o juízo e certas estruturas objetivas (conteúdo proposicional e objetos não-existentes). Ele reconhece, além do objeto imanente irreal, também um objeto não-existente. Nesse momento, Brentano defende, portanto, uma forma de teoria da verdade como correspondência (*adaequatio rei et intellectus*). Sobre esse assunto Cf. Schrudzimski (2001).

¹⁸¹ Cf. Brentano (1930b).

¹⁸² Cf. Chrudzimski, (2001, p. 81-82).

Smith (1996, p. 323) estabelece pelo menos três concepções de lógica que são: 1) ciência do juízo, pensamento ou atividades racionais; 2) ciência do significado ideal “pensamentos” ou “proposições em si” e; 3) ciência dos objetos especiais: *Sachverhalte* ou estados de coisas¹⁸³. Para se chegar a essa terceira concepção de lógica, houve, todavia, uma evolução do conceito através das diversas visões sobre o assunto.

Histórica e etimologicamente falando, o termo *Sachverhalt* (ou estado de coisas) tem a sua origem no uso jurídico e se refere às expressões “*status*” e “*status rerum*” que significam o estado ou a constituição de coisas. Essas expressões são contrastadas com o *status hominum* que seria o estado de um homem, como por exemplo, homem escravo, homem livre, etc. Assim, o estado de coisas é a forma como os eventos permanecem dispostos. De acordo com Smith (1996, p. 325), num sentido estrito, *status* é definido como “a questão na qual surge de um determinado conflito legal”; em um sentido mais amplo, significa “a maneira de ficar as coisas, a condição ou peculiaridade de uma coisa em consideração as suas circunstâncias, posições, ordens”.

O aparecimento do termo na filosofia alemã ocorre, pela primeira vez, na primeira edição da *Lógica* de Herman Lotze, de 1874, entretanto, segundo Smith (1996, p. 325), a utilização da *Sachverhalt* como um termo técnico foi feita somente em 1879 na *Lógica Geral* de Julius Bergmann, um filósofo próximo a Lotze. Smith contrasta dois tipos de idealismo, em voga nesse período na Alemanha, que seriam: o idealismo mais usual dessa época, que “concebe os objetos da experiência e do conhecimento como sendo muito literalmente localizados ‘na mente’ do sujeito que conhece” (SMITH, 1996, p. 325) e o “idealismo objetivo” que seria o tipo de idealismo defendido por Bergmann e Lotze.

Por volta do fim do século XIX, a lógica tradicional, por meio da teoria combinatória dos juízos, começou a se mostrar insuficiente para lidar com juízos impessoais e existências, como por exemplo, o juízo “está chovendo”. É em parte por isso que algumas visões dos idealistas imanentistas começam a considerar a essência do juízo a partir do sujeito que julga. De outro lado, alguns filósofos procuraram mover-se para o lado oposto, na tentativa de estabelecer algum padrão objetivo ou transcendente ao juízo, segundo o qual a sua verdade deveria ser reconhecida. Smith considera, então, que o objetivo de Lotze e Bergmann é buscar esse padrão objetivo:

O idealismo objetivo de Lotze e Bergmann é parte deste mover-se para sair dos confins do idealismo imanentista e livrar a lógica de sua escravidão do mental.

¹⁸³ Smith se refere, como defensores dessa concepção, à Meinong, mas principalmente à Adolf Reinach.

Sachverhalt de Bergmann tem precisamente o papel do componente objetivo, o *res*, com o qual o *intellectus* tem que permanecer em *adaequatio* (...) Ambos Lotze e Bergmann concebem o padrão objetivo ou o alvo dos juízos como transcendente a mente do sujeito que julga. Em Lotze isso culmina em uma visão platônica dos objetos do juízo em longas linhas muito familiares com os trabalhos de Bolzano e Frege. (SMITH, 1996, p. 326-27).

Lotze contrasta as relações entre representações com relações entre coisas (*sachliche Verhältnisse*); é por meio dessa relação entre coisas que Lotze emprega o termo *Sachverhalt* para se referir ao alvo transcendente do julgar¹⁸⁴.

A utilização de *Sachverhalt* como termo técnico por parte de Lotze e de Bergmann é uma informação relevante se consideramos que Carl Stumpf e Anton Marty (discípulos de Brentano) frequentaram as aulas de Lotze, e que Stumpf foi justamente o primeiro a utilizar o termo na Escola de Brentano, desencadeando um debate em torno da *Sachverhalt*.

3.5.1 Carl Stumpf¹⁸⁵

O nosso objetivo aqui é situar o emprego do termo *Sachverhalt* por Stumpf na Escola de Brentano e as subsequentes discussões sobre esse termo. Entretanto, para tal demanda, precisamos entender a influência de Brentano sobre Stumpf e como ele interpreta a *Sachverhalt* na perspectiva do imanentismo brentaniano.

Stumpf foi um dos primeiros discípulos de Brentano e o início de seus estudos na Universidade de Würzburg quase coincide com o de Brentano. Ele estava no segundo período quando Brentano defendeu uma série de teses em 1866 para sua habilitação, sendo de particular importância a quarta tese — segundo a qual, o verdadeiro método da filosofia não é outro senão aquele das ciências naturais — que teve um impacto por toda a concepção de filosofia de Stumpf.

Tal como Brentano, Stumpf pressupõe que todas as disciplinas filosóficas, inclusive a lógica, seriam fundadas na psicologia, cujo método é estabelecido pela experiência. Stumpf define, assim, a lógica como “a doutrina prática da cognição. É uma parte da filosofia desde que esta está baseada em uma ciência filosófica, isto é, na psicologia” (SCHUHMANN, 1996, p. 121).

A estrutura psíquica pensada por Stumpf, difere da Brentano em alguns aspectos tanto terminologicamente como conceitualmente. Segundo Porta e Niel (2021, p. 15), Stumpf

¹⁸⁴ Cf. Rojczak; Smith, (2003, p. 164).

¹⁸⁵ Sobre Stumpf temos por base a leitura de Smith (1989; 1990; 1996 e 2003); Schuhmann (1996) e Porta e Niel (2021).

distingue três categorias fundamentais que seriam: a) fenômenos ou aparições (*Erscheinungen*): eles são dados passivamente na consciência (Ex.: dados sensíveis); b) formações (*Gebilde*) são constituídas pela consciência (Ex.: *Sachverhlates*) e; c) funções (*Funktionen*) são os atos do sujeito.

No que diz respeito ao juízo, Stumpf usa a seguinte terminologia: a matéria do juízo e o conteúdo do juízo. A partir dos seguintes exemplos, podemos elucidar melhor essa distinção: I) “Deus existe”, tem como matéria “Deus” e como conteúdo “a existência de Deus”; II) “Deus não existe”, tem como matéria “Deus” e como conteúdo “a não existência de Deus”. Assim, a “existência de Deus” ou a “não existência de Deus” é o que Stumpf denomina *Sachverhalt*.

Entretanto, caberia perguntar: qual é o estatuto ontológico da *Sachverhalt* ou o conteúdo dos juízos para Stumpf? Para responder a essa pergunta, podemos enumerar as seguintes teses sobre as *Sachverhalte*:

- 1) Elas existem somente como conteúdo imanente de um juízo existente;
- 2) Elas não podem subsistir fora de sua relação com as funções;
- 3) Como consequência, não são transcendentais e sim imanentes ao sujeito que julga.

Dessas teses se pode tirar consequências importantes para a teoria dos juízos na Escola de Brentano. Em primeiro lugar, cabe ressaltar que o conteúdo dos juízos é compreendido por Stumpf como algo imanente e não transcendente. De acordo com Porta e Niel (2021, p. 15), isso implica que aquilo que parecia ser um correlato objetivo do juízo (a *Sachverhalt*), “termina sendo um autêntico conteúdo do juízo, caindo assim em um imanentismo duramente criticado por Marty”. Em segundo lugar, a partir dessa estrutura pensada por Stumpf, o juízo possui um correlato intencional específico que são as *Sachverhalte*, que não é o mero objeto das representações¹⁸⁶. O reconhecimento desse correlato é uma maneira de responder ao problema dos juízos negativos verdadeiros, pois através dele, pode-se garantir que o juízo sempre terá um correlato, mesmo que o objeto desse referido juízo não exista.

Por fim, Stumpf exerceu um importante papel no debate posterior ao introduzir a *Sachverhalt* como um conteúdo próprio do juízo. Embora o termo tenha sido usado por Lotze e Bergmann, foi Stumpf¹⁸⁷ que o fixou de maneira mais específica e técnica: “foi Carl Stumpf quem introduziu o conceito técnico de estado-de-coisas (*Sachverhalt*) com maior precisão conceitual”; nas palavras de Smith (2003, p. 165), “em 1888 Stumpf fixou sob o termo *Sachverhalt* para se referir à correlatos de juízos (...), estabelecendo um uso para o termo no qual provou maior influência do que o de Lotze e Bergmann”.

¹⁸⁶ Cf. Porta; Niel (2021, p. 14-15).

¹⁸⁷ Cf. Stumpf (1907).

3.5.2 Anton Marty

Anton Marty, assim como Brentano, foi aluno de Trendelenburg e posteriormente estudou com o próprio Brentano e teve constantemente uma relação próxima com este, portanto, há recíprocas influências no pensamento de ambos os autores. No entanto, Marty desenvolve um tratamento especial sobre a linguagem, especificamente sobre a doutrina do significado, estabelecendo um paralelo entre linguagem e as relações psíquicas¹⁸⁸.

Segundo Albertazzi (1996, p. 102), Marty estipula três níveis de investigações: a) psicológico: relativo à representação do objeto; b) o linguístico: relativo ao significado enquanto conteúdo psíquico, e; c) o ontológico: que se refere à existência de estados-de-coisas (*Sachverhalt*), enquanto conteúdo objetivo.

Nesse nível ontológico, os “estados-de-coisas” são concebidos, então, como independentes do pensamento, ou seja, possuem um caráter de objetividade. No entanto, para situar de forma clara a *Sachverhalt* de Marty em relação a Stumpf e a outros filósofos posteriores, precisamos compreender o que Marty entende por *existência* e *realidade*.

Para Porta e Niel (2021), Marty indica uma diferença essencial entre existência e realidade, na qual o conceito de existência remete ao próprio Brentano, concebendo, assim, aquilo que se sustenta em um juízo afirmativo verdadeiro, ou seja, é do juízo existencial que se afirma ou nega a existência de algo: “Assim, ‘existir’ (ou ‘ser’) significa ser objeto de um juízo verdadeiro afirmativo, pelo qual ‘existência’ equivale a ser afirmado em um juízo verdadeiro” (PORTA; NIEL, 2021, p. 5). Todavia, a existência pode ser estabelecida tanto para o que é real quanto para o que não é real (aquilo que Marty vai chamar de *Irrealia*). De forma esclarecedora, Porta e Niel (2021) assinalam que o conceito de “ser” é mais amplo do que o conceito de realidade, pois a existência envolve tanto aquilo que é real quanto aquilo que não é real.

O conceito de realidade ou de real, por sua vez, deve ser contraposto ao conceito de “não-real”, desse modo, o real (*Realen*) é tudo aquilo que produz ou sofre efeitos (*Wirken*) e que surge de modo independente; não-real (*Nichtreale*) não pode surgir de modo independente, mas apenas de maneira dependente do real, ou seja, enquanto o real surge ou sofre efeitos. Em outras palavras, para Marty, a *Irrealia* possui uma dependência ontológica de outro para

¹⁸⁸ Cf. Albertazzi (1996, p. 93).

existir¹⁸⁹. A fim de estabelecer o estatuto ontológico da *Sachverhalt* para Marty, indicamos as seguintes caracterizações:

- 1) *Sachverhalte* são *Irrealia*, então não são reais;
- 2) Elas possuem uma dependência ontológica e somente podem surgir do real, “só podem co-devir (*Mitwerden*)” (PORTA; NIEL, 2021, p. 7).
- 3) *Sachverhalt* é o correlato objetivo dos juízos e é, portanto, transcendente ao ato de juízo.
- 4) De alguma forma *Irrealia* implica temporalidade; “dito co-devir implica um certo devir e *eo ipso* temporalidade (PORTA; NIEL, 2021, p. 10);
- 5) As *Sachverhalte* não são entidades ideais.

Desde essas caracterizações das *Sachverhalte*, podemos fixar a posição de Marty no tocante à teoria dos juízos e à verdade. Seguindo Stumpf, Marty reconhece um conteúdo próprio dos juízos diferente do conteúdo de representação. Entretanto, a diferença decisiva é que, para Marty, as *Sachverhalte* não são imanentes (como pensou Stumpf), mas sim transcendentais ao sujeito que julga; elas são objetivas e são o que garante, inclusive, a verdade do juízo. Isso implica que Marty rejeite a versão epistêmica da verdade tal como a segunda posição de Brentano (*reísmo*) e que defenda uma forma de variante da teoria da correspondência da verdade¹⁹⁰. Em realidade, a posição de Marty afasta-se consideravelmente do imanentismo de Brentano e Stumpf. Em segundo lugar, tal como indicado nas teses 2, 4 e 5, Marty não estaria comprometido com algum tipo de platonismo, tal como o de Meinong¹⁹¹, por exemplo. Dizer que o conteúdo do juízo é transcendente ao ato não significa dizer que ele seja uma entidade “ideal” ou que possua *autossubsistência*, afinal, os *Irrealia* só podem ser compreendidos em uma relação com os atos psíquicos. Um dos motivos para tal posição é que Marty não quer abandonar as diretrizes do método psicológico brentaniano: “aos olhos de Marty, dita posição [que concebe as entidades ideais] implica um inaceitável platonismo, contrário ao empirismo do método psicológico” (PORTA; NIEL, 2021, p. 19).

A posição de Marty, portanto, permite-lhe garantir uma certa objetividade da verdade do juízo, na medida que estabelece um conteúdo (*Sachverhalt*) transcendente e não imanente ao sujeito, ao mesmo tempo afastando-se consideravelmente do imanentismo, mas sem implicar

¹⁸⁹ Cf. Porta; Niel (2021, p. 7).

¹⁹⁰ Cf. Porta; Niel (2021, p. 18).

¹⁹¹ Sobre isso, confira Pojszcak; Smith (2003, p. 170-171) e Porta; Niel (2021, p. 19-26).

em alguma forma de platonismo: “Marty tenta alcançar uma posição intermediária entre psicologismo e anti-psicologismo” (PORTA, NIEL, 2021, p. 24)¹⁹².

