

## A verdade entre o intelecto e a coisa: Em busca do fundamento da verdade com Tomás de Aquino e Frege – Parte I

*Truth between Intellect and Thing: In Search of the Ground of Truth with Thomas Aquinas and Frege – Part I*

SÉRGIO DE SOUZA SALLES\*

HUGO FARIAS SILVA\*\*

**Resumo:** A verdade constitui o fim de toda investigação. Convém, portanto, à filosofia saber do que ela trata e o que a fundamenta. Para procurar uma resposta a essa pergunta, recorre-se aos pensamentos de Tomás de Aquino e Gottlob Frege, em vista de posterior comparação e síntese. Tomás colabora para a reflexão, especialmente com a percepção da analogia, no conceito de verdade; Frege, por sua vez, com a ênfase, na apreensão da verdade, desde o exterior. Em cada um deles, percorre-se um caminho de cada contexto e método aos aspectos próprios da compreensão de cada um sobre a natureza da verdade e sobre seu sujeito.

**Palavras-chave:** Verdade. Conhecimento. Realidade. Tomás de Aquino. Gottlob Frege.

**Abstract:** Truth constitutes the aim of every investigation. It is therefore appropriate to philosophy to know what it is about and what grounds it. To seek an answer to this question, the thoughts of Thomas Aquinas and Gottlob Frege are used for further comparison and synthesis. Aquinas contributes to the reflection especially with the perception of analogy in the concept of truth; Frege, in

---

\* Sérgio de Souza Salles é Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RJ) e professor da Universidade Católica de Petrópolis (UCP). Contato: sallesfil@gmail.com

\*\* Hugo Farias Silva é Bacharel em Ciência da Computação pela Universidade Federal Fluminense (UFF) e aluno do curso livre em Filosofia do Instituto de Filosofia e Teologia do Seminário Arquidiocesano São José de Niterói (IFTSJ). Contato: fariash@outlook.com.br

his turn, with the emphasis on grasp of truth from the outside. In each one of them, we walk a path from each context and method to the proper aspects of one's understanding of the nature of truth and its subject.

**Keywords:** Truth. Knowledge. Reality. Thomas Aquinas. Gottlob Frege.

## Introdução

“Todos os homens, por natureza, tendem ao saber” (Metafísica I, 983a 21), diz Aristóteles, no princípio da sua *Metafísica*. Sinal disso é o contínuo aprimoramento do conhecimento humano. Foi assim que começou a filosofia, e é isso que motiva uma geração em contínua comunicação. O homem vive em vista do saber. Contudo, o que busca saber, pretende saber o quê? Quem pergunta, procura pela verdade sobre algo. O fim último de perguntar é saber a verdade. Porém, o que é, afinal, a própria verdade?

Anualmente, a Universidade de Oxford elege uma “palavra do ano”. Em 2016, a escolhida foi “pós-verdade” (*post-truth*, no original) (WORD..., 2016). O significado aponta para circunstâncias em que há descrença quanto à objetividade dos fatos, de forma que esse critério pese menos para a formação da opinião pública do que a crença pessoal e o apelo emocional. A era da pós-verdade seria o tempo em que a verdade não importa mais. Um risco é que mesmo a filosofia deste tempo renuncie à sua pretensão à verdade.

No entanto, a pergunta pela verdade tem uma perene atualidade. Para dar uma resposta a essa pergunta, faz-se aqui um recurso aos antigos. O caminho para enfrentar o problema será buscado num diálogo entre duas tradições filosóficas, o Tomismo e a Filosofia Analítica, através da interação entre as reflexões daqueles considerados seus fundadores: Santo Tomás de Aquino e Gottlob Frege.

Tomás, teólogo medieval, é o principal nome da Escolástica. Erigiu uma obra sistemática do pensamento, ao falar sobre uma grande gama de temas, articulando-os e organizando-os num edifício do saber, coroado pela metafísica.

Frege tinha por objetivo a fundamentação da matemática na lógica. Embora seu projeto tenha malogrado quanto ao fim, resultou na maior contribuição à lógica desde Aristóteles, seu fundador. Ao mesmo tempo em que Edmund Husserl, pai da Fenomenologia, reage contra o pensamento idealista alemão; no seu caso, retornando à precedência da ordem do ser em detrimento da do conhecer, conforme aponta Dummett:

Desde o tempo de Descartes até muito recentemente, a primeira questão para a filosofia era o que podemos saber e como podemos justificar nossa pretensão de conhecimento, e o problema filosófico fundamental era o quanto o ceticismo pode ser refutado e o quanto ele pode ser admitido. Frege foi o primeiro filósofo depois de Descartes a rejeitar totalmente essa perspectiva, e a esse respeito ele olhou além de Descartes para Aristóteles e os Escolásticos. Para Frege, como para eles, a lógica era o começo da filosofia; se não fazemos lógica direito, não podemos fazer direito nada mais (DUMMETT, 1978, p. 89, tradução nossa).

A correlação entre essas tradições, e mesmo entre esses autores, não é inédita. Ela se dá dentro do assim chamado Tomismo Analítico, um movimento de mútuo enriquecimento entre o estudo da obra de Santo Tomás e as discussões do interior da filosofia, desenvolvida em ambientes anglófonos.

Daí decorre o caminho a ser trilhado, que persegue a fundamentação estruturante da noção de verdade e o conteúdo escondido por detrás dessa palavra, questionando-o na sua relação com um mundo objetivo. Em síntese, pergunta-se: qual(is) é(são) o(s) fundamento(s) da verdade? A hipótese a ser investigada, em vista de responder tal pergunta é a de que a verdade tem uma relação com um mundo real extramental, de modo que, quando este o conhece, ele tem em si a própria ordem do mundo exterior a ele. Em suma, a verdade se fundamenta na concordância com a estrutura da realidade objetiva.

Semelhante investigação parte de uma exposição do pensamento de cada um dos filósofos sobre o assunto e culmina numa síntese, elaborada a partir de uma compreensão média enriquecida pelas contribuições de ambos. A Seção 1 introduz o pensamento de Santo Tomás de Aquino: partindo de sua compreensão da verdade, como conceito analógico, chega-se à estrutura por ele edificada para explicá-la metafisicamente. A Seção 2, por sua vez, traz o pensamento de Gottlob Frege: desde a sua compreensão do papel da lógica para o conhecimento humano, chega-se ao seu conceito fundamental de verdade, por cuja apreensão se vai do mental ao real. Na segunda parte deste trabalho, será elaborado um percurso de uma perspectiva intuitiva da verdade à sua formalização, através do confronto das posições contrárias dos autores e da agregação de suas concepções fundamentais, e desta, à fundação da verdade na realidade, que propõe novamente o mundo objetivo como referencial final de todo discurso, em resposta à cultura da pós-verdade.

## 1 A verdade em Tomás de Aquino

Santo Tomás de Aquino trabalha o tema da verdade em várias de suas obras, com destaque às *Questões disputadas sobre a Verdade*<sup>1</sup> (q. 1). Em razão da centralidade e da profundidade da investigação sobre a verdade, nas questões disputadas, será dada prioridade a seu uso, na presente pesquisa.

A verdade já era um tema caro aos medievais anteriores a Tomás. Santo Agostinho havia se ocupado da questão em diferentes ocasiões, por exemplo, nos *Solilóquios*, mas grande destaque teve Santo Anselmo, que dedicou a ela uma obra, *De Veritate*. Esses e outros autores contribuíram para a reflexão de Tomás, por via da tradição neoplatônica, então forte, entre os pensadores cristãos. Insurgia-se já, na metafísica de então, a doutrina dos *transcendentais*, que trata de algumas propriedades comuns a todas as coisas, e a verdade era contemplada dentre essas. Com o renascimento aristotélico, novas visões sobre o assunto são introduzidas, ao que até então se desenvolvia. A contribuição de Tomás se apresenta como uma síntese, fundamentada basilarmente, no pensamento aristotélico, mas em diálogo harmônico com as colocações dos que o precederam.

O principal ponto de flexão está na questão de saber se a verdade está na mente ou nas coisas mesmas, e portanto, se ela se dá mediante o conhecimento ou se dele independe<sup>2</sup>. Sob esse cenário, o papel do filósofo é precisar se a verdade é uma questão da ordem do conhecimento ou das coisas. A resposta de Tomás será uma síntese entre as duas posições: a verdade será um vínculo entre a mente e a coisa mesma, intrinsecamente, presente em tudo.

