



GUAIRACÁ REVISTA DE FILOSOFIA

CONSCIÊNCIA EM FRANZ BRENTANO (1867-1874)

GABRIEL LEMES DUARTE¹

Resumo

O objetivo desse artigo é expor a teoria da consciência de Franz Brentano de acordo com as suas obras *Psicologia de Aristóteles* (1867) e *Psicologia do ponto de vista empírico* (1874). Brentano visa lidar com o problema da consciência de nossos próprios estados psíquicos, por exemplo, de que vemos, ouvimos, desejamos e pensamos. Brentano propõe em 1867 uma teoria da consciência como sentido interno, sugerindo a existência de um sentido especial cujo objeto é a percepção enquanto tal. Essa teoria contém dois problemas que serão reconhecidos em 1874: (i) a aceitação de um sentido interno conduz a uma complexidade infinita de atos que parece ser evitada somente a partir da aceitação de fenômenos psíquicos inconscientes; (b) e ela conduz a uma duplicação e uma eventual complexidade infinita do conteúdo do fenômeno psíquico. Brentano propõe em 1874 uma teoria da consciência que rejeita essa complexidade infinita sem, contudo, admitir a existência de fenômenos psíquicos inconscientes, de acordo com a qual a consciência de algo como objeto e a consciência dessa consciência não são fenômenos psíquicos distintos, mas dois momentos de um fenômeno psíquico unitário.

Palavras-chave: Franz Brentano, Consciência, Inconsciente.

1 Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

Abstract

The aim of this article is to set out Franz Brentano's theory of consciousness according to his works *Psychology of Aristotle* (1867) and *Psychology from an empirical standpoint* (1874). His theory aims to deal with the problem of consciousness of our own psychic states, for example, that we see, hear, desire and think. In 1867, Brentano proposed a theory of consciousness as an inner sense, suggesting the existence of a special sense whose object is perception as such. This theory contains two problems that will be identified in 1874: (i) the acceptance of an inner sense leads to an infinite complexity of acts that seems to be avoided only by accepting unconscious psychic phenomena; (b) and it leads to a duplication and eventual infinite complexity of the content of psychic phenomena. In 1874, Brentano proposed a theory of consciousness that rejected this infinite complexity without, however, admitting the existence of unconscious psychic phenomena, according to which the consciousness of something as an object and the consciousness of this consciousness are not distinct psychic phenomena, but two moments of a unitary psychic phenomenon.

Key-words: Franz Brentano, Consciousness, Unconscious.

1. INTRODUÇÃO

Esse artigo tem como objetivo expor a teoria da consciência de Franz Brentano segundo as obras *Psicologia de Aristóteles* (1867) e *Psicologia do ponto de vista empírico* (1874). A teoria é proposta com o objetivo de solucionar o problema a respeito da consciência que acompanha as nossas experiências, por exemplo, de ver e ouvir. Suponhamos que nós estejamos olhando para uma folha. Neste momento, nós não temos consciência apenas de uma folha aparecendo, mas também da nossa própria atividade psíquica de ver uma folha, ou seja, nós estamos conscientes de que vemos, assim como nós estamos conscientes de que ouvimos, sentimos e pensamos enquanto nós ouvimos, sentimos e pensamos. Quando penso em algo, eu estou consciente de que estou pensando; quando escuto um som, eu estou consciente de que estou escutando; e quando sinto uma dor, eu estou consciente de que estou sentindo. O problema que se segue a partir disso é responder como nos tornamos conscientes de nós mesmos.

Trata-se de um problema que pode ser rastreado até uma passagem de Aristóteles no *De Anima*, em que ele afirma “Já que percebemos que vemos e ouvimos, é necessário que seja ou pela visão ou por outro sentido que se percebe que se vê” (ARISTÓTELES, 1993, p. 47, III.2, 425b12). Brentano, inspirado em Aristóteles, está preocupado em responder como ocorre essa consciência de nossos próprios fenômenos psíquicos, tais como os atos de ver, ouvir e pensar. Na *Psicologia de*

Aristóteles, Brentano responde ao problema conforme a segunda opção sugerida pelo Estagirita, seguindo a interpretação de Tomás de Aquino e postulando a existência de um outro sentido denominado “sentido da sensação” ou “sentido interno”, cujo objeto próprio é a percepção em si. Na *Psicologia do ponto de vista empírico*, porém, Brentano nega a existência de um novo sentido em vista do problema do regresso ao infinito, o qual diz que a aceitação de que todo fenômeno psíquico é consciente conduz a uma complexidade infinita de atos. Assim, ele afirma que a consciência de algo e a consciência dessa consciência não são dois fenômenos psíquicos distintos, mas dois aspectos de um mesmo fenômeno psíquico.

Em 1874, o objetivo do filósofo consiste primariamente em provar a inexistência de fenômenos psíquicos inconscientes e, paralelamente, provar que todos os fenômenos psíquicos são conscientes. Brentano afirma que se todo fenômeno psíquico é consciência de um objeto, segue-se o problema de responder se todo fenômeno psíquico é objeto de uma consciência interna, ou seja, se todo fenômeno psíquico é consciente, ou se existem também fenômenos psíquicos inconscientes. Brentano responde a quatro tipos de argumentos a favor da existência de fenômenos psíquicos inconscientes. Neste artigo focaremos em sua resposta ao quarto tipo de argumento, de acordo com o qual a afirmação de que todo fenômeno psíquico é objeto de uma consciência interna conduz a uma complexidade infinita de estados psíquicos.