3.5.3 Edmund Husserl e Adolf Reinach

Edmund Husserl foi discípulo direto de Franz Brentano e mesmo antes da sua importante obra, *Investigações Lógicas* (1901) — obra primordial para o estabelecimento da fenomenologia —, travou um debate na “escola de Brentano” sobre a distinção conteúdo e objeto e, de modo especial, elaborou críticas à noção de conteúdo de Kasimir Twardowski¹⁹³. Limitar-nos-emos em apresentar a noção de Husserl de *Sachverhalt*, bem como a de seu discípulo Adolf Reinach.

Husserl diferencia três elementos básicos do juízo: 1) a proposição que é o juízo expresso linguisticamente em forma de sentença; 2) a *Sachverhalt* entendida como o correlato “objetual” dos juízos; nas palavras de Smith (1996, p. 333), “fazedores-de-verdade”¹⁹⁴ e c) conteúdo imanente: o conteúdo do ato de juízo que se contrapõe a *Sachverhalt* como alvo transcendente¹⁹⁵.

¹⁹² De acordo com Porta e Niel (2021, p. 25), Marty parece apresentar teses que são difíceis de conciliar (a transcendência dos conteúdos dos juízos e a relação necessária destes como o ato de juízo), o que exige de Marty uma teoria da percepção (no caso do juízo “co-percepção”) e da intencionalidade para estabelecer um vínculo entre os conteúdos dos juízos e o ato psíquico de julgar.

¹⁹³ Husserl (em *Besprechung von: K. Twardowski, Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen. Eine psychologische Untersuchung*, 1979c) faz uma revisão do trabalho de Twardowski sobre conteúdo e objeto em 1894, e a sua reação aponta para alguns problemas da teoria do autor. Ele assinala, basicamente, quatro erros que segundo sua interpretação estariam presentes no tratamento da distinção entre conteúdo e objeto de Twardowski. O primeiro erro seria identificar a significação de um nome com o conteúdo de representação; o segundo sobre a afirmação de Twardowski de que o ato se move em duas direções (conteúdo e objeto representado); em terceiro lugar Husserl rechaça a afirmação de que não há representações sem objeto; e por último ele considera um erro interpretar a “representação em si” de Bolzano como o conteúdo de representação. De acordo com Cavallin (1997, p. 30), Husserl considera como principal erro de Twardowski a falta de uma distinção clara entre o significado subjetivo (psicológico) e o significado objetivo. De fato, Husserl (1994, p. 388) parece dar uma importância maior a esse ponto em sua revisão. Husserl apresenta, em uma nota de rodapé, três argumentos para rejeitar a identificação de Twardowski entre a significação de um nome com o conteúdo de representação: 1) a significação de dois nomes pode ser a mesma enquanto o conteúdo representado é diferente. Quando se pensa em uma árvore, por exemplo, pode-se ter diversos conteúdos mentais diferentes (imaginar uma árvore, lembrar de alguma outra que já foi vista etc.). Por isso mesmo, pode-se dizer que: 2) os conteúdos são flutuantes, mas a significação não pode ser. Não pode haver mudança na significação, enquanto no conteúdo psíquico pode haver; 3) o conteúdo é um dado psíquico, e a significação por outro lado, não. Por isso mesmo há que se distinguir: a) o conteúdo real, psíquico (que pode ser compreendido como o ato e o conteúdo) e; b) o conteúdo lógico, ideal (que pode ser a significação ou conceito, e o objeto representacional). Há, ainda, outros textos nos quais Husserl discute a distinção conteúdo e objeto de Twardowski: *Intentionale Gegenstände* (1894) e em *Logische Untersuchungen 2* (1901:1980).

¹⁹⁴ A expressão “fazedores-de-verdade” (truth-makers) é geralmente empregada em distinção da expressão “portadores-de-verdade” (truth-bearers). Cf. Mulligan; Simons; Smith, (1984).

¹⁹⁵ Cf. Smith (1996, p. 333).

O juízo para Husserl é, portanto, expresso linguisticamente através da sentença e é refletido ontologicamente através da *Sachverhalt*. A *Sachverhalt* é concebida, como independente do ato (tal como a pensa Marty), embora seja demarcada pela consciência:

A *Sachverhalt* é uma fazedora-de-verdade seguimento da realidade que é “jogado em relevo” através de um ato de juízo. Então, a *Sachverhalt* Husserliana é dependente da consciência para sua demarcação, mas é independente no sentido de que fica demarcada — nós chamaríamos de matéria da *Sachverhalt* — existe independentemente do ato do qual traz essa demarcação. (SMITH, 1996, p. 335-36).

Ainda de acordo com Smith (1996), Husserl assume uma forma de platonismo, mas não em relação às *Sachverhalte*, mas sim em relação às “proposições”; essas são compreendidas como espécies ideias dos conteúdos de atos através das sentenças.

O platonismo em relação às *Sachverhalte* é encontrado na concepção de Adolf Reinach, quem propõe a distinção entre “proposições”, que são os significados dos juízos e “estados-de-coisas”, que são os “fazedores-da-verdade” segundo a qual os juízos são verdadeiros¹⁹⁶.

Diferentemente dos filósofos anteriores, Reinach concebe a *Sachverhalt* não somente como transcendente, mas essencialmente como um “reino eterno platônico”, ou seja, não está submetido à temporalidade. A *Sachverhalt* é para ele a

fazedora-de-verdade para nossos juízos sobre objetos presentes que tem cessado de existir ou que ainda vem a existir. É por meio disso capaz também de garantir a atemporalidade da verdade e falsidade (...) Platonismo, aqui, significa que *Sachverhalte* são transcendentais não somente à mente, mas também ao mundo dos objetos espaço-temporal. Significa que elas são inteiramente independentes de todas as atividades mentais; que elas são tais que não jogam papel nenhum nas relações causais; e que elas existem além do tempo e espaço. (SMITH, 1996, p. 336-37).

Assim, chegamos ao final de uma evolução do conceito de *Sachverhalt*, desde concepções que a consideraram imanente a outras que a compreenderam como entidades atemporais. A terceira concepção de lógica enumerada acima, a ciência das *Sachverhalte*, pode agora ser compreendida a partir de Reinach. As leis lógicas para ele, são “nada mais do que princípios gerais expressando relações entre estados-de-coisas” (SMITH, 1996, p. 323). O princípio fundamental da lógica de que “dois juízos contraditórios não podem ambos ser corretos” é na verdade aplicados as *Sachverhalte*. Assim, “um juízo é correto se o estado de coisas correspondente a ele subsiste; e dois juízos contraditórios não podem ambos ser corretos porque dois estados-de-coisas contraditórios não podem ambos subsistir” (SMITH, 1996, 324).

¹⁹⁶ Cf. Rojczak; Smith, (2003, p. 172).

3.5.4 A posição de Twardowski sobre o conteúdo dos juízos

Diante do que foi descrito anteriormente, podemos situar a posição de Twardowski com respeito ao conteúdo dos juízos perante os demais integrantes da “escola de Brentano”. Destacamos, a seguir, dois aspectos essenciais.

O primeiro deles é que, como já mencionado, Twardowski reconhece um conteúdo do juízo que é diferente do conteúdo de representação, entretanto, tal como o conteúdo da representação é imanente (existe junto com o ato), o conteúdo do juízo também é imanente. Como vimos, Twardowski define o conteúdo do juízo como “a existência” ou “a não-existência” do objeto e embora ele não use a terminologia de Stumpf — ou seja, não use o termo *Sachverhalt* — a sua noção de conteúdo do juízo está bem próxima à noção de *Sachverhalt* stumpfiana: “Twardowski vê o ato do juízo como tendo um conteúdo especial dele próprio, mas como herdando seu *objeto* da relevante representação subjacente. Para Twardowski como para Brentano e Stumpf, então, o conteúdo do juízo é *a existência do objeto*” (ROJSZCZAK; SMITH, 2003, p. 167).

O segundo aspecto é que Twardowski concebe o conteúdo do juízo como algo imanente, entretanto, ele instaura uma ruptura com o imanentismo de Brentano e Stumpf, devido ao fato de Twardowski conceber o objeto do juízo — que é o mesmo objeto da representação — como algo independente do ato¹⁹⁷. Em outras palavras, compreender o objeto de representação como transcendente ao ato tem uma importante consequência para a doutrina dos juízos, pois, se esse objeto é transcendente — existente ou não — o problema dos juízos negativos verdadeiros é resolvido. Isso significa que Twardowski consegue uma solução para o referido problema sem reconhecer um objeto próprio do juízo, “fazedor-de-verdade”.

Por fim, Twardowski não precisaria abandonar a ideia de objeto imanente para resolver o problema dos juízos negativos, mas o filósofo polonês não seguiu esse caminho e preferiu abandonar de vez a posição imanentista e conceber o objeto representado como objeto transcendente ao ato. Como foi demonstrado, o fundamento da teoria dos juízos existenciais foi abordado de forma significativa em sua tese de doutorado. Tal como consideramos os diversos pontos de ligação entre as duas obras, principalmente no que tange à polêmica entre Brentano e Sigwart, percebemos que Twardowski era consciente desses problemas já em 1892, época em que ele escreveu sua tese sobre Descartes. Twardowski não quer manter a noção de objeto imanente (como ele fez em *Idee und Perzeption* e como fizeram Brentano e Stumpf), mas

¹⁹⁷ “Kazimir Twardowski fez a crucial quebra com a tese central da posição imanentista” (SMITH, 1996, p. 330).

tampouco reconhece em *Zur Lehre* um objeto próprio para os juízos, tal como o conceito de estado-de-coisas (defendido por Stumpf, Marty e outros). Ele permaneceu firme com Brentano em conceber os juízos como não-proposicionais, entretanto, a sua distinção entre conteúdo e objeto lhe permite afirmar que sempre haverá um objeto do juízo, mesmo que este não exista.

3.6 Revisão dos principais pontos discutidos

A partir do que foi descrito podemos resumir os principais resultados da seguinte forma:

A) No que diz respeito a *Idee und Perzeption*:

- 1) Não há qualquer indicação da terminologia usada por Twardowski para a doutrina do conteúdo e do objeto presente em *Zur Lehre*;
- 2) Por sua vez, há uma mera diferenciação entre conteúdo ou objeto (representado) e objeto externo;
- 3) É possível reconhecer uma distinção implícita entre conteúdo e objeto do juízo;
- 4) Não há uma distinção real entre conteúdo e objeto de representação.

B) No que diz respeito a *Zur Lehre*:

- 1) A reformulação do conceito de objeto imanente é feita, porque há, na obra anterior, uma primeira assimilação entre objeto imanente e objeto representado;
- 2) O conceito de característica mostra uma mudança de posição em relação a Höfler, se comparado com *Idee und Perzeption*;
- 3) A reformulação do representado como termo ambíguo resulta:
 - I) Numa clara separação entre conteúdo e objeto;
 - II) Que o objeto seja entendido como independente do ato de representar e de julgar;
 - III) Que essa clara separação responda a várias objeções dirigidas à teoria dos juízos existências.
- 4) Há um abandono do imanentismo presente em Brentano e em alguns de seus discípulos;

De modo geral, o ponto de partida de Twardowski para a separação do conteúdo e do objeto de representação é a ambiguidade do termo “o representado”. E isso pode ser

determinado de modo claro a partir do primeiro parágrafo de *Zur Lehre*, que, como forma de introdução ao tema, expressa o objetivo principal da obra, bem como menciona as objeções a teoria dos juízos existenciais de Brentano.

Esse ponto é importante para se evidenciar que a reformulação do conceito de objeto imanente é feita tendo como pressuposto uma primeira compreensão do termo como o objeto representado e, ao mesmo tempo, como o objeto do juízo. A ambiguidade do conceito de “característica” confirma a interpretação de que há uma mudança de posição radical de *Idee und Perzeption* para *Zur Lehre*. Essa constatação é relevante, por exemplo, para demonstrar que Twardowski tinha plena consciência de que sua distinção feita em *Zur Lehre* era diferente da de Höfler.

Apesar de encontrarmos em *Idee und Perzeption* uma certa diferenciação entre dois tipos de objeto (conteúdo ou objeto representado e objeto externo) por influência de Höfler, há uma divergência essencial em relação a este, tendo em vista que Twardowski concebeu o objeto representado (sinônimo de objeto imanente) como o objeto alvo da relação intencional.

Em consequência, podemos dizer que, se não há evidências de uma distinção entre conteúdo e objeto em *Idee und Perzeption* tal como em *Zur Lehre*, há, entretanto, um vínculo entre as duas obras que se evidencia a partir dos problemas discutidos — em especial atenção à doutrina do juízo — e dos conceitos usados nas duas referidas obras (como por exemplo, o termo “característica” e a expressão “o representado”), mas também da noção de objeto imanente, que é assumido por Twardowski na primeira obra e reformulado na segunda.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os assuntos discutidos no primeiro capítulo demarcam o arcabouço conceitual que Twardowski possuía quando escreveu sua tese *Idee und Perzeption* (1892) sobre Descartes. Considerando os problemas centrais tratados nesse escrito — o conceito de juízo e o conceito de evidência a partir da distinção entre ideia e percepção — podemos descrever o percurso que fizemos nesse capítulo de forma regressiva.

Assim, o problema da evidência, no que diz respeito aos juízos, começa a ser desenvolvido por Brentano em 1889, mas essa ideia já se encontrava presente em *Psicologia do ponto de vista empírico* (1874). Entretanto, no escrito *A origem do conhecimento moral* (1889), Brentano recorre a Descartes nas *Meditações metafísicas* para fundamentar a sua teoria dos juízos na evidência da percepção interna. Na visão de Brentano a teoria da evidência de Descartes é um caráter da representação ou da percepção clara e distinta que deveria ser interpretada como uma representação, logo essa assimilação é problemática para Brentano por conta de sua classificação dos fenômenos psíquicos.