### 1.1 A verdade se diz de muitos modos

Ao abordar o problema da verdade, Tomás elenca várias definições de diferentes autores, escolas e épocas. Dos gregos, ele traz Aristóteles; dos judeus, Israeli; dos árabes, Avicena; dos latinos, Agostinho e Anselmo. Esse modo de proceder se deve ao método filosófico aplicado à questão, herdado

---

1. Daqui em diante, *De Veritate*.

2. Mais especificamente, o problema se dá em torno da disputa de saber se só há verdade quando a mente humana conhece a coisa extramental, ou se ela depende apenas do ser da coisa, prescindindo da referência a qualquer mente humana.

de Aristóteles. Tomás aplica, em linhas gerais, a dialética aristotélica, que ao perguntar por uma definição, começa com uma análise do conceito, tomando seus significados conhecidos, seja em sentido comum, aquele já aceito pelos homens, seja nos trabalhos de sábios do passado que tenham se dedicado à mesma busca, como numa consulta aos especialistas.

No método de Tomás, todavia, destaca-se um elemento: esse processo de análise (chamado em latim de *reductio* ou *resolutio*) culmina numa síntese (em latim, *compositio*) (ALVES, 2015, p. 98-102). Isso significa que o autor começa a encarar o problema lançando mão de respostas prévias e visa encontrar uma unidade nelas. Em cada definição anterior, há uma perspectiva da questão, resolver o problema implica encontrar o que é capaz de vinculá-las todas a uma ideia que as sustente e dê conta de todas as perspectivas que elas apresentam. A resposta do problema não é uma frase, mas uma compreensão, de como as múltiplas facetas que o problema apresenta se relacionam.

Diferentes abordagens tendem a inserir contradições, ao menos aparentes. O preço desse método dialético é encontrar um meio termo entre muitas posições contrárias, que seja capaz de assumir tudo aquilo que elas validamente, apresentam. Por outro lado, nesse confronto, cada resposta será dilapidada pelas demais, suas falhas serão diretamente contestadas e a síntese carregará uma visão mais madura, por se forjar a partir do esclarecimento de dificuldades, da refutação das falsidades e da descoberta de algo novo, capaz de unir o que há de verdadeiro.

Mesmo antes disso, todavia, há de se considerar os diferentes contextos em que as múltiplas definições são geradas. Esses contextos propõem linguagens próprias. Para compará-las, é preciso ter em conta seu significado à luz desse contexto e, então, ser capaz de avaliar em que medida elas concordam ou discordam. Há casos em que palavras diferentes podem expressar o mesmo, os sinônimos. Noutros, palavras idênticas podem apresentar sentidos completamente diferentes, é o caso dos homônimos. Mesmo o termo em questão, neste caso a verdade, ao ser usado em situações diferentes, pode precisar noções diferentes. No entanto, há casos em que, apesar dos sentidos serem diferentes, eles se relacionam de alguma forma; na gramática, esse fenômeno se chama polissemia.

Essas variações da significação se devem a uma propriedade conhecida da linguagem e são consideradas pelo método. Classicamente, a filosofia as denominou como modos de predicação. Fabro justifica isso como se segue:

Nós exprimimos as coisas do modo como as compreendemos, procurando adequar as fórmulas da linguagem ao conteúdo e às estruturas do real. O processo crítico segundo o qual a linguagem se pode adequar ao real tem certamente, para nós, sobretudo, um valor de aproximação sempre aberta, porque o real se dá em uma multiplicidade inexaurível de formas, modos e estruturas que o intelecto humano pode observar e classificar, mas não limitar (FABRO, 2010, p. 207, tradução nossa).

Quando, dados dois usos de uma mesma palavra, seus significados são idênticos, diz-se ser um caso de univocidade ou predicação unívoca, isto é, o conceito possui um único significado. No entanto, quando não é dessa forma, explica Fabro:

Às vezes, por motivos de comodidade semântica ou de associações puramente casuais, encontram-se na linguagem humana termos idênticos, para indicarem realidades totalmente diversas [...]: é o caso do “duplo significado” ou também do múltiplo, que é dito *equivocidade*, terminologia equívoca..., um defeito ou artifício da linguagem que não permite o discurso lógico (FABRO, 2010, p. 207, tradução nossa).

Em português, a palavra “manga” figura como um exemplo simples de equivocidade; pode significar uma fruta ou a parte de uma camisa, dois significados díspares. Entretanto, há ainda um terceiro modo de predicação. Em alguns casos, um termo pode apresentar dois ou mais significados parte diferentes, mas parte iguais, ou seja, relacionados, não propriamente ao mesmo significado, mas a um primitivo e outro derivado. A mesma palavra “manga”, em outra situação, pode significar ainda um cilindro de vidro para proteger as velas do vento. Esse significado continua sendo claramente, equívoco, ao daquele que designa uma fruta; mas embora não coincida também com aquele da parte da camisa guarda, com esse, um vínculo. A manga que envolve e protege a vela deve esse nome à manga que envolve e protege o braço, pois elas guardam uma similaridade; um significado deriva do outro, por *analogia*. Este é, precisamente, o terceiro modo, a predicação analógica, um meio termo entre a univocidade e a equivocidade. O caso paradigmático da predicação analógica é o do termo “ente”, que se aplica, primeiramente, à *substância*, aquilo que é em si, e depois aos *acidentes*, que são em outro; também quando

aplicado a Deus, que tem o ser primeiramente, e às criaturas, que o têm enquanto, por serem causadas por ele, guardam com ele uma similaridade.

O vínculo guardado pela analogia é o caminho para encontrar a compreensão mais profunda de um conceito filosófico, para além de definições parciais. É por essa razão que importa ao método de Tomás, ao fazer sua investigação sobre a verdade, a teoria da analogia. As definições da verdade, dos antigos, não versam sobre coisas diferentes, guardadas sob o mesmo nome, mas visam um mesmo conceito, ainda que distintas. Há uma analogia entre elas, assim como se dá com o ente, do qual já dizia Aristóteles, que *se diz de muitos modos*. Igualmente, a partir de Tomás, é possível parafraseá-lo para dizer que também a verdade se diz de muitos modos. O conceito de verdade é, ele mesmo, analógico, como o conceito de ente, e por isso, uma definição isolada corre o risco de reduzir o significado da verdade.

Dados dois usos de um mesmo nome, seus significados podem ser analógicos de duas formas: por proporcionalidade ou por atribuição. Tomás explica brevemente, ao tratar dos nomes de Deus, como se segue:

É preciso dizer que os nomes em questão são atribuídos a Deus e às criaturas segundo analogia, isto é, segundo proporção. E isto acontece com os nomes de dois modos. Ou porque muitos são proporcionais a um único, como sadio se diz do remédio e da urina porque um e outro têm relação e proporção com a saúde do animal: um como sinal e outro como causa; ou porque um é proporcional ao outro, como sadio se diz do remédio e do animal, sendo o remédio causa da saúde, que se encontra no animal. [...] E este modo médio de comunicação está entre a pura equivocidade e a simples univocidade. Nos nomes ditos por analogia, não há nem unidade da razão, como nos nomes unívocos, nem total diversidade das razões, como nos nomes equívocos; mas o nome que é assim tomado em vários sentidos significa proporções diversas a algo uno, como por exemplo sadio, dito da urina, significa um sinal de saúde do animal; dito do remédio, significa uma causa da mesma saúde (S.Th. I, q. 13, a. 5).

Um conceito analógico apresenta uma ordem entre os seus significados. Há um primeiro, do qual se derivam os demais. A relação que há entre esse primeiro e um outro é aquela vislumbrada pela analogia de atribuição, ou seja, o significado secundário se reporta ao primário. A relação entre dois significados secundários é a dada pela analogia de proporcionalidade, em que ambos reportam, de modos diferentes a um mesmo, o significado primário. A esse

respeito, mais à frente, na mesma obra, Tomás fala desse “significado primário” como a *razão própria* do conceito, enquanto as secundárias se dizem razões impróprias, porque derivadas da razão própria:

quando algo é atribuído a muitos de modo unívoco, isso se encontra segundo sua razão própria em cada um. Por exemplo, animal em cada espécie de animal. Quando, porém, algo é dito de muitos analogicamente, isso se encontra segundo sua razão própria em um único deles, em função do qual os outros são denominados. Assim sadio é dito do animal, da urina e do remédio, não que a saúde exista apenas no animal, mas em função da saúde do animal, o remédio é dito sadio enquanto é causa desta saúde, e a urina enquanto é sinal dela. E ainda que a saúde não se encontre nem no medicamento nem na urina, pode existir em um e em outra, algo graças ao qual um causa e a outra significa a saúde (S.Th. I, q. 16, a. 6).