A razão para focarmos somente na sua resposta ao quarto tipo de argumento consiste em que ela se relaciona diretamente com a sua teoria da consciência de 1867, o que nos auxilia a compreender o contexto e a originalidade da sua concepção de 1874. A admissão de um sentido interno conduz a uma complexidade infinita de atos na medida em que nos perguntamos pela nossa consciência desse sentido interno, ou seja, na medida em que nos perguntamos se somos conscientes de que somos conscientes – por exemplo, de ver e ouvir –, o que acaba por exigir a aceitação da existência de fenômenos psíquicos inconscientes. Pois (i) ou devemos admitir que o sentido interno é inconsciente, ou seja, que não somos conscientes de que somos conscientes, ou (ii) teremos que aceitar que o sentido interno é o objeto de outro sentido diferente e, conseqüentemente, (iii) admitir uma complexidade infinita de atos ou sentidos internos. Se, contudo, aceitamos que o sentido interno é objeto de outro ato e que, portanto, somos conscientes de que percebemos que vemos e ouvimos, então em algum momento seremos forçados a aceitar um ato último que não será consciente para evitarmos a consequência de um regresso ao infinito. Brentano, por sua vez, oferece uma resposta a este problema que rejeita essa complexidade infinita de fenômenos psíquicos sem aceitar atos inconscientes.

Atualmente existe um amplo debate acerca da teoria brentaniana da consciência e sua resposta ao quarto argumento contra a existência de fenômenos

psíquicos inconscientes (ANTONELLI, 2022, TEXTOR, 2017, FISETTE, 2015, BRANDL, 2013, ROSENTHAL, 2004, ZAHAVI, 2004), no entanto, a primeira concepção brentiana de consciência como sentido interno não é muito explorada, embora ela seja importante para compreendermos o desenvolvimento da sua teoria da consciência em 1874 (TEXTOR, 2017). Neste artigo pretendemos reconstruir o caminho da primeira concepção brentiana de consciência como sentido interno de 1867 até a segunda concepção elaborada na sua *Psicologia* de 1874.

Esse artigo está dividido em três momentos. No primeiro, apresento a teoria da consciência como sentido interno conforme a *Psicologia de Aristóteles*, mostrando como o sentido interno é a consequência da admissão do princípio aristotélico da individuação dos sentidos a partir de seus objetos. No segundo, apresento os argumentos contra a existência do sentido interno, conforme dois problemas apontados no quarto argumento a favor da existência de fenômenos psíquicos inconscientes, a saber, (i) o problema de acordo com o qual a aceitação de que todo fenômeno psíquico é objeto de uma consciência conduz a um regresso ao infinito, e (ii) o problema de acordo com o qual a hipótese anterior conduz a uma complexidade infinita do conteúdo do fenômeno psíquico. No terceiro, abordo a teoria da consciência na *Psicologia do ponto de vista empírico* e a forma como ela tenta solucionar os dois problemas anteriores.

2. O SENTIDO INTERNO (1867)

A concepção de um sentido interno das sensações surge em 1867 como a extração da consequência da admissão do princípio aristotélico da individuação dos sentidos a partir de seus objetos, e dentro do contexto da discussão geral sobre a parte sensitiva da alma. Compreende-se como princípio aristotélico da individuação dos sentidos a concepção de acordo com a qual cada sentido é determinado em razão de seu objeto próprio, como a cor e a visão, e o som e a audição. Antes de tratar especificamente do sentido interno, Brentano visa determinar o número dos sentidos, inspirando-se em Aristóteles, o qual afirma que a investigação sobre os sentidos deve começar com a determinação de seus objetos. Brentano (2015, p. 108) afirma que para determinar a diferença específica e a peculiaridade própria de cada sentido, é necessário se considerar a diferença entre os objetos das faculdades sensitivas. Mas não é qualquer diferença que está presente nos objetos que influi decididamente na determinação da faculdade sensível, senão apenas aquela propriedade do objeto que constitui o princípio eficiente da sensação e, portanto, determina a essência específica do sentido (BRENTANO, 2015, p. 109).

Por essa razão, o filósofo prossegue distinguindo entre os três sentidos com que Aristóteles fala dos sensíveis, a saber, enquanto o objeto próprio, o objeto comum e o sensível por acidente. Entre estes, o primeiro e o segundo são percebidos por si

mesmos, e o último é percebido apenas por acidente. Entre os que são percebidos por si mesmos, são chamados de objetos dos sentidos, por um lado, as coisas que são próprias dos sentidos individuais e, de outro, as coisas que são percebidas em comum por todos os sentidos. Vejamos detalhadamente:

PERCEBIDOS POR SI MESMOS;

Sensíveis próprios: Aristóteles admite a existência de cinco sentidos – visão, audição, olfato, paladar e tato. Nós chegamos nessa lista de cinco sentidos porque existem cinco tipos de qualidades que atuam efetivamente em nossos sentidos. Esses objetos são chamados de “sensíveis próprios” – cor, som, odor, sabor, calor e frio. Aristóteles afirma que denomina próprio “aquilo que não pode ser percebido por um outro sentido, e a respeito de que é impossível enganar-se – por exemplo, visão de cor, audição de som, gustação de sabor” (ARISTÓTELES, 1993, p. 87, II.6, 418a11). Cada sensível próprio apenas pode ser percebido através de um sentido específico, como a cor pela visão. A cor não pode ser percebida através da audição, e nem o som pode ser percebido através da visão. Brentano afirma que Aristóteles compreende como objeto próprio do sentido “aquela propriedade do objeto apreendido que constitui o princípio eficiente da alteração no sentido e pela qual [...] temos que determinar a natureza do sentido, visto que se trata do correlato natural da faculdade paciente” (BRENTANO, 2015, p. 109).

Sensíveis comuns: Em contraste com estes últimos, existem os sensíveis comuns – movimento, repouso, número, figura e tamanho – que, diferentemente dos sensíveis próprios, os quais apenas podem ser percebidos através dos sentidos correspondentes, como a cor pela visão e o som pela audição, são percebidos através de múltiplos sentidos, e em razão disso são chamados sensíveis comuns, pois são percebidos por vários sentidos, como quando nós ouvimos e vemos alguma coisa se movendo.