Embora esse seja o ponto central de discussão da tese de Twardowski sobre Descartes, o contexto no qual o problema surge remete a algumas teorias básicas desenvolvidas por Brentano em PES, em 1874. A classificação dos fenômenos psíquicos em três classes tinha levado Brentano a distinguir, essencialmente, a representação do juízo, sendo que, de acordo com essa classificação, a verdade se encontraria somente no plano dos juízos¹⁹⁸. Entretanto, na *Psicologia do ponto de vista empírico* (1874), o proceder de Brentano é diferente em relação ao texto sobre a moral de 1889, pois nessa primeira obra ele se dedicou à descrição e à classificação dos fenômenos psíquicos, tendo em vista a fundamentação da psicologia como ciência autônoma. Assim, a percepção interna é um dos importantes elementos para a compreensão do objetivo de Brentano, já que ele a usou nessa obra sob aspectos diferentes: primeiro no que diz respeito à psicologia, ou seja, a percepção interna não é o mesmo que observação interna e essa distinção lhe permitiu o acesso aos fenômenos psíquicos — que podem perceber a si mesmos — sem, no entanto, precisar reconhecer um tipo de atividade inconsciente. Segundo, no que diz respeito à epistemologia, a percepção interna, assume o caráter de evidência, ou seja, Brentano visa responder à pergunta de como é possível um conhecimento dos próprios fenômenos psíquicos (ou como é possível juízos de percepção).

¹⁹⁸ Como consequência dessa questão, surge a dificuldade na interpretação da evidência de Descartes como um caráter da representação.

Para o estabelecimento da psicologia como uma ciência autônoma, Brentano precisou estipular não somente um método baseado na percepção interna, mas também um objeto. Para a definição desse objeto, Brentano caracterizou os fenômenos psíquicos frente aos fenômenos físicos e, nessa primeira formulação em PES, esses últimos são entendidos como imanentes. Nessa caracterização, Brentano usou os termos conteúdo e objeto como sinônimos.

Todos esses pontos abordados no primeiro capítulo são discutidos por Twardowski, parte em sua *Idee* e parte em *Zur Lehre*. Por exemplo, em *Idee* ele analisou as dificuldades envolvendo a teoria da evidência de Descartes e pressupôs a classificação dos fenômenos psíquicos feita por Brentano em 1874. Apesar de ele assumir a ideia de objeto imanente, ele não se detém nesse assunto. Em, por exemplo, *Zur Lehre*, Twardowski não aborda o tema da evidência, mas reformula a ideia de objeto imanente, bem como pressupõe a classificação dos fenômenos psíquicos tal como na obra anterior.

O segundo capítulo de nossa tese foi dedicado a apresentar e a interpretar a leitura de Twardowski sobre os conceitos percepção e ideia de Descartes. A tese *Idee und Perzeption* foi escrita quando Brentano tinha acabado de ministrar um curso sobre as *Meditações* de Descartes e havia voltado sua atenção para determinados pontos da teoria cartesiana, principalmente em relação à classificação dos fenômenos psíquicos em três classes, à noção de evidência decorrente do *cogito* e à caracterização dos juízos como afirmação ou negação de algo. O objetivo de Twardowski é a revisão da teoria cartesiana e a precisão do conceito de evidência perante a classificação dos fenômenos psíquicos.

A primeira parte desse capítulo foi dedicado a expor a estrutura lógica do texto de Twardowski, na qual foi mostrado que o seu ponto de partida é a doutrina do conhecimento de Descartes, no esforço de distinguir percepção de ideia e compreender a regra cartesiana, baseada na percepção clara e distinta como critério da verdade. A ideia clara e distinta possui uma função diferente da percepção clara e distinta no juízo, e ambas são essenciais para a verdade dos juízos.

Na segunda parte do capítulo foi abordado o contexto no qual se insere o texto de Twardowski e foram analisados os principais problemas discutidos por ele. Sobre o contexto geral, Twardowski se insere entre alguns filósofos do século XIX que tentaram fazer uma interpretação psicológica e epistemológica de Descartes, excluindo qualquer investigação metafísica do filósofo moderno.

Quanto aos problemas discutidos, em um exame mais restrito ao texto e aos objetivos da obra de Twardowski, podemos estabelecer algumas posições adotadas por ele nesse escrito:

Twardowski admite que na doutrina brentaniana:

- 1) É correta a classificação dos fenômenos psíquicos em três classes (representação, juízo e amor e ódio) e esta já se encontra em Descartes;
- 2) Há uma diferença entre percepção e ideia, entretanto:
 - I. Pode-se interpretar a percepção clara e distinta como uma representação enquanto ato e disso resulta complicações para a teoria da evidência (interpretação de Brentano);
 - II. Pode-se interpretar a percepção clara e distinta em termos de percepção interna (hipótese de Twardowski) para resolver o problema da evidência;

Sobre a doutrina cartesiana, Twardowski afirma que:

- 1) A diferenciação entre percepção e ideia permite esclarecer o que é realmente a essência do juízo: afirmação ou negação (forma) de algo (ideais ou objeto: matéria);
- 2) Permite mostrar os diferentes papéis de ambos os conceitos para a teoria do conhecimento cartesiana.

A investigação da percepção clara e distinta e a diferenciação entre percepção e ideia, conduziram Twardowski à noção de representação clara e distinta. Esta foi assimilada à noção de conceito nos termos da Lógica de Höfler e ao definir a função da representação clara e distinta, Twardowski fez importantes distinções que foram retomadas em sua tese de habilitação *Zur Lehre*, tais como: a distinção entre objeto representado e objeto externo, objetos possíveis e impossíveis.

O terceiro capítulo de nossa tese teve como objetivo analisar se Twardowski já teria feito a separação entre conteúdo e objeto em sua tese sobre Descartes. Para tal, tivemos que descrever, na primeira parte do texto, a terminologia e os principais conceitos usados por Twardowski em *Zur Lehre* para, posteriormente, fazer a comparação com a obra *Idee und Perzeption*. Twardowski se propõe, em *Zur Lehre*, a revisar o significado da expressão “o representado” a partir dos adjetivos determinantes e modificantes, demonstrando que há dois termos distintos e irreduzíveis que são o conteúdo e o objeto. O conteúdo funciona como um termo médio entre o ato e objeto e o termo “características” é também ambíguo e precisa ser compreendido como partes do objeto que são representadas. Ao abordar o problema das representações sem objeto, Twardowski faz a diferenciação entre “ser existente” e “ser representado”, que já se encontra de alguma forma no texto de *Idee und Perzeption*.

Na segunda parte desse capítulo, demonstramos em que medida há e não há uma certa diferenciação entre conteúdo e objeto na primeira obra de Twardowski e como ela foi concebida na sua segunda obra. A expressão “característica” aparece nas duas obras, porém em *Zur Lehre*

como crítica a Höfler, o que não ocorre na obra anterior. O problema das representações sem objeto mostra uma diferença decisiva entre Twardowski e Höfler nas duas referidas obras, sendo que em *Idee und Pezeption*, Twardowski, diferentemente de Höfler, poderia recusar a existência de representações sem objeto, porque a referência intencional é o objeto representado, mas não o objeto externo.

Na parte final do texto, discutimos uma das principais mudanças de posição do filósofo em relação as duas mencionadas obras. Em *Idee und Perzeption*, Twardowski assume a ideia de um objeto imanente como decorrência de sua interpretação da *Psicologia do ponto de vista empírico* de Brentano, o que não pode ser encontrado em *Zur Lehre*. O ponto central de discussão, ao reformular o conceito de imanência, diz respeito ao problema dos juízos existenciais negativos e à distinção entre conteúdo e objeto, o que permite Twardowski responder a algumas objeções à teoria dos juízos brentaniana. Apesar de haver outras formas de responder a esse problema, o caminho tomado por Twardowski é o de abandonar uma forma de imanentismo presente em Brentano e em alguns de seus discípulos.

Depois de reconstruído o contexto geral no qual Twardowski escreveu sua tese sobre Descartes e de analisar os principais conceitos apresentados, assim como os problemas aos quais ele se dedicou a abordar nesse período, podemos responder qual a relevância da tese de Twardowski sobre Descartes para o contexto da distinção entre conteúdo e objeto.

Se, por um lado, os problemas aos quais Twardowski se dedica a abordar em sua tese de 1892 não se referem especificamente à distinção entre conteúdo e objeto; por outro lado, os conceitos desenvolvidos por ele são de fundamental importância para tal distinção. É comum afirmar que Twardowski não dá nenhuma indicação em sua *Idee* sobre a terminologia usada em *Zur Lehre*, o que de fato é correto, como demonstramos em nossa investigação.

Entretanto, os principais conceitos usados por Twardowski em *Zur Lehre* já estão presentes na sua tese sobre Descartes: a expressão “o representado”, o “objeto imanente” e o termo “característica”.

A expressão “o representado” é usada em *Idee* no contexto de assimilação ao objeto imanente quando Twardowski estabelece as ideias de Descartes como o objeto do juízo. Em *Zur Lehre*, Twardowski se propõe a revisar essa noção diante das críticas à teoria idiogenética dos juízos de Brentano. Mas poderíamos nos perguntar: por que esse fato é relevante?

Em primeiro lugar, ele é relevante porque mostra uma interpretação da teoria brentaniana em relação ao objeto imanente. Sem a análise que fizemos da sua tese sobre Descartes, poderíamos pressupor que Twardowski interpretou Brentano dessa forma, mas seria

apenas uma pressuposição e não uma constatação, tendo em vista que, em nenhum momento de sua tese de habilitação de 1894, Twardowski expressa tal interpretação.

Em segundo lugar, essa assimilação entre o representado e o objeto imanente evidencia uma mudança de posição desse primeiro escrito para o segundo. Novamente, em que medida essa constatação é importante? Esse fato nos permite afirmar, por exemplo, que Twardowski formulou a distinção entre conteúdo e objeto a partir de sua primeira interpretação de Brentano, ou seja, a partir de *Idee und Perzeption*. Isso significa dizer que Twardowski reformulou a ideia de objeto imanente de Brentano de forma indireta, isto é, tendo como pressuposto a sua primeira assimilação entre representado e objeto imanente presente em sua tese sobre Descartes.

O termo “característica”, tal como usado em *Idee*, demonstra que Twardowski fez uma primeira assimilação dessa expressão com a noção de Höfler sobre o assunto. No entanto, a reformulação desse conceito feita em *Zur Lehre* permite a Twardowski se contrapor à mera distinção entre dois tipos de objetos feita por Höfler e a mostrar que o conteúdo funciona como uma mediação entre o ato e o objeto. Twardowski percebeu que o uso ambíguo da referida expressão, para designar tanto as partes do conteúdo como as partes do objeto, é decorrente da confusão que se faz entre o representado como conteúdo e o representado como objeto.

Além desses conceitos, há algumas distinções que já estão presentes em sua tese de 1892, tais como “ser existente” e “ser representado” e objetos possíveis e impossíveis, que são retomadas e reformuladas a partir da distinção entre conteúdo e objeto em 1894.

Os pontos discutidos mostraram, portanto, que a tese *Idee und Perzeption* possui um importante papel para a formulação da distinção entre conteúdo e objeto e que há, portanto, um vínculo entre as duas obras. Para afirmarmos que o que se diz nessa tese não é relevante para o início do pensamento do autor, deveríamos, no mínimo, ter que reconstruir o contexto na qual ela se insere, mostrando que não há nenhuma relação entre os problemas discutidos e os conceitos utilizados pelo autor, o que é o oposto do caso.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBERTAZZI, L. “Brentano, Twardowski, and polish scientific philosophy”. In: CONIGLIONE, F. *Polish scientific philosophy: the Lvov-Warsaw School*. Amsterdam-Atlanta, GA: Rodopi, 1993, p. 11-40.

_____. “Anto Marty” In: ALBERTAZZI; LIBARDI, M.; POLI, R. (Ed.). *The Scholl of Franz Brentano*. Dordrecht: Springer-Science/Business Media (Nijhoff International Philosophy Series v. 52), 1996a, p. 83-108.

_____.; LIBARDI, M.; POLI, R. (Ed.). *The school of Franz Brentano*. Dordrecht: Springer-Science/Business Media (Nijhoff International Philosophy Series v. 52), 1996b.

AQUILA, R. *Brentano, Descartes, and Hume on Awareness*. Philosophy and Phenomenological Research, 35 (2), 223-239, 1974.

ARNAULD, A. *Oeuvres philosophiques. XXXVIII. Des vraies et des fausses idées*. Paris: Adolphe Delahays, 1843.

BALDWIN, T. (ed.). *The Cambridge History of Philosophy 1870-1945*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

BAUMGARTNER, W.; KRAUS, A. (Org.). *Brentano Studien: Internationales Jahrbuch der Franz Brentano Forschung*. Würzburg: Röhl, v. 8, 1998.

_____.; FRÉCHETTE. G. (Org.). *Brentano Studien: Internationales Jahrbuch der Franz Brentano Forschung*. Würzburg: Röhl, v. 13, 2015.

BERGMANN, H. *Untersuchungen zum Problem der Evidenz der inneren Wahrnehmung*. Halle A. S.: Verlag von Max Niemeyer, 1908.

BETTI, A.; VAN DER SCHAAR, M. “The road from Vienna to Lvov Twardowski’s theory of judgement between 1894 and 1897”. In: BRANDL, J. L.; DAVID, M.; STUBENBERG, L. (Org.). *Grazer Philosophische Studien: international Zeitschrift für Analytische Philosophie*. Amsterdam/New York: Rodopi, v. 67, n. 1, p. 1–20, 2004.

_____. *Propositions et états de choses chez Twardowski*. Dialogue XLIV, p. 469-492, 2005.

_____. “We owe it to Sigwart! A new look at the content/object distinction in early phenomenological theories of judgment from Brentano to Twardowski”. In: TEXTOR, M. *Judgement and truth in early analytic philosophy and phenomenology*. Palgrave Macmillan: London, p. 74-96, 2013.

_____. “Kazimierz Twardowski”. In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Stanford: Editorial Board 2011. Disponível em: <http://plato.stanford.edu/entries/twardowski>. Acessado em 10 maio 2014.

_____.; RASPA, V; “Einleitung der Herausgeber”. In: *Logik. Wiener Logikkoleeg 1894/95*. Edited by A. Beti e V. Raspa. Berlin: Walter de Gruyter, 2016.

BOLZANO, B. *Wissenschaftslehre*. Bd. I–IV. Sulzbach: J.E. v. Seidel, 1837.

_____.; *Theory of Science*. Trad. Paul Rusnock and Rolf George. United Kingdom: Oxford, Vol. 1, 2014.

_____.; *Theory of Science*. Trad. Paul Rusnock and Rolf George. United Kingdom: Oxford, Vol. 2, 2014.

_____.; *Theory of Science*. Trad. Paul Rusnock and Rolf George. United Kingdom: Oxford, Vol. 3, 2014.

_____.; *Theory of Science*. Trad. Paul Rusnock and Rolf George. United Kingdom: Oxford, Vol. 4, 2014.

BRAIDA, C. R. *Três aberturas em ontologia: Frege, Twardowski e Meinong*. Florianópolis: Rocca Brayde Edições, 2005.