Enquanto recurso linguístico, a analogia reporta ao modo como o homem conhece, mas o fundamento dessa unidade, dada em âmbito lógico pela estruturação dos significados de um mesmo conceito, está na realidade. É a partir da razão própria que, na realidade mesma, as coisas se relacionam. O fundamento real dessa relação se explica, por sua vez, pela teoria da participação. Um mesmo termo pode ser predicado de duas coisas, analogamente, por essas se relacionarem na realidade: seja pela causalidade, em que o efeito recebe uma perfeição da causa e dela *participa* – e assim, a razão própria de algo se estende à sua causa e ao seu efeito –, como se dá nas criaturas que participam da perfeição do Criador; seja pela composição, em que uma das partes do composto *participa* da perfeição do outro – e a razão de uma das partes se estende às outras e ao composto –, como é com a substância, que participa dos acidentes. Tomás sintetiza da seguinte forma:

Tal conformidade [de analogia] pode ser de dois modos. Ou daquele pelo qual algumas coisas participam de um mesmo algo, segundo um antes e um depois, assim como a potência e o ato, da razão de ente, e igualmente a substância e o acidente; ou daquele, pelo qual um recebe o ser e a razão de outro, e tal é a analogia da criatura e do criador (Super Sent., q. 1, a. 2, ad 2, tradução nossa).

Participar significa ser parcialmente. Se algo tem um determinado predicado, pode-se perguntar se o tem total ou parcialmente. Se o tem em sua

totalidade, ou mesmo se com ele se identifica, diz-se que é por essência. Se, no entanto, aquele predicado se restringe de alguma forma nesse algo, de modo que não o tenha totalmente e, portanto, se distinga dele, se diz que é por participação. Por exemplo, quando se diz que o homem é um animal, ele o é por essência, isto é, ele esgota em si a noção de animalidade; todavia, quando se diz que o homem é bom, ele o é por participação, pois não esgota em si a bondade, mas a tem, parcialmente. O homem é, essencialmente, um animal, isso faz parte do seu modo de ser, mas é apenas acidentalmente bom, a bondade, diferente da animalidade, é recebida por ele e, por isso, participada. O homem, necessariamente, é um animal, mas apenas contingencialmente, é bom.

Segundo a metafísica de Tomás, todo composto pode ser visto como uma composição de ato e potência. O ato é a perfeição de um sujeito, enquanto a potência é a possibilidade de ser ou receber um ato. Ao receber o ato, a potência o limita. Sob a perspectiva da participação, há uma composição de participado e participante: a potência participa do ato, pois recebe em si a sua perfeição.

Assim, algo se diz analogamente de muitos, ou seja, se diz ser de muitos de maneiras diferentes, mas semelhantes, porque existem diferentes modos de ser o mesmo. Da extensão real de uma perfeição se estende, racionalmente, a sua razão.

À investigação sobre a verdade, à luz de múltiplos aspectos expressos pelas diversas definições, cabe determinar qual o modo próprio de ser verdadeiro, a “verdade por essência”, e como os demais modos, os impróprios, participam desse primeiro. No método aplicado por Tomás, isso se dá na *compositio*, a síntese que compreende e organiza todas as partes.

## 1.2 Os múltiplos sentidos de verdade

Tomás recolhe, no *De Veritate*, oito definições para verdade. A partir dessas definições, ele identifica três sentidos em que se fala em verdade (*De veritate*, q. 1, a. 1, co.). O primeiro é “o que precede a noção de verdade e na qual se fundamenta o verdadeiro”. Nesse sentido, precisam Agostinho, Avicena e um autor não identificado, ao dizerem que “verdadeiro é o que é”, que “a verdade de qualquer coisa é a propriedade do ser que lhe foi assinalada” e que “o verdadeiro é a indivisão do ser e daquilo que é”, respectivamente.

O segundo sentido é “aquilo em que formalmente se realiza a noção de verdadeiro”. Segundo Tomás, nele determinam Israeli: “a verdade é a adequação da coisa e do intelecto”; Anselmo: “verdade é a retidão perceptível só pela mente”; e Aristóteles: “definimos o verdadeiro quando dizemos que é aquilo que é ou que não é aquilo que não é”.

O terceiro sentido, enfim, é “o efeito consequente”, segundo o qual dizem Hilário e Agostinho: “o verdadeiro é declarativo e manifestativo do ser” e “a verdade é aquilo pelo qual julgamos as coisas inferiores”.

Tomás diz que “a entidade da coisa precede a noção de verdade, contudo o conhecimento é um certo efeito da verdade” (*De veritate*, q. 1, a. 1, co.) e Wippel (1989, p. 310, tradução nossa) explica os três momentos da verdade: “Primeiramente, há simplesmente uma coisa ou entidade. Em seguida, há a nota adicionada de conformidade do ente a um intelecto (ou adequação do intelecto e da coisa). Finalmente, há o conhecimento resultante da coisa da parte do intelecto”.

Tomás elege a definição atribuída a Isaac Israeli como a mais pertinente e que mais completamente traduz o sentido próprio de verdade. A adequação da coisa e do intelecto é a relação de conformidade antes aludida, em que se dá a noção mais correta de verdade. Desde já, pode-se dizer que nela se encontra a “verdade por essência”. A adequação chamada verdade, portanto, é uma relação que se dá entre dois termos: a coisa e o intelecto. Cada um deles, como elementos de uma relação, *participa* da noção de verdade e, portanto, também são chamados verdade.

A fim de alcançar uma maior compreensão sobre cada sentido da verdade, é preciso fazer um incursão ao processo de estabelecimento da mesma, para desse modo localizar cada um dos momentos indicados. Num primeiro, há Deus, que é a primeira verdade, conforme dito acima. No intelecto divino, antes de mais nada, há as formas de toda criatura que possa existir, como todo projeto concebível. Deus conhece tudo aquilo que se pode conhecer, o que será criado antes que seja criado, e também o que jamais será criado, mas poderia sê-lo. No ato criador, ele confere o ser a uma forma, mediante o ente criado, ou seja, aquilo que ele cria segue um projeto eternamente presente em sua mente<sup>3</sup>. Segue daí a coisa. Ela depende do intelecto divino e, na medida em que ela segue o seu projeto, é a ele adequada e por ele mensurada. Nessa primeira

---

3. Esse projeto é chamado causa exemplar.

relação entre o intelecto criador de Deus e a coisa por ele criada, identifica-se o que Tomás vai chamar a verdade da coisa, e a tradição posterior, a verdade ontológica.

Posta a coisa diante do intelecto criado, ou seja, quando o homem contempla algo, é esse intelecto que se adéqua à coisa. Por uma primeira operação, ele assimila a sua forma, o que resulta no conhecimento da coisa. Ou seja, aquilo que na mente divina criadora existia como um projeto anterior, na mente humana existirá como descrição posterior. Como se assemelham na forma o roteiro de uma peça de teatro, que normatiza a mesma, a um registro da peça apresentada, feito por um espectador; assim são a coisa na mente criadora e na mente humana cognoscente. Entre ambas está a coisa, propriamente, dita. Na segunda operação do intelecto, dá-se o juízo: tendo em si as formas das coisas, o intelecto como que as observa, e identifica ou distingue, criando em si uma relação explícita entre elas, que ao comparar à coisa real, resulta no conhecimento da adequação entre a coisa real e a sua semelhança no intelecto, resulta no conhecimento da verdade. Nesse movimento, dá-se uma nova adequação, agora do intelecto cognoscente com a coisa conhecida. Nessa segunda relação está o que Tomás chamará verdade do intelecto, e à tradição posterior, verdade lógica.

Também pode um intelecto criado, contudo, conceber e produzir algo. Não o faz como Deus, que produz o ser, mas ao moldar na matéria uma nova forma, previamente presente na sua mente. Em oposição à coisa natural, dependente apenas do intelecto divino e cognoscível pelo intelecto criado, há a coisa artificial, que depende de um intelecto criado e pode ser conhecida por outros.

Assim, a verdade se diz do intelecto do criador, da adequação da coisa a esse, da própria coisa, da adequação do intelecto criado à coisa e do intelecto criado. Entre esses sentidos se estabelece uma precedência, explicada por Tomás como se segue.

Fica claro do que foi dito que a verdade encontra-se, propriamente, no intelecto humano ou divino, como a saúde no animal; nas outras coisas, porém, a verdade encontra-se pela relação ao intelecto, como também a saúde, diz-se de algumas coisas, enquanto são efetivas ou conservativas da saúde do animal. Portanto, a verdade está primeira, e propriamente, no intelecto divino; própria, mas secundariamente, no intelecto humano; nas coisas, todavia, imprópria e secundariamente, porquanto se encontra somente por relação a uma das duas verdades. [...] A verdade pois que se diz das coisas em comparação com o

intelecto humano é de certo modo accidental às próprias coisas: supondo que o intelecto humano não existisse nem pudesse existir, as coisas permaneceriam em sua essência; entretanto, a verdade que delas se diz em comparação com o intelecto divino acompanha-as, inseparavelmente, posto que estas só podem existir pelo intelecto divino que as produz no ser. Ademais, a verdade mais inere à coisa em comparação com o intelecto divino do que com o humano, posto que com o intelecto divino compara-se como a sua causa, com o humano, porém, de certo modo, como a seu efeito, enquanto o intelecto humano recebe a ciência das coisas: assim pois, uma certa coisa diz-se verdadeira primeiro em relação à verdade do intelecto divino, depois em relação à verdade do intelecto humano (*De veritate*, q. 1, a. 4, co.).