PERCEBIDOS POR ACIDENTE;

Sensíveis por acidente: Por fim, existem os sensíveis por acidente, que não são percebidos por si mesmos, mas apenas por acidente, isto é, somente por intermédio do que é percebido por si mesmo, como quando dizemos que vemos que alguém está vivo, ou que sentimos o sabor do colorido ou que vemos o que faz som. Enquanto tal, os sensíveis por acidente não contribuem efetivamente para a sensação, ou seja, eles não desempenham nenhum papel na determinação da essência ou natureza dos sentidos.

O sensível próprio é o único capaz de desempenhar algum papel decisivo na natureza dos sentidos, e, neste sentido, Brentano conclui que a determinação da diferença específica de cada sentido deve ser ordenada conforme o objeto

próprio de cada faculdade (BRENTANO, 2015, p. 112). A essência de cada sentido está naturalmente ordenada a tal objeto específico, assim como a visão está naturalmente ordenada a cor e a audição está naturalmente ordenada ao som. Isso significa basicamente que a diferença específica entre os diversos sentidos repousa na diferença entre os seus objetos próprios: a visão e a audição se distinguem essencialmente porque o objeto próprio da primeira é a cor e o objeto próprio da segunda é o som. Portanto, conforme Brentano, cada sentido deverá ser definido a partir de seu objeto específico.

Portanto, teremos que definir o sentido da visão como o sentido da cor, o sentido da audição como o sentido do som, procedendo de forma análoga a cada um dos outros sentidos. A natureza específica do objeto em si nos permitirá reconhecer em cada caso a natureza específica da faculdade sensorial. (BRENTANO, 2015, p. 112)

Brentano (2015, p. 113) afirma que ao seguir esse caminho, se vê obrigado a admitir um novo sentido, pois já que percebemos que vemos e ouvimos, se segue a questão de se percebemos que vemos e ouvimos pela visão e pela audição ou através de outro sentido. São oferecidos dois argumentos principais a favor da existência de um novo sentido. O primeiro diz respeito ao objeto próprio de cada sentido e pode ser reconstruído do seguinte modo:

(P1) Percebemos que vemos quando vemos;

(P2) A visão não é como os sensíveis comuns – por exemplo, o movimento e a figura – os quais são percebidos por uma multiplicidade de sentidos;

(C1) Portanto, a visão deve ser o objeto de outro sentido ou a visão deve possuir percepção sensível de si mesma;

(P3) Se a visão tivesse percepção sensível de si mesma, seguir-se-ia que nós veríamos que vemos, e a visão deveria ser de certo modo colorida;

(P4) Nós não vemos que vemos, e a visão torna-se colorida somente em sentido impróprio, ou seja, somente na medida em que o sentido recebe a forma do objeto perceptível sem a sua matéria;

(C2) Portanto, a visão não é o objeto perceptível de si mesma;

(P5) Nenhum sentido pode ter mais de um objeto próprio;

(P6) O objeto próprio da visão é a cor;

(C3) Portanto, a visão deve ser o objeto próprio de outro sentido;

(P7) A visão não é o objeto próprio de nenhum dos outros sentidos conhecidos;

(C4) Portanto, a visão deve ser o objeto próprio de um sentido diferente, a saber, o sentido interno ou sentido da sensação, cujo objeto próprio é a percepção enquanto tal.

O segundo argumento de Brentano a favor da existência do sentido interno repousa em nossa capacidade de discernir e comparar entre objetos de sentidos diferentes. Suponhamos um exemplo. Quando vemos e provamos uma maçã nós não percebemos apenas a sua cor, mas também o seu sabor, de maneira que dizemos que a maçã é vermelha e doce. Mas se através da visão nós percebemos apenas o vermelho e através do paladar apenas o doce, então por qual meio nós comparamos e percebemos a diferença entre um e outro? Esse papel é atribuído ao chamado senso comum, que, de acordo com Brentano, é o mesmo que o sentido interno.

Sem esse sentido interno, não apreciaríamos as diferenças entre os objetos próprios das diferentes faculdades sensoriais, nem notaríamos as diferenças entre os objetos que são apreensíveis por meio de diferentes sentidos, uma vez que nenhum deles é conhecido apenas por meio de um único sentido externo. (BRENTANO, 2015, p. 125)

Tomás de Aquino defende uma posição semelhante na *Suma Teológica*, concebendo o senso comum como um entre os outros sentidos internos necessários de serem aceitos. Contra a objeção de que não convém afirmar uma potência apreensiva interior, isto é, um sentido interno ou senso comum, o filósofo argumenta que, embora os sentidos externos sejam capazes de discernir entre os objetos que se referem ao mesmo sentido, por exemplo, a visão que sozinha é capaz de discernir entre o branco e o preto, os sentidos externos não são capazes de comparar e discernir a diferença entre os objetos de diferentes sentidos, por exemplo, o branco e o doce.

Mas discernir o branco do doce, nem a vista nem o gosto podem fazê-lo: pois para discernir uma coisa de outra, é preciso conhecê-las a ambas. É, portanto, ao senso comum que pertence fazer o discernimento, pois só a ele são referidas, como a um termo comum, todas as apreensões dos sentidos, e é por ele ainda que são percebidas as intenções dos sentidos. Por exemplo, quando alguém vê que está vendo. (TOMÁS, 2005, p. 443, Q. 78, A. 4, ad. 2).