BRANDL, J. L.; “Brentano’s theory of judgement”. In: *Stanford Encyclopedia of philosophy*. Stanford: Editorial Edward N. Zalta, 2014. Disponível em: <http://plato.stanford.edu/archives/sum2014/entries/brentano-judgment/>. Acessado em 06 junho 2018.

_____.; TEXTO, M. “Brentano’s theory of judgement”. In: *Stanford Encyclopedia of philosophy*, 2018, editado por: Edward N. Zalta: <https://plato.stanford.edu/entries/brentano-judgment/>. Acessado em 21 de agosto de 2020.

BRENTANO, F. *Psychologie vom empirischen Standpunkt*. Leipzig: Duncker & Humblot, 1874.

_____. *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis*. Leipzig: Dunker, 1889.

_____. *Über den Begriff der Wahrheit*. In: BRENTANO, F. *Wahrheit und Evidenz*. Leipzig: Felix Meiner Verlag, 1930a.

_____. *Wahrheit und Evidenz*. Leipzig: Felix Meiner Verlag, 1930b.

_____. *Psicologia desde un punto de vista empírico*. Trad. José Gaos. Madrid: Revista de Occidente, 1935.

_____. *Die Lehre vom richtigen Urteil*. Bern: Francke Verlag, 1956.

_____. *Psychologie vom empirischen Standpunkt*. Erster Band. Ed. Oskar Kraus. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1973.

_____. *Psychologie vom empirischen Standpunkt*. Zweiter Band. Ed. Oskar Kraus. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1971.

_____. *Psychologie vom empirischen Standpunkt*. Dritter Band. Ed. Oskar Kraus. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1974.

- _____. *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis*. Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1969.
- _____. *Deskriptive Psychologie*. Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1982.
- _____. *Psychology from an empirical standpoint*. Trad. A. C. Rancurrello, D. B. Terrel e Linda L. McAlister. London/New York: Routledge, 1995.
- _____. *Sobre el concepto de verdade*. Trad. Juan José García Norro e Silvia López-Palao. Madri: Editora Complutense, 1998.
- _____. *Sobre los múltiples significados del ente según Aristóteles*. Trad. Manuel Abella. Madrid: Ediciones Encuentro, 2007.
- _____. *The True and the Evident*. R. M. Chisholm (Trad. e Ed.); K. R. Fischer (Trad.). New York: Taylor & Francis e-Library, 2009.
- _____. F. *El origen del conocimiento moral*. Trad. M. G. Morente. Madri: Tecnos, 2013a.
- _____. *O conceito de verdade*. Trad. Evandro O. Brito. Florianópolis: Bookess, 2013b.
- _____. *Logik* (EL 80), [URL:<http://gams.uni-graz.at/archive/objects/o:bag.el.80-html-norm/methods/sdef:HTML/get>](http://gams.uni-graz.at/archive/objects/o:bag.el.80-html-norm/methods/sdef:HTML/get).
- BRITO, E. O. “Introdução e apresentação”. In: BRENTANO, F. *O conceito de verdade*. Trad. Evandro O. Brito. Florianópolis: Bookess, 2013.
- BROUGHTON, J.; CARRIERO J.; *A companion to Descartes?* Malden, MA: Blackwell Publishing, 2008.
- _____. “Self-knowledge”. In: BROUGHTON, J.; CARRIERO J.; *A companion to Descartes*. Malden, MA: Blackwell Publishing, 2008.
- BROŽEK, A. *Kasimierz Twardowski*. Die Wiener Jahre. Vienna: Springer, 2011.
- _____. BROŽEK, A.; JADACKI, J.; STADLER, F. (Ed.). *Kasimir Twardowski: Gesammelte deutsche Werke*. Wien: Springer International Publishing, 2017.
- CAVALLIN, Jens. *Content and object: Husserl, Twardowski and psychologism*. Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers, 1997.
- CHERNOSKUTOV, Y. Y. Logic and object theory in 19th century: from Bolzano to Frege. *Логические исследования*, n. 19, p. 10-22, 2013.
- CHRUZIMSKI, A. *Intentionalitätstheorie beim frühen Brentano*, Dordrecht: Kluwer, 2001.
- _____. *Gegenstandstheorie und Theorie der Intentionalität bei Alexius Meinong*. Springer-Verlag, 2007.
- CONIGLIONE, F.; POLI, R.; WOLENSKI, J. *Polish scientific philosophy: the Lvov-Warsaw School*. Amsterdam-Atlanta, GA: Rodopi, 1993.

COTTINGHAM, J. *Dicionário Descartes*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.

DE BOER, Th. *The development of Husserl's thought*. Trad. Theodore Plantinga. The Hague: Martinus Nijhoff, 1978.

DESCARTES, R. *Regras para a direção do espírito*. Trad. João Gama. Lisboa: Edições 70, 1985.

_____. *Principia Philosophiae*. Paris: Léopod Cerf, 1905.

_____. *Princípios da filosofia*. Trad. João Gama. Lisboa: Edições 70, 1997.

_____. *As paixões da alma*. Trad. Enrico Corvisieri. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda, 2000, p. 101-232.

_____. *Meditações sobre filosofia primeira*. Trad. Fausto Castilho. Campinas: Editora da Unicamp, 2004.

_____. *Discurso do método e ensaios*. São Paulo: Editora Unesp, 2018.

DEWALQUE, A. *Conscience interne et connaissance de soi Descartes et Brentano*. Descartes et la phénoménologie, p. 1-23, 2016. Disponível em: https://orbi.uliege.be/bitstream/2268/199408/1/Dewalque_Descartes%20et%20Brentano_final_ORBI.pdf, acessado em janeiro de 2021.

FRÉCHETTE, G. *Contenu et objet du jugement chez Brentano*. Philosophiques, V. 38, N. 1, p. 241-261, 2011.

_____. *Twardowski on signs and products*. Rivista italiana di critica filosofica, V. 30, N. 2, p. 61-75, 2012.

_____. *Content and object in Brentano*. IFColg Journal of Logics and their Applications, Vol. 4, N. 11, 2017.

GROSSMANN, R. "Introdução e tradução". In: TWARDOWSKI, K. *On the content and object of presentation: a psychological investigation*. Trad. R. Grossmann. The Hague: Martinus Nijhoff, 1977.

GUEROULT, M. *Descartes segundo a ordem das razões*. São Paulo: Discurso Editorial, 2016.

HICKERSON, Ryan. Getting the quasi-picture: Twardowskian representationalism and Husserl's argument against it. *Journal of the History of Philosophy*, v. 43, n. 4, p. 461-80, 2005.

_____. *The history of intentionality: theories of consciousness from Brentano to Husserl*. London/New York: Continuum, 2007.

_____. "Twardowskian and representationalism". *The Baltic International Yearbook of Cognition, Logic and Communication 200 Years of Analytical Philosophy*, v. 4, p. 1-19, 2009.

HILLEBRAND, Franz. *Die neuen Theorien der kategorischen Schlüsse: eine Logische Untersuchung*. Wien: Alfred Hölder, 1891.

HOFFMAN, P. *Essays on Descartes*. New York: Oxford University Press, 2009.

HÖFLER, A. *Philosophische Propädeutik*. 1^o Teil: Logik. Unter Mitwirkung von Meinong. Wien, Tempski, 1890.

HUSSERL, E. *Logische Untersuchungen 2: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. Halle: Niemeyer, 1901 (1980).

_____. *Aufsätze und Rezensionen (1890-1910)*. (Hua 22) Edited by B. Rang. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1979a.

_____. "Intentionale Gegenstände (1894)". In: HUSSERL, E. *Aufsätze und Rezensionen (1890-1910)*. (Hua 22) Edited by B. Rang. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1979b.

_____. "Besprechung von: K. Twardowski, Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen. Eine psychologische Untersuchung, Wien 1894 (Ende 1896)". In: HUSSERL, E. *Aufsätze und Rezensionen (1890-1910)*. (Hua 22) Edited by B. Rang. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1979c.

_____. "Critical discussion of K. Twardowski, Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen. Eine psychologische Untersuchung". In: HUSSERL, E. *Early writings in the philosophy of logic and mathematics*. Trad. D. Willard. Dordrecht: Springer Science/Business Media, 1994a.

_____. *Early writings in the philosophy of logic and mathematics*. Trad. D. Willard. Dordrecht: Springer Science/Business Media, 1994b.

_____. "Intentional Objects". In: HUSSERL, E. *Early writings in the philosophy of logic and mathematics*. Trad. D. Willard. Dordrecht: Springer Science/Business Media, 1994c.

JACQUETTE, D. "Brentano's concept of intentionality". In: JACQUETTE, D. (Ed.) *The Cambridge Companion to Brentano*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004a.

_____. (Ed.) *The Cambridge Companion to Brentano*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004b.

JADACKI, J.; PAŚNICZEK, J. (Org.). *The Lvov-Warsaw School: the new generation*. Amsterdam/New York: Rodopi, 2006.

KASTIL, A. *Studien zur neueren Erkenntnistheorie I: Descartes*. Halle: Max Niemeyer, 1909.

KATKOV, G. *Descartes und Brentano: eine erkenntnistheoretische Gegenüberstellung*. Archiv für Rechts und Sozialphilosophie, v. 30, 1936/37. p. 580-615.

KRAUS, O. "Introduction". In: BRENTANO, F. *The True and the Evident*. R. M. Chisholm (Trad. e Ed.); K. R. Fischer (Trad.). New York: Taylor & Francis e-Library, 2009.

KRIEGEL, U. "Brentano on Judgment". In: KRIEGEL, U (ed). *Routledge Handbook of Franz Brentano and the Brentano School*. London: Routledge, 2017a, 103-109.

_____. a. "Brentano's Classification of Mental Phenomena". In: KRIEGEL, U (ed). *Routledge Handbook of Franz Brentano and the Brentano School*. London: Routledge, 2017b, 97-102.

_____. (ed). *Routledge Handbook of Franz Brentano and the Brentano School*. London: Routledge, 2017c.

_____. *Brentano's philosophical system: mind, being, value*. New York: Oxford University Press, 2018.

LLANO, A. *Metafísica y Lenguaje*, Pamplona: EUNSA, 1984.

MEINONG, A.; TWARDOWSKI, K. *Der Briefwechsel*. Walter de Gruyter GmbH & Co KG, 2016.

MILES, M. "Descartes's Method". In: BROUGHTON, J.; CARRIERO J.; *A companion to Descartes*. Blackwell Publishing, 2008.

MILKOV, N. "Hermann Lotze and Franz Brentano". *Philosophical Readings*, v. 10 (2), p. 115-122, 2018.

MONTICELLI, P. *Sobre a relação essencial da estrutura ontológica dos fenômenos psíquicos com a estrutura epistemológica da psicologia em Franz Brentano na Psicologia do ponto de vista empírico*. 2005. Dissertação (Mestrado) apresentada ao Programa de Estudos Pós-Graduados em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP).

_____. *A relação ao objeto: um estudo a partir do pensamento de Francisco Suárez*. 2010. Tese (doutorado) apresentada ao Programa de Estudos Pós-Graduados em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP).

MULLIGAN, K.; SIMONS, P; SMITH, B; "Truth-makers". In: *Philosophy and Phenomenological Research*, 44, 1984, 287-321.

_____. (ed.), *Mind, meaning and metaphysics: the philosophy and theory of language of Anton Marty*. Kluwer Academic Publishers: Dordrecht/Boston/Lancaster, 1990.

NATORP, P. *Descartes' Erkenntnistheorie: eine Studie zur Vorgeschichte des Kriticismus*. Marburg: Elwertsche Verlagsbuchhandlung, 1882.

OWENS, D. "Descartes's use of doubt". In: BROUGHTON, J.; CARRIERO J.; *A companion to Descartes*. Blackwell Publishing, 2008.

PARSONS, C. "Brentano on judgment and truth". In: JACQUETTE, D. *The Cambridge Companion to Brentano*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p. 168-196.

PORTA, M. A. G. Franz Brentano: Equivocidad del ser y objeto intencional. *Kriterion*, Belo Horizonte, n. 105, p. 97-118, 2002.

_____. A polêmica em torno ao psicologismo de Bolzano a Heidegger. *Síntese – Revista de Filosofia*, v. 31, n. 99, p. 107-31, 2004.

_____. Un analisis del opúsculo de Kasimir Twardowski “Inhalt und Gegenstand” en la perspectiva de su significación para la escuela de Brentano. *Síntese*, Belo Horizonte, v. 34, n. 109, p. 261-82, 2007.

_____. Psicologismo transcendental y psicología fenomenológica. *Natureza Humana*, n. 12(1), p. 197-228, 2010.

_____. (Org.) *Brentano e a sua escola*. São Paulo: Loyola, 2014.

_____. Conteúdo e objeto em Frege, Stout e Moore. *Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea*, Brasília, v. 3, n. 2, 2015.

_____. De la crítica del psicologismo e la critica de la psicología. *Anuario Colombiano de Fenomenología*, V. IX, 2017a.

_____. La crítica al psicologismo en Frege y Windelband: una contribución a la clarificación de las relaciones entre Frege y el neokantismo. *Stud. Kantiana*, v. 15, n.1, 2017b.

_____. Brentano y el “Método Psicológico”. *Síntese*, Belo Horizonte, v. 45, n. 142, p. 327-344, 2018.

_____. Introducción histórica al *Psychologismustreit*. *Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea*, Brasília, v. 7, n. 2, p. 239-269, 2019.

_____. La participación de la escuela de Brentano em el *Psychologismustreit*. *Curitiva: Aurora*, v. 31, n. 53, p. 482-502, 2019.

_____. Metodo psicológico y metafísica. *Pensamento – Revista de Filosofia*, v. 11. nº 22, 2020.

_____. Contenidos-de-juicio en tanto *irrealia*. La tensión entre inmanencia y transcendencia en la obra de Anton Marty. *Anuário Filosófico*, p. 1-33, 2021.

ROJSZCZAK, A.; SMITH, B. “Theories of judgment”. In: BALDWIN, T. (ed.). *The Cambridge History of Philosophy 1870-1945*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003, p. 157-173.

ROLLINGER, R. D. “Husserl and Twardowski”. In: ROLLINGER, R. D. *Husserl’s position in the school of Brentano*. Netherlands: Springer, 1999a, p. 139-153.