Levando-se em consideração a ordem no ser dos sentidos de verdade, o processo, desde a primeira verdade até o intelecto adequado, se dá como um fluxo do ser, que provém de Deus, o Próprio Ser Subsistente (no original, *Ipsum Esse Subsistens*), e é limitado até chegar ao ser verdadeiro, no intelecto especulativo do homem. Diz Tomás que “O que à causa e ao efeito convém, se encontra mais eminentemente na causa do que no efeito; da causa, de fato, deriva-se para o efeito” (*De substantiis separatis*, cap. 15, tradução nossa).

Pode-se tomar como exemplo um percurso da luz branca, para, salvaguardadas as limitações da metáfora, ilustrar esse fluxo do ser. A luz contém em si todas as cores, mas quando atravessa um filtro cromático, este a limita, de modo que dele sai apenas uma fração da luz original. Se, portanto, trata-se de um filtro vermelho, a luz que entrou branca sairá vermelha; mas se em seguida, atravessa um filtro amarelo, a mesma luz sairá dele laranja, pois o novo filtro lhe impôs uma nova limitação, ao absorver parte da luz vermelha. Ao atravessar os filtros, algo da sua perfeição completa fica para trás, mas ao mesmo tempo, esses filtros determinam a cor que será vista ao final, por um observador. De modo similar, se dá com o ser, que provém de Deus e é “filtrado” pela essência, sua potência receptiva, dando origem a um ente limitado. Quando este é conhecido, o intelecto cognoscente recebe o mesmo ser que partiu de Deus, mas limitado à perfeição recebida pela potência. O intelecto age como potência receptiva para o ser da coisa. Presente desde o princípio e recebida pelas potências, a essência e o intelecto cognoscente, a perfeição é a mesma, limitada sem ser alterada, mas exatamente por ser recebida por uma potência, dá-se em modos distintos. Por ser parte igual, parte distinto, diz-se ser o mesmo o de dentro e o de fora, idênticos quanto à forma, distintos quanto ao

modo. Quanto à verdade, a perfeição própria da coisa e o seu estado são transmitidos à última potência a recebê-la, o intelecto especulativo, numa cadeia causal.

À luz desse processo, compreende-se que a entidade da coisa se diz verdade enquanto causa da verdade do intelecto, e o conhecimento, enquanto seu efeito. No entanto, estende e completa esse percurso a tese acerca do conhecimento da verdade, conforme explica Wippel:

O intelecto, visto como um poder cognoscente, é verdadeiro enquanto possui uma semelhança da coisa conhecida. É por isso que a verdade é definida em termos de conformidade do intelecto e da coisa. Portanto, conhecer essa conformidade é conhecer a verdade. Embora a percepção sensorial e mesmo o intelecto, na sua primeira operação (conceituação), possam ser conformados a uma coisa, ou “verdadeiros” nesse sentido restrito, nem os sentidos, nem o intelecto na sua primeira operação conhecem essa conformidade. O intelecto pode conhecer essa conformidade apenas através da sua segunda operação, quando ele julga que a coisa, efetivamente, é como é aquilo que o intelecto apreende sobre ela. Nesse texto, Tomás salienta que é o conhecimento do intelecto dessa conformidade com a coisa conhecida que é requerido para a verdade. Visto que esse conhecimento é reservado ao julgamento, a segunda operação do intelecto, assim também com a verdade (WIPPEL, 1990, p. 561, tradução nossa).

Dessa forma, para conhecer a verdade, não basta conhecer as coisas (pela verdade que adéqua o intelecto cognoscente às coisas), mas é preciso conhecer a mesma adequação do intelecto às coisas conhecidas, através de um juízo que é capaz de perceber a conveniência entre o conteúdo intelectual e a coisa que se lhe apresenta.

A conjunção, enfim, da ordem na coisa (objetiva, porque no objeto do conhecimento) com a ordem no intelecto (subjéctiva, porque no sujeito do conhecimento) explicita como a verdade é uma síntese de objetivo e subjéctivo, fundamentada na realidade objetiva, mas dependente de um sujeito para existir. Não basta a coisa ser, mas para se falar em verdade é preciso além disso da referência a algum intelecto. Nesse sentido, radica Tomás: “mesmo que não existisse intelecto humano, as coisas dir-se-iam ainda verdadeiras em ordem ao intelecto divino; mas se ambos os intelectos, permanecendo as coisas, o que é impossível, fossem eliminados, de nenhum modo permaneceria a noção de verdade” (*De veritate*, q. 1, a. 2, co.). Entretanto, se não houvesse criação, mas

apenas Deus, haveria verdade, pois em Deus se identificam o intelecto e a essência, enquanto objeto do conhecimento, e a única verdade divina, o próprio Deus, é ao mesmo tempo verdade da coisa e do intelecto (*De veritate*, q. 1, a. 7, co.).

Quanto à verdade do intelecto, sem a coisa como ato participado e o intelecto como potência participante, não pode haver adequação. Também, por ser uma realidade média entre o objetivo e o subjetivo, é passível tanto de atributos da objetividade como da subjetividade, de acordo com o modo como cada termo afeta o composto.

Em suma, os sentidos do conceito de verdade são: primeiramente, a adequação, que é antes da coisa ao intelecto criador e depois do intelecto criado à coisa; secundariamente, do intelecto adequado e da coisa, que se adéqua por si ao intelecto do qual depende seu ser e por acidente àquele que a conhece. No entanto, mesmo esclarecida a ordem de aplicação do conceito a cada um desses sentidos, Tomás questiona em qual de seus termos se encontra principalmente a verdade, no intelecto ou nas coisas. Ou seja, ao saber que tanto o intelecto como as coisas se adéquam, é preciso aprofundar esse movimento de adequação e determinar quem é aquele que mais propriamente se adéqua ao outro.

### 1.3 Os sujeitos da adequação

Tomás identifica na adequação o sentido próprio de verdade. São duas, portanto, as perguntas a se responder aqui. A quem se atribui primeiramente a verdade? E quem é aquele que se adéqua e, dessa forma, é chamado *verdadeiro* em sentido mais apropriado? Como se dá com “verdade”, “verdadeiro” traz muitos sentidos que se relacionam através de um primeiro, que carrega a razão própria do conceito. Pela reflexão acerca da dupla adequação que concerne à coisa, que constitui as noções de verdade da coisa e verdade do intelecto, observa-se que ele entende que ambos os termos da adequação em algum momento se adéquam a outro. Nesse sentido, adequar-se é estabelecer conveniência com um anterior. A coisa recebe a forma previamente presente no intelecto divino, no ato de sua criação; o intelecto humano recebe a forma da coisa ao conhecê-la.

Tomás entende que a verdade está principalmente no intelecto e só posteriormente na coisa. A esse respeito, argumenta desta forma:

Quando predicados dizem-se primeiramente de uma coisa e posteriormente de outras, não é necessário que aquela coisa que for causa das outras receba por primeiro a predicação comum, mas aquela em que está primeiramente a noção comum completa, [...] e assim, dado que o verdadeiro diz-se antes de uma coisa e depois de outras, é necessário que se diga antes de tudo aquilo em que se encontra primeiramente a noção completa de verdade. [...] Ora, uma coisa só se diz verdadeira enquanto é adequada ao intelecto, pelo que o verdadeiro encontra-se nas coisas posteriormente, primariamente pois no intelecto (S.Th. I, q. 16, a. 1).

De outro modo, o nome “verdadeiro” se aplica antes ao ente intelectual, pois primeiro se pensa em algo como verdadeiro, por manifestar o modo como uma coisa é, e depois, por analogia, ao ente real, somente enquanto obedece à regra dada pelo intelecto da qual se origina e se dá a conhecer tal qual é ao intelecto do qual não depende. No entanto, o intelecto especulativo tem dois atos, “o primeiro olha para a quiddidade de uma coisa, o segundo tem a ver com o seu *esse* [...], que resulta da união dos princípios das coisas no caso de composições, ou acompanha a natureza da coisa no caso de entidades simples” (WIPPEL, 1990, p. 556-557, tradução nossa). Sendo assim, ainda que se conclua que é no intelecto que está a verdade em sentido primeiro, para saber em qual ato se realiza primeiramente a noção de verdade, é preciso aprofundar como Tomás entende a adequação:

nada tem adequação a si mesmo, pois a igualdade é própria das coisas distintas; daí que a noção de verdade no intelecto encontra-se tão logo o intelecto comece a ter algo próprio que a coisa fora da alma não tem, mas que lhe corresponda, de modo que entre as duas coisas possa aplicar-se a adequação (*De veritate*, q. 1, a. 3, co.).