O sentido interno ou senso comum percebe que nós vemos o branco e que nós sentimos o doce, e, deste modo, nos fornece conhecimento tanto da percepção quanto de seus objetos, nos servindo como o meio a partir do qual conhecemos as relações entre os diferentes objetos dos sentidos, nos permitindo comparar esses objetos e conhecer a diferença entre eles. Como poderíamos perceber pela visão, por exemplo, que a maçã é doce se por meio dela nós percebemos apenas a cor? E como poderíamos perceber pelo paladar que a maçã é vermelha se por meio dele sentimos apenas o sabor? Para discernir entre a cor e o sabor é necessário que se conheça ambas, e nem a visão conhece o sabor, e nem o paladar conhece a cor. Portanto, é necessário admitir um sentido especial que cumpra com essa função, ou seja, um sentido que seja capaz de perceber o ver e o sentir e a correspondente diferença entre a cor e o sabor.

Por outro lado, alguém poderia argumentar que a percepção conjunta do vermelho e do doce é o resultado do exercício simultâneo da visão e do paladar, isto é, sem apelar para a necessidade de um sentido extra cujo objeto sejam as próprias sensações. Nós poderíamos perceber a distinção entre o vermelho e o doce por meio de sensações simultâneas de sentidos diferentes, assim como duas pessoas poderiam colaborar para chegar no conhecimento de um objeto, por exemplo, com uma conhecendo os seus aspectos visuais e outra os seus aspectos palatáveis e táteis, juntando as informações obtidas em um conhecimento de um objeto único, como a maçã, a qual poderíamos afirmar que é vermelha, doce, esférica, etc.

Brentano, entretanto, responde a essa objeção a partir de um exemplo, afirmando que isso é tão pouco possível quanto é possível que duas pessoas diferentes sejam capazes de reconhecer a diferença entre dois objetos se cada uma delas sentir um desses objetos. Se, por exemplo, alguém percebe o vermelho da maçã, e outro percebe a sua doçura, então nós não obteríamos a percepção da diferença entre um e outro, mas apenas duas percepções completamente distintas uma da outra, as quais não estariam de modo algum unificadas na cognição de um ou de outro, e as quais tampouco seriam vivenciadas ao mesmo tempo por uma única e mesma pessoa que vê e sente. Afirmer isso seria semelhante a dizer que um homem cego e um homem surdo seriam capazes de comparar cores com sons somente porque um ouve e o outro vê, um exemplo que será posteriormente utilizado por Brentano na sua *Psicologia* de 1874. Quando combinamos os atos do cego e do surdo, o que obtemos é um mero coletivo, ou seja, uma coleção de coisas individuais, que não formam uma coisa real e única.

Portanto, de acordo com a primeira teoria brentaniana da consciência como sentido interno, é necessário que uma e outra percepção, por exemplo, de que vemos e sentimos, estejam unidas em um único sentido, isto é, o sentido interno ou senso comum, que percebe que vemos a cor e sentimos o sabor ao mesmo tempo em que distingue essas percepções, nos permitindo, ademais, compará-los e conhecer a diferença entre o vermelho e o doce.

3. CONTRA O SENTIDO INTERNO

No capítulo sobre “Consciência Interna” da *Psicologia do ponto de vista empírico*, Brentano se opõe a sua antiga concepção de um sentido interno dentro do contexto da discussão sobre a existência de fenômenos psíquicos inconscientes. Brentano (1995, p. 105) sumariza quatro argumentos a favor da existência de fenômenos psíquicos inconscientes:

1. “Primeiro, poderíamos tentar provar que certos fatos dados na experiência exigem a hipótese de um fenômeno mental inconsciente como sua causa”;

2. “Em segundo lugar, poderíamos tentar provar que um fato dado na experiência deve trazer um fenômeno mental inconsciente como seu efeito, mesmo que nada apareça na consciência”;

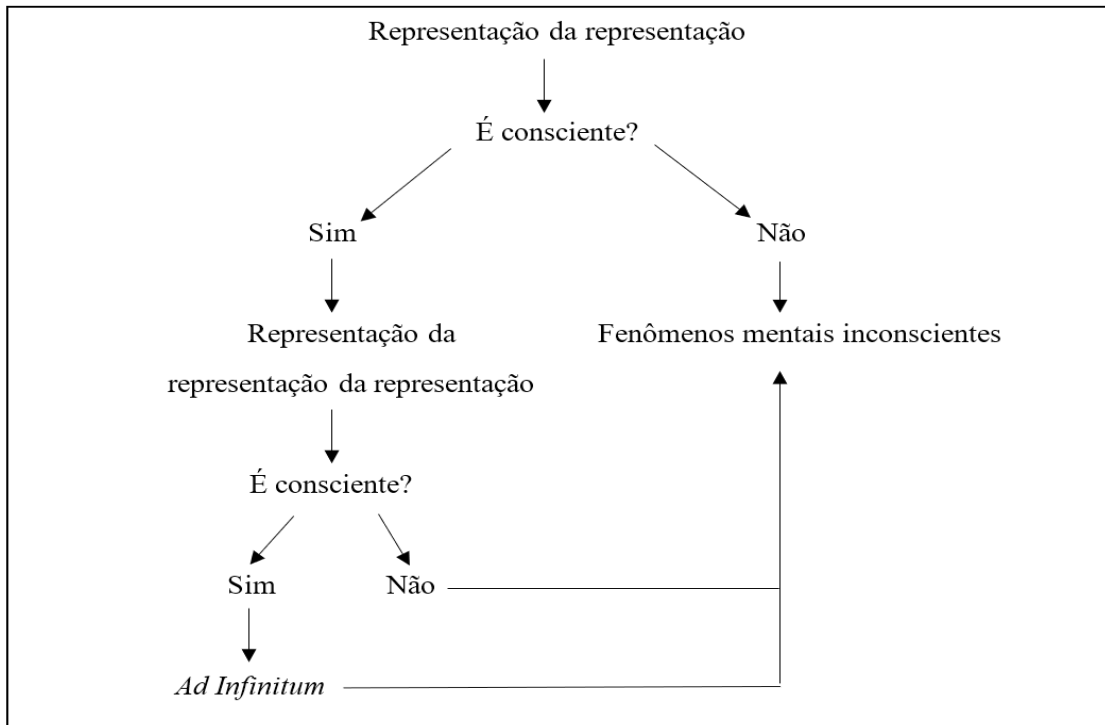
3. “Em terceiro lugar, poderíamos tentar mostrar que, no caso de fenômenos mentais conscientes, a força da consciência concomitante é uma função de sua própria força e que, devido a essa relação, em certos casos em que a última é uma magnitude positiva, a primeira deve carecer de um valor positivo”;