_____. *Husserl’s position in the school of Brentano*. Netherlands: Springer, 1999b.

_____. “Brentano’s Psychology and Logic and the Basis of Twardowski’s Theory of Presentations”. *The Baltic International Yearbook of Cognition, Logic and Communication 200 Years of Analytical Philosophy*, v. 4, p. 1-23, 2009.

_____. “Editor’s preface”, *Franz Brentano, Logik* (EL 80). Disponível em: <<http://gams.uni-graz.at/archive/objects/context:bag/methods/sdef:Context/get?mode=logik-en>>. Acesso em 2010.

RUSNOCK, P. “Introduction”. In: BOLZANO, B.; *Theory of Science*. Trad. Paul Rusnock and Rolf George. United Kingdom: Oxford, Vol. 1, 2014.

SCHUHMANN, K. “Husserl and Twardowski”. In: CONIGLIONE, F.; POLI, R.; WOLENSKI, J. *Polish scientific philosophy: The Lvov-Warsaw School*. Amsterdam-Atlanta, GA: Rodopi, 1993.

_____. “Carl Stumpf”. In: ALBERTAZZI, LIBARDI, M.; POLI, R. (Ed.). *The Scholl of Franz Brentano*. Dordrecht: Springer-Science/Business Media (Nijhoff International Philosophy Series v. 52), 1996, p. 109-129.

SIGWART, C. *Logic 1: The judgment, concept, and inference*. Trad. Helen Dendy. New York: Macmillan & CO. 1895.

_____. *Die Lehre vom Urteil, vom Begriff und vom Schluss*. Verlag von J. C. B. Mohr: Tübingen, 1904.

SIMONS, P. *Introduction*. In: BRENTANO, F. *Psychology from an empirical standpoint*. Trad. A. C. Rancurrello, D. B. Terrel e Linda L. McAlister. London/New York: Routledge, 1995.

_____. “Judging correctly: Brentano and the reform of elementary logic”. In: JACQUETTE, D. *The Cambridge Companion to Brentano*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

_____. *Twardowski on truth*. The Baltic International Yearbook of Cognition, Logic and Communication, v. 4, n. 200, p. 1-14, 2009.

_____. “Twardowski on judgment”. In: BALL, B.; SCHURINGA, C. (Eds). *The act and object of judgment: historical and philosophical perspectives*. Routledge: New York, 2019.

SMITH, B. *Logic and the Sachverhalt*. The monist, 72, 1989, p. 52-69.

_____. “Brentano and Marty: an inquiry into being and truth”. In: MULLIGAN, K. (ed.), *Mind, meaning and metaphysics: the philosophy and theory of language of Anton Marty*. Kluwer Academic Publishers: Dordrecht/Boston/Lancaster, 1990.

_____. “Logic and the Sachverhalt”. In: ALBERTAZZI, L; LIBARDI, M.; POLI, R. (Ed.). *The school of Franz Brentano*. Dordrecht: Springer-Science/Business Media (Nijhoff International Philosophy Series v. 52), 1996, P. 323-341.

SOLDATI, G. *Brentano on Inner Perception, Intrinsic Truth and Evidence*. Wien: Öbv & Hpt, 2005.

SPIEGERBERG, H. *The phenomenological movement: a historical introduction*. 2. ed. Netherlands: Martinus Nijhoff/The Hague, 1965.

SRZEDNICKI, J. *Frans Brentano's analysis of truth*. Netherlands: Marinus Nijhoff/The Hague, 1965.

STUMPF, Carl. *Erscheinungen und psychische Funktionen*. Verlag der Königl. Akademie der Wissenschaften: Berlin, 1907.

TĂNĂSESCU, I. "The two theories of intentionality in Brentano and the program of Psychology from an Empirical Standpoint". In: BAUMGARTNER, W.; FRÉCHETTE, G. (Org.). *Brentano Studien: Internationales Jahrbuch der Franz Brentano Forschung*. Würzburg: Röll, v. 13, 2015.

TEIXEIRA, D. Intencionalidade no horizonte da fenomenologia. De Brentano às *Logische Untersuchungen* de E. Husserl. *Ethica*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 1/2, p. 39-82, 2003.

TEXTOR, M. *Brentano (and some Neo-Brentanians) on inner consciousness*. Malden: Editorial Board of Dialectica, 2006.

_____. *Judgement and truth in early analytic philosophy and phenomenology*. Palgrave Macmillan: London, 2013. p. 74-96.

_____. *States of affairs*. Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2016.

TIENSON, J. *Kasimir Twardowski on the content of presentations*. Memphis: Springer Science/Business Media Dordrecht, 2013.

TWARDOWSKI, K. *Idee und Perception: eine Erkenntnis-theoretische Untersuchung aus Descartes*. Wien, Konegen, 1892.

_____. *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen: eine psychologische Untersuchung*. München/Wien: Philosophia Verlag GmbH, 1894 (1982).

_____. *On the content and object of presentation: a psychological investigation*. Trad. R. Grossmann. The Hague: Martinus Nijhoff, 1977.

_____. *Contenuto e Oggetto*. Trad. Stefano Besoli. Torino: Bollati Boringhieri, 1988.

_____. *On actions, products and other topics in philosophy*. Trad. A. Szylewicz. Ed. J. L. Brandl, J. Woleński. Amsterdam-Atlanta, GA: Rodopi, 1999.

_____. "Psychology vs. physiology and philosophy", 1897. In: TWARDOWSKI, K. *On actions, products and other topics in philosophy*. Trad. A. Szylewicz. Ed. J. L. Brandl, J. Woleński. Amsterdam-Atlanta, GA: Rodopi, 1999.

_____. "On the classification of mental phenomena", 1898. In: TWARDOWSKI, K. *On actions, products and other topics in philosophy*. Trad. A. Szylewicz. Ed. J. L. Brandl, J. Woleński. Amsterdam-Atlanta, GA: Rodopi, 1999.

_____. "The essence of concepts", 1903/24. In: TWARDOWSKI, K. *On actions, products and other topics in philosophy*. Trad. A. Szylewicz. Ed. J. L. Brandl, J. Woleński. Amsterdam-Atlanta, GA: Rodopi, 1999.

_____. "On idio- and allo-genetic theories of judgment", 1907. In: TWARDOWSKI, K. *On actions, products and other topics in philosophy*. Trad. A. Szylewicz. Ed. J. L. Brandl, J. Woleński. Amsterdam-Atlanta, GA: Rodopi, 1999.

_____. "Actions and products", 1912. In: TWARDOWSKI, K. *On actions, products and other topics in philosophy*. Trad. A. Szylewicz. Ed. J. L. Brandl, J. Woleński. Amsterdam-Atlanta, GA: Rodopi, 1999.

_____. "Para a doutrina do conteúdo e do objeto das *representações*". In: BRAIDA, C. R. (Org. e Trad.) *Três Aberturas em ontologia: Frege, Twardowski e Meinong*. Florianópolis: Rocca Brayde Edições, 2005.

_____. *Logik. Wiener Logikkoleeg 1894/95*. Edited by A. Beti e V. Raspa. Berlin: Walter de Gruyter, 2016.

_____. *Idee und Perception: eine Erkenntnis-theoretische Untersuchung aus Descartes*. In: BROŽEK, A.; JADACKI, J.; STADLER, F. (Ed.). *Kasimir Twardowski: Gesammelte deutsche Werke*. Wien: Springer International Publishing, 2017.

VAN DER SCHAAR, Maria. *From analytic psychology to analytic philosophy: the reception of Twardowski's ideas in Cambridge*. *Axiomathes*, v. 7, n. 3, p. 295-324, 1996.

_____. *Evidence and the Law of Excluded Middle: Brentano on Truth*. *The Logica Yearbook* 1998, p. 119-50, 1999.

_____. *G. F. Stout and the psychological origins of analytic philosophy*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2013a.

_____. *Judgement and the epistemic foundation of logic*. New York: Springer Science & Business Media, 2013b.

_____. *Kasimierz Twardowski: a grammar for philosophy*. Leiden/Boston: Rodopi, 2015.

WILSON, C. *Descartes' Meditations an introduction*. New York: Cambridge University Press, 2003.

WOLEŃSKI, J. "Twardowski and the distinction between content and object". In: BAUMGARTNER, W.; KRAUS, A. (Org.). *Brentano Studien: Internationales Jahrbuch der Franz Brentano Forschung*. Würzburg, v. 8, p. 15-35, 1998.

ZIMMERMANN, R. *Philosophische Propädeutik*, Wien: Braumüller, 1860.

ANEXO A – IDEE UND PERCEPTION

TWARDOWSKI, K. *Ideia e Percepção*: uma investigação da teoria do conhecimento de Descartes. Trad. Jesuino Junior Pires, 2022.

TWARDOWSKI, K. *Idee und Perception*: eine erkenntnis-theoretische Untersuchung aus Descartes. Viena: Verlag von C. Konegen, 1892.

Observações.

- A) As páginas da edição original serão indicadas entre chaves [p.].
- B) Os termos técnicos ou que são importantes para a compreensão do texto serão indicados na frente da palavra traduzida, por exemplo: representação (*Vorstellung*).

Sumário

Observação preliminar

- § 1. As várias versões do critério
- § 2. A natureza e objeto da Percepção
- § 3. Percetio und Iudicium (Percepção e Juízo).
- § 4. Ideia e percepção. Percepção (Perception) significa *Wahrnehmung*.
- § 5. A percepção clara.
- § 6. A percepção distinta.
- § 7. A percepção clara e distinta como critério de verdade.
- § 8. O juízo evidente.
- § 9. A representação (*Vorstellung*) distinta.
- § 10. A representação clara.
- § 11. A representação clara e distinta.
- § 12. Resumo e conclusão.

Notas

[5]

Observação preliminar

A verdade da frase *cogito ergo sum*, do princípio da teoria cartesiana do conhecimento, baseia-se no fato de que nessa frase não se afirma nada além de algo que é percebido de modo claro e distinto. Mas não apenas este, como quase todos os conhecimentos são, segundo Descartes, precisamente, portanto, conhecimentos, ou seja, juízos que são feitos com a convicção de que são verdadeiros, porque neles somente isto é tido como verdadeiro: o que é clara e distintamente percebido. Se se restringisse àqueles juízos, cujo objeto é percebido clara e distintamente, então se estaria protegido de todo erro.

A *clara et distincta perceptio* é fundamental para a teoria cartesiana do conhecimento como o critério da verdade. Isso foi reconhecido, sem exceção, por intérpretes mais recentes da filosofia cartesiana¹. Mais precisamente, entretanto, as raras tentativas de explicar a essência da *clara et distincta perceptio* divergem; sobre o importante papel que ela desempenha na filosofia de Descartes, prevalece completa concordância.

Ainda mais surpreendente deve parecer que o uso da expressão *clara et distincta idea* junto [6] à expressão *clara et distincta perceptio*, em Descartes, ou não foi observada, ou que ambas as expressões foram identificadas. A primeira hipótese é o caso em Koch (*A psicologia de Descartes*, München, 1882) e em Natorp (*Epistemologia de Descartes*, Marburg, 1882); a segunda hipótese é o caso em Bolzano (*Wissenschaftslehre*) e em Peter Knoodt (*A sentença cartesiana, cogito ergo sum*, Inang-Diss, Breslau, 1845). E, no entanto, Antoine Arnauld (*Des vraies et fausses idées*. Bd. XXXVII da edição completa de suas obras do ano de 1780, pg. 198, df. III) já faz uma distinção entre percepção e ideia, à medida que define percepção como ato de representação (*Vorstellungsakt*) e Ideia, por sua vez, como conteúdo de representação (*Vorstellungsinhalt*).

Determinar a relação de percepção clara e distinta com ideia clara e distinta e, dessa forma complementar as investigações anteriores é a tarefa deste presente trabalho.

Uma aparente falta daquelas exige justificativa. Com efeito, evitou-se abordar o ponto de vista teológico de Descartes. Isso pode ser explicado pelo fato de que Descartes elimina, inclusive na exposição de seu critério, a divindade – se assim se pode dizer. Sua *regula generalis* aplica-se também sob a condição, de que a divindade engana as pessoas, ou que ela

¹ Às vezes Descartes menciona, também, ainda, outros critérios de verdade. Cf. Princ. Phil. II. 20, III. 43, em que a concordância do experimento com a dedução é citada como um critério. Ferner, Ibid. IV. 205, 206.

não existe mesmo. Isso é fácil de observar a partir da forma pela qual Descartes chega na exposição da *regula*. Sua linha de raciocínio aqui é a seguinte: se eu imagino (*vorstelle*), que não tenho corpo nem sentido e se eu suponho que as representações (*Vorstellungen*) de corpos, [7] extensão, movimento e semelhantes são de algum modo criadas por mim mesmo, e não necessitam de coisa alguma além de mim, que provocam em mim essas representações, então, com isso, não sou EU colocado em segundo plano, sobre o qual faço as suposições acima e tenho as mencionadas representações. Será, porém, talvez que essa seja apenas uma ilusão de minha parte, se eu, negando a existência das coisas mencionadas, suponho a mim mesmo como existente? Pode ser, posso me enganar, pode ser que esta ilusão seja obra de uma essência onipotente: se eu também sou enganado, é, apesar disso, verdadeiro que EU, o iludido, exista. Esse EU é meu *cogitare* (no mais amplo sentido como a epítome dos fenômenos psíquicos).

Em que, então, baseia-se essa minha indiscutível certeza? Em que eu percebo clara e distintamente o afirmado por mim, e que aquilo que eu percebo dessa forma clara e distinta é necessariamente verdadeiro. Por isso, posso colocar como regra geral: tudo o que eu percebo clara e distintamente é verdadeiro.

Uma objeção, com a qual o próprio Descartes parece concordar é bastante óbvia e também foi levantada por seus contemporâneos. Descartes diz, de fato, várias vezes, que se sua *regula* não oferecesse realmente a maior certeza possível, seria preciso supor que Deus seria um enganador. Contudo, que Deus não é um enganador, mas que, ao contrário, lhe é devida a completa veracidade, é o que Descartes afirma novamente com base em sua *regula*. Descartes rejeita a acusação, de ter cometido, nessa comprovação, uma circularidade por meio da distinção entre a evidência mediata e [8] a evidência imediata². Posteriormente, Descartes afirma a veracidade de Deus apenas para a evidência da memória, um fato que faz com que abordar essa questão, para a presente investigação, pareça fútil.