De acordo com essa passagem do *De Veritate*, entende-se que a compreensão de adequação não é de uma identidade, mas uma equivalência adquirida. Na primeira operação do intelecto, só há a quiddidade, que é idêntica à que existe na própria coisa. É na segunda operação que o intelecto passa a ter algo de próprio, o juízo, que é uma composição ou divisão entre dois termos, formados a partir da primeira operação. É esse juízo que, ao juntar o que na realidade está unido ou separar o que está disperso, é adequado à coisa e se diz verdadeiro; se o inverso, não é adequado e se diz falso. As palavras que

expressam esse juízo, a sentença ou proposição, acompanham o mesmo nessa primeira aceção, uma vez que são verdadeiras porque o juízo que significam é verdadeiro.

Deriva, porém, dessa noção uma segunda: por analogia, o produto da primeira operação do intellecto, a quiddidade (ou forma), também é dito verdadeiro. Assim também se dá com a sua expressão, a definição.

Isso quanto aos atos do intellecto. Ainda, como já se sabe, chamam-se verdadeiras outras noções alheias ao intellecto, das quais a primeira é a própria coisa, conforme acima, em sua relação com o intellecto, primeira e essencialmente daquele do qual depende e secundária e acidentalmente, daquele a que se apresenta.

O último sujeito da verdade é, finalmente, o homem, enquanto origem de juízos e definições verdadeiras.

Convém ainda, em seguida, retomar a coisa enquanto verdadeira a fim de aprofundar um último aspecto. O verdadeiro (*verum*) é uma das propriedades transcendentais, os modos gerais aplicáveis a todo ente. Logo ao começo do *De Veritate*, Tomás apresenta a noção de ente como a primeira adquirida pelo conhecimento, da qual todas dependem, acrescentando-lhe algo para exprimir um modo próprio. O primeiro diz respeito a modos especiais que se aplicam a alguns entes, enquanto o segundo a esses modos gerais. O verdadeiro é um modo do ente ajustado ao intellecto.

Dizer que o verdadeiro é um transcendental implica dizer que todo ente é verdadeiro. Ora, também “coisa” é um outro nome para ente, outro modo especial que acrescenta uma compreensão geral, no caso a essência que compõe o ente. Dizer que o ente, ou a coisa, é verdadeiro é falar da verdade da coisa. Assim, se o verdadeiro é transcendental, todo ente é cognoscível, pois na medida em que uma coisa depende de um intellecto anterior, ela também se oferece ao conhecimento.

Da adequação da coisa, decorre que para haver entes, deve haver um intellecto anterior, que é, em último caso, o intellecto divino. Tudo precisa provir de uma criação inteligente, toda coisa tem de ser intrinsecamente, pela sua dependência de um intellecto anterior, racional.

Da adequação à coisa, decorre que tudo aquilo que é, é cognoscível. Todo ente se apresenta ao conhecimento, logo o intellecto é verdadeiramente capaz de conhecer a verdade e, através da relação causal que provoca a verdade no intellecto, participar da verdade da coisa. Ou seja, a compreensão do

verdadeiro como um transcendental implica a mente humana poder alcançar, ao seu modo próprio, a ordem do mundo tal como estabelecida pela mente criadora na eternidade.

## 2 A verdade em Gottlob Frege

Friedrich Ludwig Gottlob Frege (1848-1925) foi matemático de formação e carreira. Todavia, metade de sua produção foi de cunho filosófico. Seja desde uma perspectiva matemática, seja desde uma filosófica, a maior parte de sua obra foi dedicada à lógica.

Num movimento na contramão do pensamento filosófico da modernidade, Frege entende que a lógica é ela mesma fundamental e irreduzível a qualquer outra ciência. A essa tese se opõe outra em voga à época, à qual ele visa responder diretamente: o psicologismo. Segundo os lógicos psicologistas, as leis lógicas se reduzem à psicologia humana, de modo que toda lei encontrada na lógica pode ser explicada em termos de processos cognitivos (DUMMETT, 1978, p. 88). Essa noção decorre de um desenvolvimento das ideias dos pensadores neokantianos: o conhecimento não reflete a realidade exterior ao homem, mas é uma construção da razão, marcada por suas propriedades. Decorre a identificação do princípio da lógica e do fundamento da verdade na mente humana.

Frege, no entanto, pensa na lógica como instrumento necessário para toda produção científica e na verdade como realidade objetiva. É essencial, portanto, que as verdades fundamentais da lógica, suas leis e primeiros princípios, não estejam fundamentados na subjetividade. Seria, portanto, impensável que uma identidade aritmética seja construída pela mente humana e se sustente no modo como ela atualmente funciona. Ele questiona: “O sucesso da teoria da evolução pode nos conduzir à questão de se as leis do pensamento humano evoluíram. Uma inferência que é válida agora ainda será válida depois de milhares de anos, e foi ela válida milhares de anos atrás?” (FREGE, 1979, p. 4, tradução nossa). Uma mudança na estrutura cognitiva poderia ocasionar que essa identidade não se verificasse mais. Desse modo, até mesmo as verdades necessárias seriam incapazes de sobreviver. Para Frege, enfim, tudo isso se fundamenta num erro de compreensão acerca do objeto da lógica, que não lida com o elemento subjetivo, mas com aquilo que é objetivo e exterior ao homem.

Dummett (1978, p. 89-92) identifica cinco períodos distintos no pensamento de Frege. O primeiro é o princípio de seu trabalho acadêmico e é marcado pela publicação da sua *Conceitografia* (mais conhecida pelo título original alemão, *Begriffsschrift*), obra capital da lógica contemporânea. Os períodos intermediários são caracterizados por revisões em aspectos relevantes da sua produção. O último período segue a publicação do Paradoxo de Russell, um resultado descoberto por Bertrand Russell, que levava ao colapso o sistema que prometia responder à demanda estabelecida por Frege. Nos trabalhos desse período, ele faz suas últimas tentativas, recomeçando o projeto desde o princípio; contudo, desiste do programa.

Durante a quinta etapa, Frege pensou em publicar um livro chamado *Investigações Lógicas*, para apresentar a lógica desde o seu princípio. Esse livro foi começado, mas interrompido quando o autor se desiludiu do logicismo. O que seriam os três primeiros capítulos foram publicados como artigos, postumamente reunidos sob o título originalmente desejado. No primeiro desses artigos, *O Pensamento*<sup>4</sup>, Frege discute o tema da verdade. Como assunto do qual se ocupa a lógica, ele já havia tratado antes do tema. É, no entanto, no *Der Gedanke* que ele apresenta seu pensamento final acerca do assunto. Por essa razão, e ainda por ser sua única publicação centrada propriamente na verdade, é tomada aqui como referência principal do pensamento do filósofo a respeito do tema.

Frege é chamado de pai da Filosofia Analítica, por ser creditado como o primeiro a adotar um método filosófico baseado na análise da linguagem. Ao se propor a discussão acerca da verdade, Frege a encara através da análise do uso e do significado da palavra “verdadeiro”. A análise da linguagem leva à compreensão do pensamento por trás dela, da sua estrutura lógica, e aquilo que se esconde por detrás do “verdadeiro” é o que busca a mesma lógica. Assim, abre ele seu ensaio desta forma: “Assim como a palavra ‘belo’ assinala o objeto da estética e ‘bem’ assinala o objeto da ética, assim também a palavra ‘verdadeiro’ assinala o objeto da lógica” (FREGE, 2002, p. 11).

A partir dessa investigação, segundo Dummett (1973, p. 364), Frege formula três teses principais:

1. verdade e falsidade se dizem de pensamentos;
2. verdade e falsidade se relacionam às sentenças como suas referências;
3. a verdade é indefinível.

---

4. Daqui em diante, *Der Gedanke*.

## 2.1 A lógica como fundamento e o fundamento da lógica

O programa geral de Frege tem por objetivo mostrar que a aritmética pode ser reduzida à lógica – tese que ficou conhecida como “logicismo”. Além disso, o filósofo procurou assinalar que a lógica, por sua vez, é uma disciplina tão fundamental que não pode ser reduzida a qualquer outra disciplina (GREIMANN e FRONZAROLI, 2014, p. 138).