4. “Finalmente, poderíamos tentar provar que a hipótese de que cada fenômeno mental é um objeto de um fenômeno mental leva a uma complexidade infinita de estados mentais, o que é intrinsecamente impossível e contrário à experiência;

A objeção de Brentano contra a existência do sentido interno repousa precisamente no quarto tipo de argumento. O argumento afirma que se todos os fenômenos psíquicos são conscientes, então um simples ato de ouvir um som implicaria em uma complexidade infinita de atos. Suponhamos um exemplo para compreendermos mais claramente ao problema. Quando escutamos um som, nós estamos conscientes de que estamos escutando. Portanto, segue-se que nós temos uma representação do som – compreendida como o fenômeno psíquico, o ato de ouvir – e uma representação dessa representação – compreendida como a consciência que acompanha a nossa experiência de ouvir um som. Mas neste caso, essa última representação também deve ser consciente? Ou seja, quando eu percebo que escuto um som, eu também percebo que percebo que escuto um som? Caso a resposta seja positiva, eu terei que me perguntar novamente se eu percebo que percebo que percebo que escuto um som, e assim sucessivamente. Portanto, seria necessário admitir em algum momento que existem atos psíquicos inconscientes. Brentano (1995, p. 121) descreve o problema do seguinte modo:

Se todo fenômeno mental deve ser acompanhado pela consciência, a representação da audição também deve ser acompanhada pela consciência, assim como a representação do som o é. Consequentemente, deve também haver uma representação disso. No ouvinte, portanto, existem três representações: uma representação do som, uma representação do ato de ouvir e uma representação da representação desse ato. Mas essa terceira representação não pode ser a última. Uma vez que também é consciente, está presente na mente e, por sua vez, sua representação também é representada. Em resumo, a série será ou infinita ou terminará com uma representação inconsciente. Conclui-se que aqueles que negam a existência de fenômenos mentais inconscientes devem admitir um número infinito de atividades mentais no ato mais simples de ouvir.

Compreendendo-se a representação como o fenômeno psíquico – por exemplo, o ato de perceber – e a representação da representação como a consciência concomitante desse ato, é possível sintetizarmos o argumento do regresso ao infinito a partir do seguinte esquema:



Ora, a suposição de um sentido interno é uma tentativa de explicar a consciência de nossos próprios fenômenos psíquicos. De acordo com essa hipótese, o fenômeno psíquico de escutar um som é consciente porque é objeto de um segundo ato diferente do primeiro, isto é, o sentido interno, cujo objeto é a percepção enquanto tal, por exemplo, o ato de ouvir. Mas se nos perguntarmos pela consciência desse sentido interno, então seremos forçados a admitir (i) uma complexidade infinita de atos ou (ii) a existência de fenômenos psíquicos inconscientes. Pois (i) teremos que admitir a existência de um terceiro ato cujo objeto seria o segundo ato, conduzindo (ii) a uma série infinita de atos que (iii) exigiria que algum ato dentro da série acabasse por ser inconsciente, uma vez que (iv) uma complexidade infinita de atos é impossível e contrária à experiência. Caso não admitíssemos a existência de um terceiro ato, então conseqüentemente aceitaríamos a existência de fenômenos psíquicos inconscientes, uma vez que seria necessário admitirmos que não somos conscientes de que somos conscientes.

Aristóteles (1993, p. 47, III.2, 425b12) notou esse problema ao sugerir o sentido interno: “se o sentido que percebe a visão for diferente da visão, ou a série iria ao infinito ou um mesmo sentido teria percepção sensível de si mesmo; de modo que devemos admitir isso para o primeiro na série”. E Tomás de Aquino (1999, p. 303), em seus *Comentários ao De Anima de Aristóteles*, indicou precisamente os mesmos problemas sobre o regresso ao infinito:

(...) se o sentido relacionado com a visão é diferente da visão, então precisamos perguntar mais uma vez sobre este [segundo] sentido: se, nomeadamente, este

[segundo] sentido sente a si mesmo sentindo. E, se isso não acontecer, teremos que perguntar mais uma vez pelo sentido que sente esse [segundo sentido] sentir.

Tomás, contudo, uma vez que adotou a teoria do sentido interno, assumiu a consequência, como afirma Brentano, de fenômenos psíquicos inconscientes em uma rota similar àquela descrita no quarto tipo de argumento a favor da existência de atos inconscientes.

De acordo com São Tomás de Aquino, estamos conscientes das sensações dos chamados cinco sentidos. Ele acredita que os próprios sentidos não podem, é claro, perceber seus próprios atos. Isso implicaria em uma reflexão sobre seus próprios atos, uma ação dos órgãos sobre si mesmos, já que São Tomás considera as sensações como funções desses órgãos. Ele considera essa ação impossível porque uma coisa corpórea nunca age sobre si mesma para se modificar. De acordo com São Tomás, portanto, aquilo que percebe os atos dos sentidos externos é uma faculdade sensorial interna diferente deles, o *sensus communis* (Summa Theologiae, P. I, Q. 78, A. 4, ad. 2; *ibid.*, Q. 87, a. 3, obj. 3 e ad. 3). Mas esse sentido interno, como seu objeto correspondente, é corpóreo. Ele não pode, portanto, perceber sua própria atividade. Uma vez que São Tomás não supôs ainda outro novo sentido e outro novo órgão, por meio dos quais poderíamos perceber os atos do sentido interno, segue-se que, de acordo com sua doutrina, a percepção dos atos sensoriais dos sentidos externos nunca será percebida e, conseqüentemente, que, no campo de nossos sentidos, nos deparamos imediatamente com a atividade mental inconsciente. (BRENTANO, 1995, p. 125).