§ 1. As várias versões do critério

As versões, as quais Descartes dá à sua *regula generalis*, não coincidem com a redação do texto. As principais expressões, de que Descartes se utiliza, são as seguintes:

² *Deinde, quod circulum non comiserim, cum dixi non aliter nobis constare, quae clare et distincte percipiuntur; vera esse, quam quia Deus est, et nobis non constare Deum esse, nisi quia id clare et distincte percipitur, iam satis in responsione ad II. objectiones numm. 3º et 4º explicui, distinguendo scilicet id, quod re ipsa clare percipimus, ab eo, quod recordamur nos ante clare percepisse. Primum enim nobis constat, Deum existere, quoniam ad rationes, quae id probant, attendimus; postea vero sufficit, ut recordemur nos aliquam rem clare percepisse, ut ipsam veram esse simus certi, quoad non sufficeret, nisi Deum esse et non fallere sciremus (Resp. IV).*

- a) *Illud omne est verum, quod valde clare et distincte percipio* (Med. III).
- b) *Omne id, quod valde dilucide et distincte percipio, verum est.* (Diss. de meth. p. 18 e. Fridericus Knoch, Francofurti ad Moenum. 1697).
- c) *Probatur, ea Omnia, quae clare et distincte percipimus, vera esse.* (Synopsis IV med).
- d) *Scio, me in illis, quae perspicue intelligo, falli non posse* (Med. V.).
- e) *Quandiu aliquid valde clare et distincte percipio, non possum non credere verum esse.* (Ibid).
- f) *Illia omnia, quae clare et distincte percipio, necessario sunt vera.* (Ibid.).
- g) *Nihil potest clare et distincte percipi, quod non sit tale, quale percipiatur, hoc est, quod non sit verum.* (Resp. ad VII. Object).

[9]

Essas e outras versões semelhantes expressas da *regula generalis* podem ser facilmente reconhecidas como diferentes expressões de um e mesmo pensamento. Porque considerar *dilucide* como sinônimo de *clare* deveria incomodar tão pouco quanto a equiparação entre *perspicuitas* e *claritas*, a qual o próprio Descartes valida. (Resp. ad II. Abj. p. 69 para a referida edição). Não se deve confundir omissão da determinação *distincte* na versão d), uma vez que Descartes explica expressamente: não é suficiente para a validade da *regula* somente a clareza, seria necessária sempre a distintabilidade (*Deutlichkeit*) associada à esta³. Se Descartes fala uma vez de *valde clare*, e outra vez simplesmente de *clare percipere*, essa circunstância não poderá suscitar suposições sobre o grau da clareza e a consequentemente maior ou menor certeza da percepção, já que Descartes exige total clareza para todas as percepções, as quais devem oferecer um conhecimento seguro⁴. O uso das expressões *concupere* e *intelligere* ao lado de *percipere* oferece a maior parte das dificuldades. A terminologia latina da Idade Média, na qual Descartes sempre se apoia, distingue rigorosamente entre *intelligere*, *concupere* e *percipere*. Não obstante, à parte dessa distinção no curso da investigação, exclusivamente, o termo *percipere* será levado em consideração; primeiro, porque do sentido das três expressões mencionadas no critério só pode ser um, e, segundo, porque Descartes usa a expressão *percipere* em um número predominante de casos.

³ *Etenim ad perzeptionem, cui certum et indubitatum iudicium possit inniti, non modo requiritur, ut sit clara, sed etiam, ut sit distincta* (Princ. Phil. I. 45).

⁴ *Et quidem perspicuum est illam (firmam et immutabilem persuasionem) non haberi de iis, quae vel minime obscure aut confuse percipimus* (Resp. II. p. 67).

[10]

§ 2. A natureza e objeto da percepção

A percepção é ou uma *perceptio sensu* ou uma *perceptio ab intellectu*. Somente esta última pode ser considerada como critério de verdade⁵.

O que deve ser percebido então *ab intellectu*? Descartes estabelece o critério em razão da percepção clara e distinta de seu pensamento (*Denkens*). Mas o que significa, de forma mais precisa, eu perceber meu pensamento? Nada além disto: eu percebo, que eu penso, que meu pensamento é, existe. O clara e distintamente percebido é, portanto, uma frase na relação linguística, na psicológica, um juízo. O próprio Descartes diz em uma carta a Mersenne: aquilo que deveria ser percebido clara e distintamente, como, por exemplo, “algo não poderia existir”, ou: “a existência desta ou daquela coisa é possível”⁶. Um outro ponto da doutrina de Descartes também concorda com isso, segundo o qual verdade e erro se encontram apenas no juízo⁷; logo, onde se trata do critério de verdade, precisa existir um juízo. Descartes fala também de um juízo claro e distinto⁸.

Será, pois, talvez, que a *clara et distincta perceptio* seria apenas uma outra, não exatamente a mais feliz expressão para *clarum et distinctum iudicium*? O parágrafo seguinte irá se ocupar desta questão.

§ 3. Percepção (*perceptio*) e Juízo (*iudicium*)

O juízo consiste, de acordo com Descartes, em afirmação ou negação⁹. Esse, entre todos os outros fenômenos psíquicos, [11] distingue-se à medida que nele só podem existir verdade e erro¹⁰. O juízo refere-se principalmente a ideias¹¹, que são as representações¹².

⁵ *Non habetur firma et immutabilis persuasio) etiam de iis, quae quantumvis cla percipiuntur... superest itaque, ut, si quae habeatur, sit tantum de iis, quae clare ab lare ab intellectu percipiuntur* (Ibid.).

⁶ Epistulae II. 60.

⁷ *Quamvis enim falsitatem proprie dictam non nisi in iudiciis reperiri posse paulo ante notaverin Cuod ad ideas atinet, falsae proprie esse non possunt. Nulla etian in ipsa voluntate vel affectibu falsitas est timenda* (Med. III).

⁸ Epistulae II. 60.

⁹ *Ipsun actum iudicandi, qui non nisi in assensu, hoc est in affirmatione vel negatione consistit etc.* (Notae in programma quoddam sub finem anni 1647 in Belgio editum, p. 161).

¹⁰ *Proinde sola supersunt iudicia, in quibus mihi cavendum est, ne fallar* (Med. III), Cf. nota 7), Cf. Nota 23.

¹¹ *Per solum intellectum percipio tantum ideas, de quibus iudicium etiam ferre possum* (Med. IV).

¹² *Quaedam ex his (meis cogitationibus) tamquam rerun imagines sunt, quibus solis proprie convenit ideae nomen, ut cum hominem vel chimaeram, vel coelum, vel angelum, vel Deum cogito* (Med. III). Cf. Epistulae II. 49, 50. Resp. I. p. 46 fenômenos físicos. Resp. III. p. 85.

O que será então afirmado ou negado no juízo? Descartes responde a isso de forma inequívoca: “Pode-se” diz ele, “considerar as representações (*Vorstellungen*) daquelas naturezas, nas quais um complexo de muitos atributos está contido, como por exemplo, a natureza do triângulo, do quadrilátero ou uma outra figura. Também a natureza do espírito, do corpo e, sobretudo, a natureza de Deus, do ser mais completo. Observa-se, além disso, que tudo o que nós percebemos como contido em si mesmo pode ser expresso como verdade deles”¹³ Em uma carta, na qual Descartes se pronuncia sobre a abstração, afirma: “Quando eu considero uma figura, sem pensar na sua substância ou dimensão, realizo assim uma abstração no espírito, a qual eu posso facilmente reconhecer depois, à medida que investigo, se a representação que eu tenho da figura, não foi obtida de uma outra, tida anteriormente, e com aquela ligada de tal forma, que se possa, de fato, ter uma representação sem a outra, mas não se pode negar uma da outra. Vejo claramente que, dessa forma, a representação da figura está ligada com aquela de extensão e substância, uma vez que se é impossível representar uma figura e com isso afirmar que ela não possui extensão... A representação de uma substância extensa por uma forma conhecida constitui, todavia, um todo (*est completa*), uma vez que eu tenho condições de tê-la por si só e, a partir dela, posso negar todo o resto para o qual eu tenha representações”¹⁴.

[12] O *affirmare* e o *negare* consiste então, em que algo seja afirmado ou negado de uma coisa; assim, da substância extensa nega-se não a forma, mas o pensamento; assim, a existência de Deus é afirmada, a extensão, contudo, é negada.

Natorp engana-se, quando no referido escrito (1882, p. 35) afirma, “juízo significa, para Descartes, sem dúvidas, a conexão de representações, não uma análise de um conteúdo de representação, segundo suas diferentes perspectivas”. Essa concepção contradiz o trecho citado na nota 13 e reproduzido acima em alemão, segundo o qual algo é, de fato, declarado sobre uma representação (não conectada a ela), que é percebida como contida nessa representação, ou seja, obtida pela análise de um conteúdo de representação. E ainda mais incompreensível parece a afirmação de Natorp, se comparada com a citação que ele mesmo trouxe na página 17 de seu escrito, na qual é dito expressamente, que um conceito está incluído em outro de forma confusa. Sempre que Natorp se vê colocado diante da necessidade de reconhecer que, segundo a exposição (*Darstellung*) do próprio Descartes, o juízo “o corpo é extenso”, teria de ser chamado analítico, diz ele, para salvar sua teoria: “O juízo analítico para Descartes não desempenha nenhum papel, pois ele não expressa nenhuma conexão efetiva, pois não é propriamente juízo”

¹³ *Rationes more geometrico dispositae etc.* (Postul. IV).

¹⁴ Epistolae I. 105, *Regulae ad directionem ingenni* Reg. XII, Resp. X. p. 70.

(p. 19). Aqui, Natorp teria primeiro de dizer o que compreende sob “conexão efetiva” (*eigentlicher*) e “não efetiva” (*uneigentlicher Verknüpfung*); também teria de demonstrar que, de acordo com Descartes, “o objeto do juízo é sempre a conexão dos conceitos” (p. 17). [13] E, ainda assim, o próprio Descartes diz que o objeto do juízo são as ideias, e que a forma (pois é essa em que Natorp provavelmente pensa, quando fala de “objeto” nesse contexto) do juízo consiste em afirmar ou negar (veja abaixo).

Descartes também fornece informações sobre como o juízo ocorre em um vínculo psicológico. Assim, diz ele em *Notae ad programma quoddam*: “Uma vez que vi que, exceto a percepção, a qual é um pré-requisito do juízo, para a constituição da forma do juízo, é necessária a afirmação ou negação; e uma vez que eu também percebi que somos, com frequência, livres para negar o consentimento, mesmo quando percebemos a coisa (*Sache*), considere então, o próprio ato do juízo (*Urteilsact*), que consiste apenas no consentimento, que é afirmação ou negação, não para a percepção do intelecto, mas para a determinação da vontade” (Cf. nota 9). Da mesma forma é dito na quarta meditação: “percebo que meus erros dependem de duas causas coincidentes, a saber, da cognição que está dentro de mim, e da capacidade de escolha, ou liberdade de decidir; isto é, elas dependem do intelecto e, ao mesmo tempo, da vontade. Porque por meio do intelecto percebo somente as ideias sobre as quais posso emitir um juízo, e não se pode encontrar no intelecto, se assim for entendido, erro algum no real sentido da palavra”.

De acordo com o que foi dito, é impossível identificar juízo e percepção. A percepção, de acordo com o testemunho expresso de Descartes, é apenas um pré-requisito do [14] juízo¹⁵. Para o juízo, de acordo com Descartes, são necessárias quatro coisas: ideias, percepção, decisão da vontade (*Willensentschluss*), afirmação ou negação. O que determina a vontade é a clareza e a distintabilidade (*Deutlichkeit*) da percepção ou a fé trazida pela graça divina¹⁶.

¹⁵ Cf. Brentano, *Da Origem do Conhecimento Moral*. Nota, 28.

¹⁶ *Notandum est, claritatem sive perspicuitatem, a qua moveri potest nostra voluntas ad assentiendum, duplicem esse: aliam scilicet a lumine naturali, aliam a gratia divina. Jam vero, etsi fides vulgo dicatur esse de obscuris, hoc tamen intelligitur tantum de re sive de materia, circa quam versatur, non autem, quod ratio formalis, propter quam fidei rebus assentiamur, sit obscura* (Resp. II, p. 69). Embora Descartes usa a expressão “perceptio” em um duplo sentido, também não pode existir dúvida ainda sobre o que ela significa no critério. (*Passiones animae possunt nominari perceptiones, cum hoc vocabulum usurpatur generalius ad significandas omnes cogitationes, quae non sunt actiones animae aut volitiones, non autem, cum adhibetur demum ad significandas notiones evidentes.*

§ 4. Ideia e percepção (*Perception*). Percepção (*Perception*) significa *Wahrnehmung*

Uma vez que a percepção não pertence à classe dos afetos (*Affekte*) – pelo menos no sentido em que a expressão *perceptio* é tomada no critério de verdade – e também não pode ser transferida para uma e mesma classe com o juízo, visto que, nesse caso, deveria haver, percepções falsas e verdadeiras, isto é, percepções com aquelas propriedades, as quais Descartes reserva exclusivamente ao juízo, é apenas supérfluo associar as percepções à classe das ideias. (Brentano lida exaustivamente com a classificação subjacente dos fenômenos psíquicos em Descartes no texto citado, nota 21 [Brentano, 1889]. Ideia (*Idea*) significa para Descartes representação (*Vorstellung*); ele as nomeia “*tamquam imago rei*” (Med. III), também “*res ipsa cogitata, quatenus est objective in intellectu*” (Resp. ad I. obj.). Se agora a ideia é sinônimo de representação, e, de acordo com as passagens citadas, no sentido de conteúdo de representação (*Vorstellungsinhalt*), então nada é mais natural [15] do que considerar a percepção com Arnauld como ato de representação. Mas mesmo isso não procede, pois, do contrário, seria necessário supor que há ideias representadas por meio dos sentidos¹⁷, ao passo que, também, segundo Descartes, representar é uma atividade da alma e não dos sentidos.

Será que, por fim, percepção talvez seja equivalente à representação como conteúdo de representação? A forma gramatical da expressão como substantivo denotando uma atividade contradiz isso. Mas uma circunstância, talvez ainda mais importante, impede essa concepção. Porque, se ideia e percepção significassem a mesma coisa, seu papel no processo de juízo só poderia ser um. Mas, no caso, é o oposto. As ideias são o substrato do juízo, são o objeto (*Gegenstand*) do qual algo (*etwas*) é afirmado ou negado; a percepção, por outro lado, é o que determina a vontade para julgar; a ideia é – para usar as próprias palavras de Descartes – a *materia*, a percepção, o *ratio* do juízo¹⁸.