O projeto logicista de Frege traz uma mudança de paradigma na História da Filosofia. Durante a modernidade, o primeiro esforço filosófico se voltou à teoria do conhecimento. A primeira pergunta a se fazer seria acerca da possibilidade de conhecer. Frege retoma a postura clássica de começar pela lógica: primeiro é preciso estabelecer a retidão do pensamento. Dessa forma, o primeiro a se fazer para produzir ciência não é olhar para o sujeito que pensa, mas para o objeto pensado.

Preocupado com o rigor e com as bases, a fundamentação da matemática é seu projeto, mas sua premissa é o papel preponderante da lógica no pensamento humano. Não se pode pensar sobre coisa alguma sem antes se ocupar do meio correto de pensar. O caminho projetado é o de formular uma a uma as “leis do ser verdadeiro”, mas mesmo antes disso, é necessária a elucidação do objeto dessa ciência e do seu ponto de partida. Antes de explorar as leis lógicas, é preciso se perguntar sobre a sua natureza.

Se, portanto, a primeira necessidade para a edificação do conhecimento diz respeito às leis do ser verdadeiro, as quais apresentam o significado oculto sob a palavra “verdadeiro”, é preciso discernir o que se quer comunicar sob esse nome, o que se deve buscar.

Com isso, a tarefa da lógica consiste em descobrir as leis da verdade, do ser verdadeiro (*Wahrsein*). As leis da verdade são descritivas, tais como as leis da natureza, não admitindo exceção; são elas que de certo modo nos ensinam como deve ser o pensar logicamente correto. Nesse ponto, contudo, há a necessidade de distinguir entre ser verdadeiro e tomar como verdadeiro, isto é, entre lógica e psicologia (GIAROLO, 2013, p. 143).

Frege inicia o *Der Gedanke* apresentando sucintamente o objeto da lógica e introduz a discussão acerca de suas leis. Sob o nome de lei se distinguem dois sentidos: leis prescritivas e leis descritivas.

As primeiras são “prescrições que devem ser obedecidas, mas com as quais os acontecimentos nem sempre estão em conformidade” (FREGE,

2002, p. 11). É do que se trata, ao falar em leis jurídicas ou mesmo morais. Já as segundas são uma “generalização dos acontecimentos naturais, com as quais estes sempre estão de acordo” (FREGE, 2002, p. 11). É o que se tem em mente quando se diz lei da natureza, enunciações gerais de comportamentos repetidos e identificados como necessários nas condições estabelecidas.

As leis prescritivas primeiro trazem uma ordem pensada que se impõe, enquanto as descritivas dizem respeito a uma ordem já posta e, em seguida, apreendida pela mente. E é nesse segundo sentido que Frege localiza as leis da lógica, embora “aqui se trata não tanto de um acontecer, mas sobretudo de ser” (FREGE, 2002, p. 11).

Contudo, as mesmas leis também são chamadas de “leis do pensamento”. Sob esse nome, escondem-se duas noções. Enquanto leis prescritivas, as leis do pensamento são as mesmas que as leis da verdade, pois que descrevem o ser verdadeiro e, por isso, se tornam parâmetro para o pensamento correto, aliás objetivado pelo exercício da lógica. Enquanto leis descritivas, no entanto, estabelecem o modo como o homem pensa, enquanto processo cognitivo, “a mera generalização do processo psíquico de pensar” (FREGE, 2002, p. 11), e são do âmbito da psicologia. O erro do psicologismo está, então, em confundir os dois sentidos de leis do pensamento e esperar encontrar as primeiras nas últimas. Em termos de investigação científica, o lógico procura “como a verdade se comporta”.

## 2.2 A indefinibilidade da verdade

Ao se debruçar propriamente sobre o problema da verdade, Frege propõe a análise da palavra “verdadeiro” (em alemão, *wahr*), enquanto expressão do objeto da lógica. Diz ele que o “significado da palavra ‘verdadeiro’ se explica pelas leis do ser verdadeiro” (FREGE, 2002, p. 12). Os usos que a linguagem corrente faz dessa palavra são múltiplos, de modo que o autor se propõe uma restrição ao sentido no qual ele a usa no contexto desenvolvido, como sinal do objeto da pesquisa científica e, portanto, descrição objetiva do que se propõe estudar.

“Verdadeiro” é um adjetivo, pertence a uma classe de palavras que atribuem uma qualidade ou propriedade a um sujeito. Decorre daí ser preciso

determinar o domínio daquilo a que se pode atribuir a verdade (em alemão, *Wahrheit*). Frege ergue uma hipótese a ser estudada: que a verdade consista em uma correspondência entre uma imagem e seu objeto.

Buscar o correto portador da verdade encapsula a pergunta pela definição da mesma. A teoria da correspondência é a mais clássica das teorias da verdade; é a partir dela, portanto, que ele começará a investigação, através da busca de uma definição. Não lhe interessa aqui, num primeiro momento, o que permite a esse ser chamado verdadeiro, mas quem é ele. A investigação olha primeiro para a questão acerca da natureza.

No que diz respeito ao tema, a tese da indefinibilidade da verdade é tradicional nos estudos sobre Frege. Dentro dela, é clássica a análise de sua rejeição à correspondência. A partir da hipótese estabelecida, ergue-se um argumento em contrário, no qual se verificam três partes.

A primeira parte, base do argumento de Frege é a seguinte: “Mas correspondência é uma relação. Isto porém se choca com o modo habitual de se usar a palavra ‘verdadeiro’, que não é uma palavra relacional e nem contém nenhuma indicação de nada com o qual algo deva corresponder” (FREGE, 2002, p. 13).

Soames, em sua análise, estrutura da seguinte forma essa parte:

1. Gramaticalmente, ‘verdadeiro’ é um predicado aplicado a objetos individuais e, então, tem de significar uma propriedade, se significar alguma coisa.
2. Correspondência é uma relação que se dá pelo menos entre dois objetos.
3. Portanto, verdade não é correspondência – isto é, a palavra ‘verdadeiro’ não significa nenhuma relação de correspondência (já que ela não significa relação alguma) (SOAMES, 1999, p. 24, tradução nossa).

A compreensão por detrás é de que a estrutura da linguagem expressa a estrutura do real. Nesse caso, como correspondência é um tipo de relação, e adjetivos, como “verdadeiro”, expressam propriedades, não relações, a verdade não pode ser uma relação. Falar em verdade precisaria apontar para um tipo de característica do sujeito que se procura.

Ainda assim, Frege reconhece que, até aí, pode-se recorrer desse argumento e, portanto, continua:

Não se poderia estabelecer que há verdade quando a correspondência se dá sob um determinado ponto de vista? Mas sob qual ponto de vista? O que deveríamos fazer, então, para decidir se algo é verdadeiro? Deveríamos investigar se é verdadeiro que, digamos, uma ideia e um objeto real se correspondem segundo o ponto de vista estabelecido. E, desse modo, novamente nos defrontaríamos com uma pergunta do mesmo gênero que a anterior, e o jogo recomeçaria uma vez mais. Assim, malogra qualquer outra tentativa de explicar a verdade como correspondência. E malogra também qualquer outra tentativa de definir o ser verdadeiro. Pois numa definição, cumpre indicar certas características da verdade; e ao aplicá-la a um caso particular, surgiria novamente a questão de se é verdadeiro que tais notas são constatadas. E assim nos moveríamos em círculo. Por conseguinte, é provável que o conteúdo da palavra “verdadeiro” seja único e indefinível (FREGE, 2002, p. 13-14).

O argumento se desenvolve como uma redução ao absurdo, como Soames estrutura a seguir:

- A. Suponha que a verdade é definível e que a definição é como se segue: Para qualquer proposição  $p$ ,  $p$  é verdadeira se, e somente se,  $p$  é  $V$ .
- B. Se (A), então para investigar (estabelecer) em qualquer caso particular se uma proposição  $p$  é verdadeira, é preciso investigar (estabelecer) se  $p$  é  $V$ .
- C. Assim, para investigar (estabelecer) se  $p$  é verdadeiro, é preciso investigar (estabelecer) se  $p$  é  $V$ .
- D. Investigar (estabelecer) se  $S$  é investigar (estabelecer) se é verdadeiro que  $S$ , o que é investigar (estabelecer) se a proposição  $S$  é verdadeira.
- E. Assim, para investigar (estabelecer) se uma proposição  $p$  é verdadeira, é preciso investigar (estabelecer) se a proposição  $p$  é  $V$  é verdadeira, o que, por sua vez, requer investigar (estabelecer) se a proposição  $a$  proposição  $p$  é  $V$  é, ela mesma,  $V$  é verdadeira, e assim *ad infinitum* (SOAMES, 1999, p. 25, tradução nossa).