Uma segunda objeção contra a suposição de que todos os fenômenos psíquicos são conscientes repousa no caráter de duplicação do objeto. Suponhamos o nosso exemplo da audição de um som. Ao ouvirmos um som nós temos a representação de um som e somos conscientes dessa representação. Mas como estas representações se relacionam? Tratam-se de atos distintos? Além disso, deve a representação dessa representação ser consciente? Já vimos o que acontece no último caso. Se ela for consciente através de um ato distinto, então novamente a série de atos continuaria ao infinito, de modo que seria necessária uma representação da representação da representação. Mas esse fenômeno psíquico pode se tornar infinitamente mais complexo na medida em que, se a representação do som e a representação do ato de ouvir forem dois atos distintos, então o som deverá ser representado duas vezes, e se a representação do ato de ouvir for consciente, então o som deverá ser representado três vezes, isto é, uma vez na representação do som – o fenômeno psíquico de ouvir, o ato de ouvir –, outra vez na representação do ato de ouvir e outra vez na representação da representação do ato de ouvir.

Portanto, a aceitação de que todos os fenômenos psíquicos são conscientes parece conduzir não somente a (i) uma complexidade infinita de atos, mas também a (ii) uma complexidade infinita do conteúdo, e o único meio de evitar essa consequência parece ser a aceitação de atos inconscientes. Brentano, no entanto, não

aceita essa consequência, pois, como afirma Krantz (1990, p. 747): “A resposta de Brentano a esse tipo de argumento é concordar que não existe uma regressão infinita, mas negar que a única maneira de descartar uma regressão infinita de atos conscientes é postular uma consciência inconsciente”, deste modo, “Brentano assimila, por exemplo, a representação de um som à representação da representação do som, de modo que eles formam um único ato mental”. Vejamos agora a tese de Brentano.

4. A CONSCIÊNCIA INTERNA (1874)

Brentano (1995, p. 101) inicia o capítulo sobre “Consciência Interna” oferecendo seis sentidos mais comuns que o termo “consciência” possuía entre os psicólogos da sua época:

1. “Às vezes, entendemos que significa a lembrança de nossas próprias ações anteriores, especialmente se forem de natureza moral, como quando dizemos ‘não tenho consciência de nenhuma culpa’”;

2. “Em outras ocasiões, designamos por ele todos os tipos de conhecimento imediato de nossos próprios atos mentais, especialmente a percepção que acompanha os atos mentais atuais”;

3. “Além disso, usamos esse termo com relação à percepção externa, como, por exemplo, quando dizemos de um homem que está acordando do sono ou de um desmaio que ele recuperou a consciência”;

4. “E não chamamos apenas a percepção e a cognição, mas também todas as representações, de estados de consciência. Se algo aparece em nossa imaginação, dizemos que aparece na consciência”;

5. “Algumas pessoas caracterizam todo ato mental como consciência, seja ele uma ideia, uma cognição, uma opinião errônea, um sentimento, um ato de vontade ou qualquer outro tipo de fenômeno mental”;

6. “E os psicólogos (claro que não todos) parecem atribuir esse significado em particular à palavra quando falam da unidade da consciência, ou seja, de uma unidade de fenômenos mentais existentes simultaneamente”;

Brentano (1995, p. 102) determina em seguida o sentido com que prefere usar o termo “consciência”, afirmando que o utilizará como sinônimo de fenômeno psíquico ou ato psíquico, pois “o termo “consciência”, uma vez que se refere a um objeto do qual a consciência está consciente, parece ser apropriado para caracterizar os fenômenos psíquicos precisamente em termos de sua característica distintiva”, ou seja, a propriedade da inexistência intencional de um objeto, isto é, o fato de que todo fenômeno psíquico contém em si algo como objeto: na representação, algo é representado, no juízo, afirmado ou negado, no amor, amado, no ódio, odiado,

e assim por diante. A partir disso segue-se o problema que o filósofo pretende responder: “Vimos que não existe nenhum fenômeno mental que não seja [...] a consciência de um objeto. No entanto, surge outra questão, a saber, se há algum fenômeno mental que não seja objeto de consciência” (BRENTANO, 1995, p. 102). Ou seja, todos os fenômenos psíquicos são estados de consciência, mas todos os fenômenos psíquicos são também conscientes?

Já mencionamos as objeções contra a suposição de que todos os fenômenos psíquicos são conscientes. A sua antiga concepção de consciência como sentido interno não é suficiente para evitar os problemas que se seguem, forçando-nos a aceitar a existência de atos psíquicos inconscientes para evitar a consequência de um regresso ao infinito e uma duplicação do conteúdo. Mas não existe outra forma de solucionar esse problema sem aceitar uma complexidade infinita de atos ou a existência de fenômenos psíquicos inconscientes?

Brentano acredita que sim, se, ao invés de considerarmos a quantidade de objetos, considerarmos a quantidade de atos. Se considerarmos a relação entre a representação – por exemplo, o ato de ouvir – e a representação da representação – a consciência concomitante do ato – a partir da quantidade de objetos, então seremos obrigados a admitir que se tratam de atos psíquicos distintos com objetos diferentes, pois a cada objeto atribuiremos um ato psíquico único que o corresponda, tendo-o como objeto. Assim, por exemplo, diremos que há um ato voltado para o som, e outro voltado para a percepção do som. Se, contudo, considerarmos essa relação a partir da quantidade de atos, então não será necessário admitir a existência de um segundo ato, mas somente de um segundo objeto com o qual o mesmo ato está relacionado, isto é, o fenômeno psíquico, o ato de ouvir. Brentano, deste modo, adotará a concepção de que a representação e a representação da representação não são dois atos distintos, mas sim dois aspectos de um mesmo fenômeno psíquico, no qual é possível distinguir esses dois momentos.