Se a percepção não é afeto, nem juízo, nem ideia, então ela não pertence a nenhuma das três classes básicas que abrangem todos os fenômenos psíquicos, que Descartes enumera na terceira meditação. É por isso, também, que Brentano fala do “hibridismo” da percepção em Descartes (L. c. nota 27), já que ela é um fenômeno psíquico, afinal. O fato de ela não poder ser classificada em nenhuma das três classes, só pode ser explicado pela suposição de que Descartes não reconheceu a essência (*Wesen*) da percepção. Então, o que significa “perceber”

¹⁷ *Ideae sensu perceptae* (Med. VI, p. 33).

¹⁸ Cf. Nota 15.

(*percipieren*)? Será que Descartes não teria usado outras expressões, [16] ao invés de *percipere*, que, em virtude do contexto, significam a mesma coisa que esta, mas deixam menos espaço para interpretações errôneas? Este é o caso agora, e, de fato, são estas as palavras *animadvertere*, *apprehendere* e *deprehendere*, que Descartes usa no mesmo contexto e sentido em que geralmente se serve da expressão *percipere*¹⁹. É evidente que as expressões fornecidas não significam nada mais do que notar, perceber (*wahrnehmen*), especialmente porque por meio dessa suposição, e, na verdade, apenas por meio dela, o critério cartesiano recebe um significado correspondente. Se Descartes, por exemplo, diz o que percebe (*percipiere*), isto é, percebe (*wahrnehme*) ou nota, como contido na ideia de triângulo, de quadrado ou de Deus, ele pode afirmar do triângulo, do quadrado ou de Deus, e, de fato, com a convicção da exatidão (*Richtigkeit*) da sua afirmação, assim ninguém aqui deixará de reconhecer a forma como ocorrem os juízos nomeados analíticos por Kant, os quais também serão feitos com plena convicção de sua exatidão.

Mas ainda outras comprovações podem ser mencionadas para a concepção da percepção (*Perception*) como *Wahrnehmung*.

Acima de tudo, essa concepção torna compreensível por que um fenômeno psíquico, de tão grande significado para a epistemologia cartesiana, não pode ser adequadamente acomodado na classificação dos fenômenos psíquicos estabelecida pelo próprio Descartes. Talvez a razão não seja outro senão que Descartes talvez tenha notado que a percepção se distingue essencialmente da representação; mas ele não conseguia decidir-se a afirmar que o perceber (*Wahrnehmen*) é um juízo. [17] Isso porque, por um lado, parecia faltar-lhe a “forma” do juízo na percepção (*Wahrnehmung*) e, por outro lado, a determinação de vontade (*Willensbestimmung*) necessária ao juízo, segundo sua teoria, não se dá nas percepções (*Wahrnehmungen*).

Além disso, a explicação dada para a percepção (*Perception*) concorda com a classificação das percepções (*Perceptionen*) em *sensu* e *ab intellectu*. Essa é a distinção entre percepção sensorial (*sinnlicher Wahrnehmung*) e não sensorial (*nichtsinlicher*) aceita por toda a psicologia moderna.

Finalmente – e isto é decisivo – Descartes fala das percepções (*Perceptionen*) de uma maneira que não permite dúvidas de que ele se refere à percepção (*Wahrnehmung*). Ele diz: “nossas percepções (*Perceptionen*) são de dois tipos; algumas têm seu fundamento na alma,

¹⁹ *Etsi a geometris alia multa ... in eius (trianguli) idea animadverti possint* (Resp. X, p. 221). Igualmente (Ibid, p. 223) e (Princ. Phil. I, 22). *Quaecumque in idea trianguli contineri deprehendam* (Resp. I, p. 53). *Quae confusius et obscurius apprehendo* (Med. IV).

outras no corpo. Aquelas que têm seu fundamento na alma, são as percepções (*Perceptionen*) de nossos atos de vontade (*Willensacte*), de todas as representações intuitivas (*anschaulichen Vorstellungen*) ou de outros fenômenos psíquicos que dela dependem. Pois, certamente, não podemos querer algo sem, ao mesmo tempo, perceber (*percipieren*) que nós o queremos”²⁰. Além disso: “as percepções (*Perceptionen*) que se relacionam com objetos (*Gegenstände*) do mundo exterior, a saber, com os objetos (*Objekte*) dos nossos sentidos, são – se não estamos enganados – evocadas por esses objetos (*Objekten*), à medida que elas, ao desencadear certos movimentos nos órgãos dos sentidos, também excitam certos movimentos com a ajuda dos nervos no cérebro, movimentos esses que fazem com que a alma (*Seele*) sinta esses objetos (*Objekte*); se, por exemplo, vemos a luz de uma tocha e ouvimos o som de um sino, então esse som e essa luz são dois processos diferentes, que, apenas porque produzem dois movimentos diferentes em certos nervos, [18] e por meio deles no cérebro, transmitem à alma duas sensações distintas; essas sensações relacionamos com os objetos (*Gegenstände*), que consideramos sua causa, de tal maneira que pensamos ver a tocha e ouvir o sino nós mesmos, mas não acreditamos que sentimos apenas os movimentos causados por elas”²¹.

E Descartes não estava errado. Se, por precaução, ao invés de “movimentos” for usado “mudanças”, na última passagem citada, a descrição de Descartes está totalmente de acordo com o que pode ser dito hoje com determinabilidade (*Bestimmtheit*) da percepção sensível (*Sinneswahrnehmung*). Pode-se virar e revirar as coisas como quiser: ambas as passagens dão, então, apenas um sentido razoável, quando se entende por percepção (*Perception*) a percepção (*Wahrnehmung*). Portanto, também a percepção (*Perception*) em Descartes nunca pode ser reproduzida pela representação (*Vorstellung*), como é o caso, entre outros, também, de Brentano (l. c. nota 27) fez.

§ 5. A percepção (*Perception*) clara

Em *Princípios da Filosofia* Descartes dá uma definição de percepção (*Perception*) clara. Natorp aponta para essa definição (l. c. p. 170). A determinação do conceito (*Begriffsbestimmung*), que Koch (l. c. p. 54) dá para a clareza da percepção (*Perception*), fala de forma distinta o suficiente sobre a facilidade de a definição cartesiana ser mal-entendida.

²⁰ (De Pass. Anim. I, 19).

²¹ (Ibid, I, 23). Cf. (Resp. VI, 9, p. 141). Quão próximo Descartes esteve da correta concepção da essência da percepção, pode ser mostrado na seguinte passagem: *Quid autem vídeo praeter pileos et vestes, sub quibus latere possunt automata? Sed iudico homines esse; atque ita i, quod putabam me VIDERE OCULIS, sola IUDICANDI FACULTATE, quae in mente mea est, COMPREHENDO* (Med. II).

Ao traduzir *perceptio* por entendimento, Koch diz: “Duvidar significa pensar, ser espiritualmente ativo; atividade é algo (*etwas*), inclusive um modo do ser (*Sein*). O ser é, de certa forma, completamente idêntico à atividade (*Tätigkeit*), como atividade e ser ativo (*tätig*) o são, [19] e, inversamente, não ser e nada ser. O entendimento dessa conexão mais íntima pensável e completa identidade de ser (*Sein*) e pensar (*Denken*) no ato de pensar (*Denkact*) é claro, de acordo com Descartes, isto é, delimitado em oposição a outro ser (*Sein*)”²². Isso pode, pois, somente significar o seguinte: o entender (que deve ser concebido como um modo de ser (*Sein*), caso contrário não poderia ser delimitado em oposição a “outro ser” (*anderes Sein*)) é claro, quando ele é delimitado em oposição a outro ser (*Sein*).

Como deve ser delimitado o entender (*Einsehen*) e em oposição a qual “outro ser” (*anderes Sein*)? A concepção de Koch sobre o assunto (*Sache*) não fornece nenhum esclarecimento a respeito. Ou Koch quer dizer algo como: se meu ser (*Sein*), como ser-espiritualmente-ativo (*geistig-thätig-sein*), deve ser delimitado em oposição a “outro ser” (*anderes Sein*), então meu entendimento ficará claro como uma forma de ser-espiritualmente-ativo? Então Koch, para ser claro, não apenas teria que abordar sua definição de maneira diferente, mas ainda teria de responder à pergunta: de que modo meu entendimento precisa, como ser-espiritualmente-ativo, ser delimitado em oposição a outro ser (*anderes Sein*) dessa maneira? Qual palavra do trecho citado pelo próprio Koch do *Princípio da Filosofia* (p. 45) dá-lhe o direito de procurar a essência (*Wesen*) da percepção (*Perception*) clara em uma “delimitação” (*Abgrenzung*)? Onde Descartes define a percepção distinta (*deutliche Perception*), como será mostrado mais tarde, fala-se, de fato, de uma delimitação; na definição de percepção clara (*klare Perception*), absolutamente nada desse tipo pode ser mostrado. Portanto, devemos rejeitar as observações de Koch sobre essa questão como inadequadas.

Descartes mesmo definiu a percepção clara como se segue: “clara eu chamo essa percepção, a qual [20] ao espírito atento é atual e aberto, assim quando nós dizemos, que vemos algo claro, se a esse referido olho é atual, e o mesmo chamo suficientemente intensivo e aberto (*offen*)”²³. Esta não é tanto uma definição como uma comparação com a percepção visual (*Gesichtswahrnehmung*). Para que uma percepção seja clara, precisa ser cumprida três condições: 1. atenção (*Aufmerksamkeit*), 2. vivacidade (*Lebhaftigkeit*), 3. transparência (*Offenheit*). Mais concisamente se expressa Arnauld em sua *Logica* (I. 9.), e embora, quando

²² (Koch. *A psicologia de Descartes*, p. 24).

²³ (Princ. Phil. I, 45).

se intenta na substituição de “percepção” por “ideia”, no mesmo sentido: *on peut dire, qu’une idée nous est Claire, quando ele nous frappé vivement*.

ad 1. Essa primeira condição, a atenção, não requer mais esclarecimentos: ela é geralmente uma arbitrária, e muitas coisas que era inicialmente longe de ser clara, podem através da reflexão atenta ser percebida clara²⁴.

ad 2. Muitas percepções vívidas ocorrem contra ou sem a vontade (*Willen*) do “preceptor” (*Percipierend*); elas forçam então a sua atenção, como por exemplo, é o caso (*Fall*) de uma dor intensa²⁵.

ad 3. Parece difícil dizer, o que é a franqueza da percepção; mas a dificuldade só é aparente e logo resolvida se, seguindo o exemplo de Descartes, nos refugiarmos em comparação com a percepção visual (*Gesichtswahrnehmung*). Pode-se fazer isso sem hesitação, uma vez que Descartes faz uso dessa comparação não apenas na passagem citada, mas também frequentemente em outros lugares²⁶. Fala-se de um olhar aberto (*offenem Blick*), [21] quando nada lhe escapa, diz-se, que se está diante de algo aberto, quando se abarca tudo e nada fica oculto no que é visto, quando também o olhar (*Blick*) enxerga através, penetra no objeto (*Gegenstand*) observado. Essa explicação, extraída de um análogo, também é confirmada pelo fato de Descartes, como já mencionado, usar promiscuamente as expressões *claritas* e *perspicuitas*²⁷.

Não foi levado em consideração o fato de que a percepção clara deve ter a propriedade de ser presente [*praesens*], porque, após a exposição (*Darlegung*) de que a percepção (*Perception*) é percepção (*Wahrnehmung*), nem é preciso dizer que uma percepção (*Wahrnehmung*) anteriormente feita ou tida tão pouco é uma percepção efetiva (*wirkliche Wahrnehmung*), do que uma fortuna obtida é uma posse efetiva. Se, no entanto, Descartes quis dizer com isso, que percepções claras (*klare Wahrnehmungen*) não haviam entrado em consideração como um critério, então isso está totalmente de acordo com sua doutrina, que já foi abordada, que devem ser usados padrões diferentes para a confiabilidade das percepções (*Wahrnehmungen*) reproduzidas de memória, já que a memória pode ser enganosa.

²⁴ *Meditando et advertendo possumus efficere, ut id, quod indeterminate ac confuse duntaxat cognoscimus, clare ac determinate postmodum percipiamus* (Resp. VII).

²⁵ *Ita, dum quis magnum aliquem sentit dolorem, clarissima quidem in eo est perceptio doloris* (Princ. Phil. I. 46). Cf. (Arnauld, Logik, I. 9): *Comme l'idée de la douleur nous frappe très-vivement et selon cela peut être appelée claire*.

²⁶ Compara-se: *Mentis oculis quam evidentissime intuer* (Med. III), ou: *obtutum mentis in aliquid convertere* (Med. V.).

²⁷ *At jam scio, me in iis, quae perspicue intelligo, falli non posse* (Med. IV). *Non enim mathematicae veritates nobis suspectae esse debent, quia sunt maxime perspicuae* (Princ. Phil. I. 30). *Lumine naturali mihi est perspicuum...* (Med. III).

Resumindo o que foi dito, pode-se dizer: clara é toda percepção (*Wahrnehmung*), a qual, com a atenção necessária por parte do perceptor (*Wahnehmenden*) compreende o objeto percebido (*das wahrgenommene Objekt*), o objeto (*Gegenstand*) da percepção (*Wahrnehmung*), em todas as suas partes e completamente.

§ 6. A percepção (*Perception*) distinta

A distintabilidade de uma percepção (*Perception*) tem sua própria clareza como pressuposto, mas não o contrário; pois [22] uma percepção pode ser clara sem ser distinta²⁸. Para começar novamente com a interpretação de Koch da definição de uma percepção distinta, assim ele diz: “O entendimento dessa conexão mais íntima pensável... (cf. o trecho referido anteriormente) ... é tanto clara, isto é, delimitado em oposição a outro ser (*Sein*), como também distinta (*distinct*), ou seja, delimitada na própria esfera”. Essa interpretação precisa também ser designada como insuficiente, pois ela não somente não se aplica à questão (*Sache*), mas também é impossível linguisticamente. O que significa “delimitar na própria esfera” algo (*etwas*)? “Delimitar algo” (*Etwas abgrenzen*) não significa afinal, delimitar algo (*Etwas*) em oposição a outro algo (*Etwas*), determinar onde um termina e o outro começa, traçar uma linha limite entre duas diferentes coisas (*Dingen*) em primeira linha? Será que, aí, a expressão de Koch de um “delimitar na própria esfera” como uma contradição interna, não precisa aparecer como uma violação da expressão linguística?