Definir verdade se entende como dizer o que significa uma sentença do tipo “ $p$  é verdadeiro”. Como se assume uma correspondência, o significado da sentença é que o valor de verdade associado a  $p$  é o verdadeiro e não o falso. Ou seja, diz-se que um determinado  $p$  é verdadeiro, por ele de fato sê-lo, como se constataria pela comparação pressuposta pela correspondência. Consequentemente, investigar a veracidade da sentença implica investigar a veracidade desse  $p$ , o que induz uma redundância e um caminho sem fim.

Esse é descrito de duas formas. A primeira reforça a circularidade em que incorre a hipótese:

- F. Já que decidir se uma proposição  $p$  é verdadeira envolve decidir se a proposição  $p$  é  $V$  é verdadeira, a definição (A) de verdade é circular.
- G. Já que definições adequadas não podem ser circulares, a verdade é indefinível (SOAMES, 1999, p. 25, tradução nossa).

Note, assumindo a definição de verdade, para verificar se uma sentença é verdadeira, seria preciso verificar se a sentença que a afirma verdadeira é verdadeira. Alternativamente, é dizer que para saber se  $p$  é verdadeira é preciso saber se  $p$  é verdadeira. Seria preciso o próprio conceito de verdade para definir a verdade, o que não faz sentido.

A segunda forma reforça o regresso ao infinito:

- F\*. Então, se verdade é definível, então decidir se uma proposição  $p$  é verdadeira requer completar a impossível tarefa de decidir os valores de verdade de infinitamente muitas proposições distintas.
- G\*. Já que por vezes podemos decidir se uma proposição é verdadeira, a verdade é indefinível (SOAMES, 1999, p. 25, tradução nossa).

Se não se para numa definição circular, então é preciso resolver outro termo antes, o qual, por sua vez, demandará a resolução de mais um termo e assim ao infinito. Ou seja, para definir a verdade se precisaria verificar a veracidade de uma sentença sobre a própria verdade, mas isso induz um regresso interminável, pois o método de verificação de uma sentença será a verificação de uma outra, também sobre a verdade. Como a hipótese induz a contradições, assume-se a tese oposta; portanto, se o argumento é formalmente correto, a verdade é indefinível.

Perpassa toda essa argumentação a premissa do pensamento de Frege quanto à irredutibilidade da lógica. A primeira ciência na ordem do conhecer precisa estudar um objeto primitivo, que não demande o recurso à ciência de um objeto anterior. Portanto, o “verdadeiro” designa o primeiro objeto do qual se ocupa a ciência. Sendo assim, ele não pode ser definível, porque para se definir alguma coisa é preciso recorrer a algo anterior e mais simples em termos do que será o primeiro reduzido e descrito. Porém, se o verdadeiro é primitivo, não pode haver um conceito anterior e mais simples

a que ele possa ser reduzido; do contrário, a lógica seria reduzida à ciência que estuda esse outro objeto. E daí a propriedade referida pela adjetivação de algo como verdadeiro, a verdade, não pode ser definida. Não só por ser a propriedade daquilo que é verdadeiro, mas ainda porque definir é fazer um tipo de afirmação, propondo-a como verdadeira, é tecer um juízo. Logo, para se definir algo é preciso já se ter anteriormente a noção de verdade, razão pela qual Frege julga provável que a verdade seja algo de único e indefinível.

Se, contudo, não é possível definir, pode-se recorrer a algum outro meio. Frege chama de elucidação esse meio, usado para introduzir elementos primitivos (FREGE, 1991, p. 300). Assim se justifica o seguinte parágrafo, determinante do último tratamento dado à questão:

O significado da palavra “verdadeiro” parece ser muito singular. Será que não estamos lidando aqui com algo que não pode absolutamente ser chamado, no sentido corrente, de propriedade? Não obstante esta dúvida, quero, por ora, seguindo ainda o uso corrente da linguagem, expressar-me como se a verdade fosse uma propriedade, até que algo de mais adequado seja encontrado (FREGE, 2002, p. 15-16).

Na falta de uma compreensão mais acertada, a opção é aceitar o que é insinuado pela estrutura da linguagem e lidar com a verdade como uma propriedade especial daquilo que se diz verdadeiro. No entanto, convém salientar que ela é apenas compreendida de modo similar a uma propriedade, mas não pode ser rigorosamente dita como uma.

A partir dos conceitos chave de sentido e referência, explica-se essa dificuldade com um pouco mais de precisão. Primeiramente, como o próprio autor introduz o par:

É, pois, plausível pensar que exista, unido a um sinal (nome, combinação de palavras, letras), além daquilo por ele designado, que pode ser chamado de sua referência (*Bedeutung*), ainda o que eu gostaria de chamar de o sentido (*Sinn*) do sinal, onde está contido o modo de apresentação do objeto (FREGE, 2009, p. 131).

Tomando a linguagem como o sistema de sinais privilegiado para exemplificar as noções acima, dado o nome de um objeto, esse objeto é a referência

desse nome, enquanto a perspectiva que o nome apresenta é o seu sentido. A partir disso, é possível falar da verdade como segue:

Se dizemos “o pensamento é verdadeiro”, parecemos estar atribuindo verdade ao pensamento como uma propriedade. [...] Mas aqui somos enganados pela linguagem. Não temos a relação de um objeto para uma propriedade, mas sim do sentido de um signo para a sua referência (FREGE, 1979, p. 194, tradução nossa).

Apesar da noção de propriedade ser a mais aproximada a que Frege chegou para falar da verdade, a predicação de verdadeiro não estabelece uma relação de um objeto com sua propriedade, mas sim de um sentido com a sua referência. Assim, a verdade é algo apenas similar a uma propriedade, mas formalmente *sui generis*.

### 2.3 Teoria dos pensamentos

Afinal, a que se predica corretamente como verdadeiro? Qual é o portador da verdade?

Assim, o que se chama um tanto indevidamente de verdade de imagens e ideias se reduz à verdade de sentenças. [...] E quando dizemos que uma sentença é verdadeira, nos referimos propriamente a seu sentido. Daí resulta que aquilo de que se deve indagar se é verdadeiro é o sentido da sentença. [...] Sem querer dar uma definição, chamo de pensamento a algo sobre o qual se pode perguntar pela verdade. [...] Consequentemente, posso dizer: o pensamento é o sentido de uma sentença, sem querer com isto afirmar que o sentido de toda sentença seja um pensamento (FREGE, 2002, p. 14).

Aquilo que Frege chama de pensamento é o que a lógica classicamente chamou de juízo. Como a tradição lógica de então via no juízo a verdade, Frege a vê no seu correspondente, o pensamento. O uso de um termo próprio se deve a uma distinção que ele insere na noção clássica: o conteúdo do pensar é o pensamento; o juízo se dá no reconhecimento da verdade de um pensamento, ou seja, é este somado à atribuição do valor “verdadeiro”; finalmente, há ainda a asserção, que é a manifestação do juízo pela sentença

assertiva. Assim como a verdade diz respeito às leis da verdade e às leis do pensamento só enquanto prescrição, o pensamento, por si mesmo, é verdadeiro ou falso, mas também é asserível como tal. O que se reconhece como verdadeiro, julga-se ser verdadeiro, independentemente de reconhecê-lo como verdadeiro, ou mesmo de pensá-lo (FREGE, 2002, p. 34). Ser verdadeiro é, então, diferente de ser asserido como verdadeiro. O primeiro diz respeito a um tipo de propriedade intrínseca ao próprio pensamento, enquanto ser asserido é ser tomado como verdadeiro por alguém, e pode ou não concordar com o valor de verdade do pensamento. Por ser o pensamento conteúdo, e não ação; isso o afasta do campo da psicologia, a quem cabe o estudo do processo cognitivo, conferindo-lhe total objetividade, pois que é abordado independentemente de ser pensado.

Sendo assim, os pensamentos não são sequer algum tipo de objeto mental. Frege introduz a noção de ideia para salvaguardar os pensamentos de qualquer subjetividade.

Mesmo um não-filósofo reconhece que é necessário admitir um mundo interior distinto do mundo exterior, o mundo das impressões sensoriais, das criações de sua imaginação, um mundo de sensações, de sentimentos e estados de alma, um mundo de inclinações, desejos e volições. Para ser breve, quero reunir tudo isso, com exceção das volições, sob a palavra “ideia” (FREGE, 2002, p. 23).