A representação do som e a representação da representação do som formam um único fenômeno mental; é somente ao considerá-lo em sua relação com dois objetos diferentes, um dos quais é um fenômeno físico e o outro um fenômeno mental, que o dividimos conceitualmente em duas representações. No mesmo fenômeno mental em que o som está presente em nossa mente, apreendemos simultaneamente o próprio fenômeno mental. (BRENTANO, 1995, p. 127)

Portanto, quando eu estou consciente de um objeto, eu estou simultaneamente consciente do meu ato voltado a este objeto. Na mesma medida em que eu percebo uma cor, por exemplo, eu estou consciente de que estou vendo uma cor. E essa consciência simultânea não é um segundo ato, mas um segundo aspecto de um mesmo ato. Como afirma Porta (2014, p. 39): “a consciência é um ato que sempre implica outro, a co-consciência de si mesmo”.

Não há diferença real entre a consciência de um objeto, isto é, a representação de um som, e a consciência dessa consciência, isto é, a representação da representação de um som, mas apenas uma diferença conceitual na medida em que consideramos a relação do ato com dois objetos, nomeadamente o som e o ato de ouvir em si. Brentano (1995, p. 128), neste sentido, distingue entre o objeto primário e secundário do fenômeno psíquico, assim, por exemplo, ele considera o som como o objeto primário do ato de ouvir, e o ato em si como o objeto secundário. A consciência concomitante é um momento do fenômeno psíquico juntamente com a consciência do objeto. Juntos, eles formam uma unidade na qual é possível distinguir dois momentos distintos, a saber, a consciência primária e a consciência secundária, isto é, a representação do som – o ato de ouvir – e a representação da representação do som.

Em razão disso, o filósofo afirma que não é necessária uma complexidade infinita de atos, porque (i) não se tratam de dois atos psíquicos distintos, mas apenas dois momentos de um mesmo fenômeno psíquico, e porque (ii) a consciência que acompanha a representação não é somente uma consciência dessa representação, mas uma consciência do fenômeno psíquico como um todo, e (iii) uma vez que essa consciência é parte do fenômeno psíquico, ela é também uma consciência de si mesma. Neste sentido, a aceitação do fato de que somos conscientes de que somos conscientes não implica em um regresso ao infinito de atos, pois ela não implica a aceitação de um ato psíquico diferente. Brentano (1995, p. 129), deste modo, afirma:

Quando temos uma representação de um som ou outro fenômeno físico e estamos conscientes dessa representação, também estamos conscientes dessa consciência ou não? [...] Esses resultados mostram que a consciência da representação do som ocorre claramente junto com a consciência dessa consciência, pois a consciência que acompanha a representação do som é uma consciência não tanto dessa representação como de todo o ato mental no qual o som é representado e no qual a própria consciência existe concomitantemente. Além do fato de representar o fenômeno físico do som, o ato mental da audição torna-se, ao mesmo tempo, seu próprio objeto e conteúdo, considerado como um todo.

A segunda objeção contra a hipótese de que todos os fenômenos psíquicos são conscientes, a saber, a de que essa hipótese conduz a uma duplicação do objeto e, conseqüentemente, uma complexidade infinita do conteúdo do fenômeno psíquico, é respondida também a partir do pressuposto de que a consciência primária – a representação do som – e a consciência secundária – a representação da representação do som – formam um único fenômeno psíquico. Quando nós vemos uma cor e temos uma representação do nosso ato de ver, a cor é também conteúdo da representação do ato de ver. Brentano (1995, p. 134), contudo, afirma que o ato de ver e a representação desse ato estão conectados de maneira tal que a cor, enquanto

conteúdo do ato de ver, contribui ao mesmo tempo para o conteúdo da representação do ato de ver, deste modo, embora a cor esteja presente em nossa consciência tanto no ato de ver quanto na representação desse ato, ela é representada apenas uma vez, pois não há dois atos realmente distintos, mas sim dois momentos de um único fenômeno psíquico.

Brentano (1995, p. 134) soluciona essa última objeção de forma íntima com a sua tese de que a intensidade do fenômeno psíquico é igual a intensidade da consciência concomitante. Pois se a representação do ato de ver fosse mais ou menos intensa do que o próprio ato, então a cor estaria presente na consciência com uma intensidade diferente da que está presente na visão, e, logo, seria mais intensa em um – isto é, no ato – e menos intensa em outra – isto é, na representação do ato. Mas se a cor aparece na consciência com a mesma intensidade tanto na medida em que é vista quanto na medida em que pertence ao conteúdo da representação do ato de ver, então o ato de ver e a representação desse ato possuirão a mesma intensidade.

Visto que a cor, enquanto conteúdo do ato de ver, contribui para o conteúdo da representação do ato, segue-se que não existe uma diferença de intensidade entre o conteúdo da representação e o conteúdo da representação da representação, ou seja, a intensidade da minha consciência de que vejo uma cor é igual a intensidade do meu ato de ver uma cor, e, tanto em uma quanto em outra, a intensidade do que é visto – isto é, a cor – é idêntica. A intensidade da representação da representação aumenta ou diminui na mesma medida em que a intensidade da representação aumenta ou diminui, de modo que ambas sempre têm o mesmo grau de intensidade (BRENTANO, 1995, p. 134, 136). Portanto, a cor é representada com a mesma intensidade tanto no ato de ver quanto na representação do ato, não diferindo em um ou outro, e isso se funda no fato de que uma e outra representação são um e o mesmo fenômeno psíquico.