Natorp, também nesse ponto, se omite de explicar a definição cartesiana de distintabilidade (*Deutlichkeit*), e remete – como o faz com a clareza da percepção – ao próprio Descartes. Este agora diz: “nomeio distinta aquela percepção, que, à medida que é, ao mesmo tempo, clara, é tão separada e precisa em relação a todas as outras, que contém exclusivamente apenas o claro (*Klares*)”²⁹. Trata-se, pois, de uma segregação da percepção clara de outras percepções que ocorrem ao mesmo tempo que ela, mas não são claras. Descartes demonstra como se deve entender isso, a partir de um exemplo, do qual Arnauld também se serve no mesmo sentido. Aquele diz: “Enquanto alguém sente uma [23] dor forte, assim a percepção (*Wahrnehmung*) da dor lhe é completamente clara, mas não é sempre distinta, pois geralmente a pessoa prefere confundi-la com seu juízo obscuro a essência daquilo, que toma por sentimento

²⁸ *Ita potest esse clara perceptio, quae non sit distincta, non autem ulla distincta, nisi sit clara* (Princ. Phil. I. 46).

²⁹ (Princ. Phil. I. 45).

de dor na parte do corpo dolorida, o qual, sozinho, é percebido claramente”³⁰. Arnauld: “como a ideia da dor nos atinge fortemente, e como pode ser chamada clara, e ainda é muito confuso na medida em que nos representa a dor na mão ferida, embora ela esteja em nosso espírito”. Mais adiante: “como na dor o seu sentimento sozinho, que nos atinge, é claro” (Logique I. 9.).

Descartes, e em concordância com ele, Arnauld, adverte quanto a colocar algo (*etwas*) na percepção clara da dor, que não é percebido, de modo algum ou igualmente, de forma clara como aquela. Quando se sente uma dor, apenas a percepção da própria dor é clara; sem dúvida localiza-se também a dor na parte do corpo incitada; mas a percepção do local da dor não é, segundo Descartes – e Arnauld – clara, se também nossa percepção dela parece dar informação sobre o local ou a natureza do que provocou a dor.

Distinta é consequentemente toda percepção (*Perception*) clara, na medida em que, todas percepções não claras (*unklaren Perceptionen*), ocorridas simultaneamente ou quase simultaneamente com ela, são dela separadas. Uma percepção pode ser clara em si e para si; ela será distinta por meio da cuidadosa delimitação com outras percepções (*Perceptionen*).

[24]

§ 7. A percepção clara e distinta como critério de verdade.

Se as definições de conceito estabelecidas pela mão de Descartes sobre a clareza e a distintabilidade devem ter validade, então precisa ser mostrado que a percepção clara e distinta, no sentido estabelecido por meio da investigação anterior, não apenas não contradiz a doutrina cartesiana do conhecimento, mas é realmente capaz de ocupar aquele lugar nessa doutrina que Descartes lhe atribui.

O que Descartes realmente quer dizer com a percepção (*Perception*) clara e distinta é, a partir de agora, determinado sem dificuldade. Se a percepção (*Perception*) clara e distinta é, na verdade, a condição de um juízo³¹ realizado com plena convicção de sua exatidão, e se percepção (*Perception*) significa tanto quanto percepção (*Wahrnehmung*), então fica claro que a percepção (*Perception*) clara e distinta tem de se cobrir com o conceito de percepção evidente (*evidenten Wahrnehmung*). Nesse contexto não se pode esquecer que Descartes não conseguiu

³⁰ *Ita dum quis magnum aliquem sentit dolorem, clarissima quidem in eo est ista perceptio doloris, sed non semper est distincta, vulgo enim homines illam confundunt cum obscuro suo iudicio de natura ejus, quod putant esse in parte dolente simile sensui doloris, quem solum clare percipiunt* (Princ. Phil. I. 46).

³¹ Cf. Nota 3.

conceber corretamente a evidência, uma vez que ele a atribui a um ato psíquico, o qual de acordo com sua visão não é um juízo.

Por meio de tal concepção (*Auffassung*) da percepção clara e distinta coloca-se, com a doutrina de Descartes, cada vez menos em contradição, como se pode comprovar que o próprio Descartes não quis dizer outra coisa. Um argumento de peso para isso proporciona o fato de que Descartes em vez de *clare et distincte* simplesmente diz *evidenter*³². Além disso, Descartes atribui à percepção clara e distinta todas aquelas qualidades (*Eigenschaften*), as quais vêm à evidência somente como característica (*Merkmale*). Pois o [25] conhecimento obtido, em razão da percepção clara e distinta, é um conhecimento verdadeiro necessariamente³³; é um conhecimento (*Erkenntnis*), sobre o qual é evidente que é um conhecimento verdadeiro³⁴; todo erro é excluído em um juízo baseado na percepção clara e distinta³⁵. O conhecimento resultante da percepção clara e distinta impõe-se como uma força elementar, por assim dizer; é impossível esconder-se dele³⁶. Um saber (*Wissen*), o qual se limitaria ao conhecimento (*Erkenntnis*) transmitido através da percepção clara e distinta, seria livre de erro e sem objeção (*einwurfslos*)³⁷.

A suposição de que Descartes entendeu a percepção evidente (*evidente Wahrnehmung*) a partir da percepção clara e distinta, contém mais uma confirmação ainda, pelo fato de que Descartes valida a percepção clara e distinta como fonte de conhecimento (*Erkenntnisquelle*) somente naquele setor, em que existe uma percepção evidente (*evidente Wahrnehmung*), a saber, no campo da percepção interna (*inneren Wahrnehmung*). Já foi salientado, que Descartes limitou sua *regula generalis* ao *percipere ab intellectu*: além disso, ele diz expressamente, que

³² *Cum examinarem hisce diebus, an aliquid in mundo existeret, atque adverterem, ex hoc ipso, istere, non potui quidem non iudicare, illud, quod tam clare intelligebam, verum esse; sed quia ex magna luce in intellectu magna consecuta est propensio in voluntate atque ita tanto magis sponte et libere illud credidi, quanto minus fui ipsum indifferens* (Med. IV).

³³ *Inde collegi, illa omnia, quae e clare et distincte percipio, necessario esse vera* (Med. V).

³⁴ *Manifestum est nos non falli, cum id tantum affirmamus aut negamus, quod clare et distincte percipimus esse sic affirmandum aut negandum* (Princ. Phil. I. 33).

³⁵ *Clara et distincta perceptio eius, quod affirmo, non sufficeret ad me certum de rei veritate reddendum, si posset umquam contingere, ut aliquid, quod ita clare et distincte perperem, falsum esset* (Med. III).

³⁶ *Quoties vero ad res ipsas, quas valde clare percipere arbitror, me converto, tam plane ab iis persuadeor, ut sponte erumpam in has voces: fallat me quisquis potest, numquam tamen efficiet, ut nihil sim quamdiu me esse aliquid cogitabe. (Med. III). Quoties aliquid clare percipimus, ei sponte assentimur et nullo modo possumus dubitare quin sit verum* (Princ. Phil. I. 43). *Ea certe est natura mentis meae, ut nihilominus non possem iis non assentiri, saltem quamdiu ea clare percipio* (Med. V). *Etsi enim eius sim naturae, ut quamdiu aliquid valde clare et distincte percipio, non possim non credere verum esse...* (Med. V). *Semper eo res redit, ut ea me sola plane persuadeant, quae clare et distincte percipio* (Med. V).

³⁷ *Quoties voluntatem in iudiciis ferendis ita contineo, ut ad ea tantum se extendat, quae illi clare et distincte ab intellectu exhibentur, fieri plane non potest, ut errern* (Med. IV). *Assequar illam (veritatem) profecto, si tantum ad omnia, quae perfecte intelligo, satis attendam, atque illa a reliquis, quae confusius et obscurius apprehendo, secernam* [Ibid.].

em si mesmo as percepções sensíveis (*Sinneswahrnehmungen*) detentoras para si da maior aparência (*Schein*) da verdade (*Wahrheit*)³⁸ podem enganar.

E isso é verdade; pois uma percepção sensível (*Sinneswahrnehmung*) evidente não existe. Também observa Descartes bem acertado, que a memória, enquanto conserva a percepção clara e distinta produzida, não oferece o mesmo grau de certeza, que a própria percepção real (*wirkliche Perception*)³⁹. Por isso talvez Descartes destaque, sob as qualidades da percepção (*Perception*) clara, também aquela que precisa estar “*praesens*” [presente].

[26] Do que foi dito, explica-se como Descartes, sem considerar a percepção (*Perception*) clara e distinta um juízo, pode elevá-la, contudo, à fonte da verdade, a qual segundo ele próprio, só pode mesmo ser encontrada no juízo. Pois, de fato, a percepção (*Wahrnehmung*) evidente fornece um conhecimento, e Descartes estava bem consciente disto: de que ele devia o conhecimento de sua existência (*Existenz*) à evidência (*Evidenz*) da percepção interna (*inneren Wahrnehmung*). Porém, ele se apegou firmemente às doutrinas do juízo aristotélico-escolásticas. No juízo da percepção (*Wahrnehmungsurteil*) não encontrou a “forma (*Form*) do juízo”; assim, manteve a percepção (*Wahrnehmung*) também para nenhum juízo. Uma vez que não lhe escapou, que a percepção (*Wahrnehmung*) também poderia participar do conhecimento (*Erkenntnis*), ele tornou a percepção (*Wahrnehmung*) um pré-requisito do juízo (*Urteil*) (da percepção [*Wahrnehmung*]).

O critério de Descartes só encontra aplicação nos juízos de percepção (*Wahrnehmungsurteile*). Com efeito, trata-se – como já foi mencionado várias vezes – da percepção (*Wahrnehmung*) interna. Essa fornece objetos (*Objecte*) de duas formas: ou os próprios fenômenos psíquicos (representar, julgar, sentir e desejar), ou objetos imanentes (representado, reconhecido ou rejeitado, sentido e desejado). Devido à primeira classe de percepções internas Descartes chega ao conhecimento “*cogito ergo sum*”; devido à segunda classe são obtidos aqueles conhecimentos, para os quais Descartes dá exemplos, na nota 13 citada. O critério de Descartes é muito bem pensado; apenas precisa-se reconhecer o pré-requisito do juízo, que Descartes nomeia percepção (*Perception*), como o próprio juízo e efetuar uma limitação no sentido de que os objetos da segunda classe de percepções (*Wahrnehmungen*) precisam ser conceitos apriorísticos. [27] Pois, apenas nesse caso, as características dadas no

³⁸ *Non habetur (firma et immutabilis persuasio) etiam de is, quae quantunvis clare, solo sensu percipiuntur, quia saepe notavimus, in sensu errorem posse reperiri, ut cum hydropicus sitit vel cum icterius nivem videt ut flavam, non enim minus clare et distincte illam sic videt quam nos ut albam. Superest igitur, ut si quae habeatur, sit tantum de is, quae clare ab intellectu percipiuntur* (Resp. II).

³⁹ Cf. Nota 2.

conceito são as mesmas características necessárias; somente neste caso se poderá dizer algo sobre um conceito que está contido nele como uma característica com validade objetiva.

O que foi dito é confirmado pelo próprio Descartes. Pois ele destaca cor, dor e semelhantes como objetos das percepções (*Preceptionen*) claras, na medida em que constituem o conteúdo dos fenômenos psíquicos; da mesma forma ele enumera dentro os objetos das percepções (*Percetionen*) claras e distintas a grandeza, a duração, a forma e o número, ou seja, exemplos, os quais pertencem aprioristicamente à segunda classe das percepções internas⁴⁰. Como ideal de uma ciência, Descartes nomeia a matemática, uma vez que ela mesma oferece certeza absoluta, por meio de conceitos apriorísticos que operam com os respectivos juízos evidentes⁴¹.

§ 8. O juízo evidente

Como, se a própria percepção (*Perception*) não é um juízo, ao qual se chegou com infalível convicção (*Überzeugung*) de sua precisão, o juízo evidente se desenvolve? Ao se chegar a ele no sentido da percepção clara e distinta como pré-requisito precedente ao juízo⁴². E com efeito deve-se – levando em consideração os exemplos tomados de Descartes e a divisão estabelecidas do campo da percepção (*Wahrnehmung*) interna – pensar esse processo da seguinte forma: percebe-se (*wahrnehmen*) pela evidência os próprios fenômenos psíquicos. Devido a essa percepção, afirma-se, desses fenômenos, a existência e, à medida que se afirma algo de uma coisa (*Dinge*), [28] chega-se à forma do juízo e julga-se: meus fenômenos psíquicos (cuja totalidade constitui, de fato, minha personalidade) existem, ou resumidamente: eu sou. Ou: tem-se o conceito do triângulo. Pela evidência percebe-se (*wahrnehmen*) nesse conceito a característica da triangularidade. Ao se afirmar essa característica do conceito de triângulo, obtém-se, então, a forma do juízo: todo triângulo tem três lados. Quando se elimina o engano da concepção de Descartes, então obtém-se duas classes de juízos, os quais realmente são

⁴⁰ *Multa alia sunt, ut magnitudo, figura, numerus, quae clare percipimus non aliter a nobis sentiri vel intelligi, quam ut sunt aut saltem esse possunt* (Princ. Phil. I. 70). *Ut autem id, quod clarum est, ab eo, quod obscurum, distinguamus, diligentissime est advertendum, colorem quidem et dolorem et reliqua eius modi clare et distincte percipi, cum tantum modo it sensus sive cogitationes spectentur* (Princ. Phil. I. 68). Cf. (Cf. Ibid. I. 55).

⁴¹ *Non enim mathematicae veritates nobis suspectae esse debent, quia sunt máxime perspicuae* (Princ. Phil. I. 30).

⁴² *De iis cogitationibus agitur quae clarae et distinctae sunt, Perceptio unusquisque apud se consentanea istis Perceptionibus facere debet* (Descartes, epistola ad C. L. R., impresso por Knoch, Bd. I. p. 123). *Ad perceptionem, cui darum et indubitatum iudicium inniti possit, non modo requiritur, ut sit clara, sed etiam ut sit distincta* (Princ. Phil. I. 45).

evidentes: a saber, juízos de percepção (*Wahrnehmungsurteile*) no campo da percepção (*Wahrnehmung*) interna e juízo analítico.

Com isso está concluída a primeira parte da investigação. Foi mostrado, que a percepção (*Perception*) como algo distinto da ideia no juízo assume um outro lugar que não o da representação (*Vorstellung*). Agora resta ainda determinar, qual sentido se deve unir com a clareza e a distintabilidade como características da ideia, e qual função desempenham as ideias dessa natureza no juízo.

§ 9 (...)