As ideias (ou ainda, representações; no original, *Vorstellung*) não são sensíveis e pertencem ao conteúdo da consciência de um, e apenas um, portador. Como o pensamento pode ser compartilhado, ele é intersubjetivo, então não pode se confundir com as ideias. Os pensamentos, portanto, não são coisas do mundo exterior, nem ideias, mas estão num terceiro reino. Os pensamentos, como as ideias, não são sensíveis, mas como os objetos materiais, são independentes de portador. Da questão acerca do estatuto ontológico dos elementos do terceiro reino ressurgem em Frege, como observará mais tarde Quine (1948, p. 9), uma releitura do problema dos universais. Em Frege se identifica uma posição neoplatônica do realismo radical (BEUCHOT, 1977). O “pensamento, caso seja verdadeiro, não é verdadeiro somente hoje ou amanhã, porém intemporalmente verdadeiro. O tempo presente em ‘é verdadeiro’ não indica o momento presente de quem fala,

mas, se a expressão me for permitida, um tempo da intemporalidade” (FREGE, 2002, p. 37).

Alguns pensamentos parecem, no entanto, mudar com o tempo. Não as verdades matemáticas, como o Teorema de Pitágoras, mas aquele expresso, por exemplo, por “Esta árvore está coberta de folhas verdes”. Porém, para Frege, somente o que é verbalmente expresso na sentença não basta para a expressão do pensamento, a isso se somam o sujeito, o tempo e o local do proferimento. Ao necessário papel desses dados não verbais, na expressão do pensamento, se costuma chamar princípio do contexto. E o que, enfim, faz um pensamento ser verdadeiro e não falso? Como algo eterno e imutável, sua propriedade de ser verdadeiro ou falso, a verdade ou a falsidade, é inalterável. Ele é um sentido cuja referência sempre será um mesmo valor de verdade. É o simples fato de ser um sentido do verdadeiro que lhe confere verdade. Explica Frege:

Por valor de verdade de uma sentença entendo a circunstância de ela ser verdadeira ou falsa. Não há outros valores de verdade. Por brevidade, chamo a um de o verdadeiro e a outro de o falso. Toda sentença assertiva, caso importe a referência de suas palavras, deve ser considerada como um nome próprio; e sua referência, se tiver uma, é ou o verdadeiro ou o falso. Estes dois objetos são reconhecidos, pelo menos tacitamente, por todo aquele que julgue, que considere algo como verdadeiro, até mesmo por um cético. Chamar os valores de verdade de objetos pode parecer um devaneio arbitrário ou talvez um mero jogo de palavras, sem consequências profundas. O que eu denomino de objeto só poder ser propriamente discutido quando vinculado ao conceito e à relação. [...] Mas algo deve ficar aqui esclarecido: em todo juízo – mesmo o mais evidente – é dado o passo do plano dos pensamentos para o plano das referências (do objetivo) (FREGE, 2009, p. 139).

Se os pensamentos não pertencem à mente do homem, qual sua relação com eles, pelas quais conhece? A mente é capaz de “apreender” os pensamentos. Não os produz, mas de algum modo os contempla. Por uma metáfora ele explica como isso deve se dar:

Se eu apreendo um lápis, muitos e diferentes eventos acontecem no meu corpo [...]. Porém, a totalidade desses eventos não é o lápis, nem cria o lápis; o lápis existe independentemente deles. E é essencial para a apreensão que

algo esteja lá, que seja apreendido; as mudanças internas sozinhas não são a apreensão. Do mesmo modo, aquilo que apreendemos com a mente, também existe independentemente da sua atividade, independentemente das ideias e suas alterações, que são uma parte da apreensão ou a acompanham; e isso não é idêntico à totalidade desses eventos, nem criado por isso como uma parte de nossa própria vida mental (FREGE, 1964, p. 23-24, tradução nossa).

Em suma, a visão de Frege é que há um tipo de reino de entidades inteligíveis eternas e imateriais que são sentidos, como perspectivas, do verdadeiro ou do falso, tendo a verdade ou a falsidade como que propriedade sua. A partir do contato sensível com o mundo, a mente apreende essas entidades, os pensamentos, pelos quais ultrapassa o seu mundo interior e conhece o mundo exterior a si. Desse modo, a verdade anterior à mente é apreendida pela mesma, mediante o contato sensível com o exterior e passa a também nela estar. “É, pois, a busca da verdade, onde quer que seja, o que nos dirige do sentido para a referência” (FREGE, 2009, p. 138).

## Referências

ALVES, A. M. R. *Ser e dever-ser: Tomás de Aquino e o debate filosófico contemporâneo*. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência “Raimundo Lúlio” (Ramon Llull), 2015.

AQUINO, T. *Questiones disputatae de veritate (quaestio I)*. In: AQUINO, T. *Verdade e conhecimento*. São Paulo: Martins Fontes, 1999. Tradução, estudos introdutórios e notas de Luiz Jean Lauand e Mario Bruno Sproviero.

\_\_\_\_\_. *Sancti Thomae de Aquino de substantiis separatis*. [S.l.: s.n.]. Disponível em: <http://www.corpusthomisticum.org/ots.html>. Acesso em: 27 set. 2019.

\_\_\_\_\_. *Sancti Thomae de Aquino scriptum super sentiis*. [S.l.: s.n.]. Disponível em: <http://www.corpusthomisticum.org/snp0001.html>. Acesso em: 20 set. 2019.

\_\_\_\_\_. *Suma teológica*. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2009.

ARISTÓTELES. *Metafísica*. São Paulo: Loyola, 2002. v. 2. Ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário de Giovanni Reale.

- BEUCHOT, M. El problema de los universales em Gottlob Frege. *Crítica: Revista Hispanoamericana de Filosofía*, v. 9, n. 26, p. 65-89, ago. 1977.
- DUMMETT, M. *Frege: philosophy of language*. Cambridge: Harvard University Press, 1973.
- \_\_\_\_\_. *Truth and other enigmas*. Cambridge: Harvard University Press, 1978.
- FABRO, C. *Partecipazione e causalità: secondo S. Tommaso d'Aquino*. Roma: EDIVI, 2010. (Opere Complete).
- FREGE, G. *Investigações lógicas*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002. Org. trad. e notas de Paulo Alcoforado.
- \_\_\_\_\_. Logic. In: HERMES, H.; KAMBARTEL, F.; KAULBACH, F. (Ed.). *Posthumous writings*. [S.l.]: Basil Blackwell, 1979. Translated by Peter Long and Roger White.
- \_\_\_\_\_. On the foundations of geometry: second series. In: MCGUINNESS, B. (Ed.). *Collected Papers on Mathematics, Logic, and Philosophy*. [S.l.]: Basil Blackwell, 1991.
- \_\_\_\_\_. Sobre o sentido e a referência. In: FREGE, G. *Lógica e filosofia da linguagem*. 2. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009. p. 129-158. Seleção, introdução, tradução e notas de Paulo Alcoforado.
- \_\_\_\_\_. *The basic laws of arithmetic: exposition of the system*. Berkeley e Los Angeles: University of California Press, 1964.
- GIAROLO, K. A. A crítica de Frege a teoria da verdade como correspondência. *Philosophos*, Goiânia, v. 18, n. 2, p. 135-166, 2013.
- GREIMANN, D.; FRONZAROLI, R. Q. Frege. In: FILHO, C. M. A.; RIBEIRO, L. A. C. (Org.). *Para que filosofia?: um guia de leitura para o ensino médio*. Rio de Janeiro: NAU, 2014. p. 137-150.
- QUINE, W. V. O. On what there is. *The review of metaphysics*, v. 2, n. 1, p. 21-38, 1948.
- SOAMES, S. *Understanding truth*. New York: Oxford University Press, 1999.
- WIPPEL, J. F. Truth in Thomas Aquinas. *Review of Metaphysics*, v. 43, n. 2, p. 295-326, dez. 1989.

\_\_\_\_\_. Truth in Thomas Aquinas, Part II. *Review of Metaphysics*, v. 43, n. 3, p. 543-567, mar. 1990.

WORD of the Year 2016 is... [S.l.: s.n.], 2016. Disponível em: <https://en.oxforddictionaries.com/word-of-the-year/word-of-the-year-2016>. Acesso em: 2 mai. 2019.

Artigo recebido em 04/11/2019 e aprovado para publicação em 27/11/2019

ISSN 1677-7883

DOI: <http://dx.doi.org/10.31607/coletanea-v18i36-2019-4>

### Como citar:

SALLES, Sérgio de Souza; SILVA, Hugo Farias. A verdade entre o intelecto e a coisa: Em busca do fundamento da verdade com Tomás de Aquino e Frege – Parte I. *Coletânea: Revista de Filosofia e Teologia da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, v. 18, n. 36, p. 311-340, jul./dez. 2019. Disponível em: [www.revistacoletanea.com.br](http://www.revistacoletanea.com.br)