



Revista de Estudos das Origens da Filosofia Contemporânea
Journal of Studies on the Origins of Contemporary Philosophy

Geltung, vol. 2, n. 2, 2022, p. 1-30 | e67606

ISSN: 2764-0892

 <https://doi.org/10.23925/2764-0892.2024.v2.n2.e67606>

A REFLEXIVIDADE DA PRIMEIRA PESSOA EM BRENTANO E HUSSERL: DA PSICOLOGIA DESCRITIVA À FILOSOFIA CONTEMPORÂNEA

FEDERICO BOCCACCINI

Universidade Federal de Pernambuco

federico.boccaccini@uliege.be

RESUMO

O presente trabalho visa mostrar a diferença substancial entre o projeto de psicologia descritiva de Brentano e a fenomenologia transcendental de Husserl e seu impacto na filosofia contemporânea da consciência. Em particular, consideraremos a questão da autorreflexividade da primeira pessoa ou, em outras palavras, o problema da referência do deíctico "eu" do ponto de vista da fenomenologia. Duas teorias de nível único, a teoria da consciência pré-reflexiva e a teoria da autorrepresentação, serão analisadas bem como a relação entre a consciência fenomênica e a intencionalidade.

PALAVRAS-CHAVE

FRANZ BRENTANO. INTENCIONALIDADE. CONSCIÊNCIA FENOMÊNICA.
FENOMENOLOGIA DESCRITIVA. PSICOLOGIA DESCRITIVA.

ABSTRACT

This paper aims to show the substantial difference between Brentano's project of descriptive psychology and Husserl's transcendental phenomenology and its impact on contemporary philosophy of consciousness. In particular, I shall consider the question of the self-reflexivity of the first person or, in other words, the problem of the reference of the deictic "I" from a phenomenological point of view. Two one-level theories - the theory of pre-reflective consciousness and the theory of self-representation - will be analyzed as well as the relationship between phenomenal consciousness and intentionality.

KEYWORDS

FRANZ BRENTANO. INTENTIONALITY. PHENOMENAL CONSCIOUSNESS.
DESCRIPTIVE PHENOMENOLOGY. DESCRIPTIVE PSYCHOLOGY.

INTRODUÇÃO¹

A “crise” da filosofia na segunda metade do século XIX produziu diferentes efeitos e diferentes respostas, uma das quais foi a ideia de uma filosofia científica que surgiu, em parte a partir da transformação do kantianismo e em parte como uma revolta contra o idealismo (pense em pensadores como Herbart, Helmohltz, Fries, Fechner, Lotze Trendelenburg, Beneke, Natorp, Windelband). A esse cenário deve ser adicionado outro elemento, muitas vezes ignorado, que é a crise do empirismo, do associacionismo psicológico e do método indutivo que leva ao problema do ceticismo em uma época em que a base rigorosa das ciências matemáticas e naturais estava no centro da pesquisa teórica em ciência pura. Como Gilbert Ryle lembra com relação ao contexto britânico:

As principais tendências da filosofia dos últimos cem anos, tanto no mundo da língua inglesa quanto no da língua alemã, derivaram direta ou indiretamente do recuo contra a escola britânica de pensamento que começou com Locke e culminou com John Stuart Mill. As teorias subsequentes de conhecimento, percepção, dedução, indução, probabilidade, matemática e semântica (para não falar de ética, política e economia política) podem ser quase todas atribuídas a revoltas contra as conclusões e as premissas dessa escola. Em particular, o *Sistema de Lógica* de Mill (1843) estimulou (principalmente como um emético) uma galáxia de pensadores originais a reconsiderar os princípios da lógica, da epistemologia e da psicologia.

A importação para a Inglaterra das filosofias de Kant, Hegel, Lotze e Herbart teve como principal motivo não o amor pelos teutônicos, mas a náusea pelo associacionismo. Jevons, Pearson e Venn foram movidos de forma semelhante a retransmitir os fundamentos da teoria do método científico. Eles, juntamente com Caird, Green, Bradley, Cook Wilson, Grote, Sidgwick, Moore e Russell, estavam desunidamente unidos na tarefa de refutar os dogmas da Igreja de Hume (RYLE, 2009, p.223. *Tradução nossa*).

Na Alemanha, contra o idealismo psicológico inglês mediado por Erdmann, houve a reação de Frege e sua revolução no campo da lógica. Na

¹ Esta publicação recebeu apoio financeiro do CNPq, processo 102348/2024-3.

Áustria, primeiro o realismo lógico de Bolzano e depois o realismo aristotélico de Brentano formaram muitos pensadores contra o idealismo vindo de Kant.

O caso de Brentano é singular e precisa ser explicado. Ele formou, em uma função anti-idealista, toda a sua escola com base no estudo de Locke, Berkeley, Hume, James Mill, John Stuart Mill e Alexander Bain (ANTONELLI; BOCCACCINI, 2022; PORTA, 2014). Mas foi um treinamento crítico, como podemos ver nos primeiros trabalhos de seus alunos, sobre a percepção do espaço de Stumpf, o nominalismo de Locke e Hume de Meinong e, finalmente, o trabalho inicial sobre a formação da aritmética de Husserl, mas que já encontramos totalmente expresso na nova teoria antiassociacionista do julgamento que Brentano propõe em *Psicologia do ponto de vista empírico* (1874).

O primeiro elemento a ser levado em conta é que o empirismo da escola de Brentano é - como Stegmüller o define claramente - um empirismo crítico (STEGMÜLLER, 1952). É a partir dessa metamorfose do empirismo e de seu antikantismo aristotélico em relação à teoria das categorias que o projeto de uma psicologia descritiva ou, como ele chamou uma vez, uma fenomenologia, emerge em Brentano durante seus anos de ensino em Viena (1874-1895).