CONCLUSÕES FINAIS

O artigo demonstrou como a consideração da teoria de Brentano do sentido interno elaborada em 1867 é relevante para a compreensão do contexto da sua tese da consciência desenvolvida em 1874. O quarto argumento a favor da existência de fenômenos psíquicos inconscientes apresentada em 1867 é uma objeção clara e direta à primeira concepção brentiana da consciência como sentido interno. Mas também a sua solução final ao problema da existência de fenômenos psíquicos inconscientes é uma oposição direta a sua antiga concepção do sentido interno. Compreender isso permite o entendimento da segunda teoria brentiana da consciência como uma ulterior resposta ao mesmo problema enfrentado em 1867, a saber, o problema a respeito da consciência de nossos próprios fenômenos psíquicos, como os atos de ver, ouvir, pensar e querer. Com isso se torna possível a consideração de sua teoria

a partir de um horizonte contextual adequado ao seu desenvolvimento filosófico, considerando as suas diferentes abordagens para a solução de um mesmo problema. Neste caso, o que ocorre é uma mudança de abordagem direcionada ao objeto para uma abordagem direcionada ao ato. Se consideramos a relação entre o ato psíquico de ver uma cor e a consciência do ato de ver a partir da quantidade de objetos, então somos levados a concluir que existem dois atos distintos direcionados a dois objetos diferentes, a cor e o ato de ver. Brentano primeiramente solucionou o problema dessa forma e chegou na conclusão de um sentido extra denominado “sentido interno”. Mas a aceitação de um sentido interno conduz (i) a uma complexidade infinita de atos e (ii) a uma complexidade infinita do conteúdo. Brentano, todavia, posteriormente solucionou o problema sobre a consciência de nós mesmos a partir da quantidade de atos. O que temos neste caso não são dois atos distintos direcionados a dois objetos diferentes, mas um mesmo fenômeno psíquico direcionado a dois objetos distintos, nomeadamente o fenômeno físico (objeto primário) e o fenômeno psíquico (objeto secundário).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANTONELLI, Mauro. Consciousness and Intentionality in Franz Brentano. *Acta Analytica*, v. 37, n. 3, pp. 301-22, 2022.

AQUINO, Tomás. **A Commentary on Aristotle's de Anima**. New Haven & London: Yale University Press, 1999.

_____. **Suma Teológica**. v. 2. Trad: Gabriel C. Galache e Fidel Garcia. São Paulo: Loyola, pp. 426-434, 2002.

ARISTÓTELES. **Aristotle De Anima. Books II and III (with passages from book I)**. Trad: D. W. Hamlyn. New York: Oxford University Press, 1993.

BRANDL, Johannes. What is Pre-Reflective Self-Awareness? Brentano's Theory of Inner Consciousness Revisited. In: FISETTE, Denis, FRÉCHETTE, Guillaume (eds). **Themes from Brentano**, Amsterdam & New York: Rodopi, pp. 44-65, 2013.

BRENTANO, Franz. **Psychology from an Empirical Standpoint**. Trad: Antos C. Rancurello; D. B. Terrell; Linda L. McAlister. New York: Routledge, Oskar Kraus Edition, 1995.

_____. **La psicología de Aristóteles, con especial atención a la doctrina del entendimiento agente**. Trad: D. Torrijos-Castrillejo. Madrid: Ediciones Universidad San Dámaso, 2015.

CASTON, Victor. Aristotle on consciousness. **Mind**, v. 111, n. 444, pp. 751-815, 2002.

CHISHOLM, Roderick. Brentano on Unconscious Consciousness. In: POLI, Roberto. (ed.) **Consciousness, Knowledge, and Truth**, Dordrecht: Springer, pp. 153-159, 1993.

FISSETTE, Denis. Franz Brentano and higher-order theories of consciousness. **Argumentos**, v. 7, n. 3, pp. 9-39, 2015.

FRÉCHETTE, Guillaume. Why does it matter to individuate the senses: A Brentanian approach. **European Journal of Philosophy**, pp. 413-430, 2021

GEORGE, Rolf. Brentano's Relation to Aristotle. **Grazer Philosophische Studien**, v. 5, n. 1, pp. 249-266, 1978.

KRANTZ, Susan. Brentano on Unconscious Consciousness. **Philosophy and Phenomenological Research**, v. 50, n. 4, pp. 745-753, 1990

PASNAU, Robert. Thomas Aquinas, **The Stanford Encyclopedia of Philosophy** (Winter 2023 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.). Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/win2023/entries/aquinas/>, acessado em 08/03/2024.

PORTA, Mario. Metodo Psicológico y Metafísica. **Pensando – Revista de Filosofia**, v. 11, n. 22, 2020.

_____. Brentano y el “método psicológico”. **Síntese: Revista de Filosofia**, v. 45, n. 142, p. 327-344, 2018.

_____. **Brentano e sua Escola**. São Paulo: Edições Loyola, Coleção leituras filosóficas, 2014.

PRATA, Tárík. A rejeição dos fenômenos mentais inconscientes em Franz Brentano. **Perspectiva filosófica**, v. 50, n. 3, pp. 53-73, 2023.

ROSENTHAL, David. Varieties of higher-order theory. In: GENNARO, R. J. **Higher-Order Theories of Consciousness: An Anthology**, Amsterdam: John Benjamins, pp. 17– 44, 2004.

TEXTOR, Mark. Brentano on Consciousness. In: U. Kriegel (ed.), **Routledge Handbook of Franz Brentano and the Brentano School**, London and New York: Routledge. pp. 49-60. 2017

_____. Brentano (and Some Neo-Brentanians) on Inner Consciousness. **Dialectica**, v. 60, n. 4, pp. 411–432, 2006.

WEINBERG, Shelley. **Consciousness in Locke**. New York: Oxford University Press, pp. 1-26, 2016.

ZAHAVI, Dan. Back to Brentano? **Journal of Consciousness Studies**, n. 11, v. 10, pp. 66-87, 2004.