Foi nesse contexto que o jovem matemático Husserl se formou em filosofia em Viena, sob a orientação de Brentano, de 1884 a 1886, fazendo cursos de filosofia moral, lógica, e sobre Laplace e a teoria da probabilidade, nos semestres de 1884/1885, 1885/1886 e no semestre de verão de 1885, com seminários sobre Hume e sobre o livro de Hermann von Helmholtz, *Os fatos na percepção* (*Die Tatsachen in der Wahrnehmung*, 1878). No ano seguinte, 1887, Husserl obteve a livre-docência com sua tese *Sobre o conceito de número. Uma análise psicológica* com Stumpf em Halle, o primeiro rascunho do livro *Filosofia da aritmética* (1891).

Os anos de Halle (1887-1901) são marcados pela tentativa de um fundamento psicológico da matemática. Nesse sentido, Husserl é, nessa fase inicial de sua pesquisa, um autor de escola brentaniana. Deve-se lembrar que a análise conduzida em Halle se desenvolveu sob o imperativo brentaniano de

sempre buscar a gênese intuitiva de qualquer conceito. Nesse tipo de pesquisa sobre a gênese psicológica (intuitiva) do conceito de multiplicidade, a importância da obra de Stumpf *Sobre a origem da representação do espaço* (*Über den psychologischen Ursprung der Raumvorstellung*, 1873), que desempenhará um papel importante na *Terceira Investigação lógica* sobre as relações formais entre o todo e a parte, também deve ser considerada.

Mas essa não foi apenas uma fase do pensamento de Husserl. A clara separação entre questões psicológicas e fenomenológicas preocupou Husserl até o fim de sua vida. Não se deve adotar uma leitura muito ingênua do desenvolvimento da fenomenologia. Normalmente, as introduções e os livros didáticos de fenomenologia narram que o psicologismo inicial de Husserl - os anos em Halle, de 1887 a 1901 - foi a consequência direta de seu treinamento com Brentano, do qual ele se libertou por meio de Frege, que o despertou do "sono do psicologismo", e terminou com as *Investigações lógicas*, o primeiro estágio de um caminho que só terminou com o primeiro volume das *Ideias* (1913) e a fenomenologia pura. De acordo com essa narrativa de superação do empirismo inicial, o caminho de Husserl aparece como um caminho desde a psicologia de Brentano até a formulação dos fundamentos da fenomenologia transcendental e teoria do eu puro. A história parece se repetir, afinal, o que aconteceu com Kant, do empirismo psicológico de Hume à filosofia transcendental, parece acontecer novamente. Mas a história nunca se repete, frequentemente rima.

De fato, a questão da demarcação entre psicologia e fenomenologia foi um tema sempre presente em Husserl e nunca foi totalmente resolvido. Não só encontramos a questão da demarcação entre a psicologia descritiva e a fenomenologia transcendental no *Discurso de ingresso na universidade de Freiburg* (1917), mas também nas *Palestras de Londres* (1922), nas *Palestras de Amsterdã* (1928) e nas *Palestras de Praga* (1935), "A psicologia na crise da ciência europeia". A questão é central no artigo da Enciclopédia Britânica (1927). E até mesmo uma das últimas obras de Husserl, *A questão da geometria como um problema*

histórico-intencional (1934), conhecida após a tradução de Derrida como *A origem da geometria*, deve ser lida, em nossa opinião, como uma última tentativa de diálogo com seus antigos mestres: Stumpf e Brentano. Sempre encontramos no centro do discurso o problema da relação entre, por um lado, a gênese intuitiva na consciência, e, por outro, a referência intencional para a fundação de uma ciência dos fenômenos mentais ou o que podemos chamar, apesar de parecer um paradoxo, mas que de fato marca o desafio lançado por Brentano na *Psicologia de um ponto de vista empírico: uma ciência da subjetividade*.

Mas essa ciência foi compreendida de duas maneiras diferentes, tanto em suas premissas empíricas quanto em relação à autorreflexividade do sujeito, que estava quase ausente em Brentano e gradualmente mais presente em Husserl até a reintrodução da noção do ego transcendental do idealismo alemão. Essas duas formas de entender a análise fenomenológica da experiência seguem dois caminhos diferentes, com premissas comuns, mas conclusões divergentes. A fenomenologia husserliana, como nos a interpretamos, pelo menos na fase de Göttingen até a publicação das *Ideias*, uma fase que podemos chamar de "fenomenologia descritiva", é, em parte, um resultado da psicologia descritiva de Brentano, mas também já manifesta um projeto diferente de fenomenologia - certamente mais complexo - que flui para o eu puro e sua autorreflexividade como condição da intencionalidade. Esse tipo de solução para o problema da fundação das idealidades e essências que Husserl propõe foi rejeitado por Brentano tanto no período de Würzburg quanto no de Viena. Em vista do fundamento das ciências, a tentativa de Brentano de criar uma ciência da subjetividade é reformar o empirismo clássico, não eliminá-lo para introduzir soluções transcendentais.

Com esse objetivo, a descoberta mais importante de Brentano é que a mente é algo que se manifesta em atos de certo tipo - que ele chama de fenômenos psíquicos - e de acordo com certas propriedades e leis de sua própria estrutura e fundação, a mais importante das quais é a da intencionalidade. Esse ponto é compartilhado por ambos, mas é Brentano quem

o teoriza primeiro. A diferença entre a fenomenologia de Brentano e a de Husserl está, em última análise, justamente no conceito de intencionalidade. Para Brentano, a referência intencional das manifestações mentais é primitiva, irreduzível e não analisável, acompanha a consciência, mas não se identifica com ela e define para si todo o campo do mental, não há, portanto, conceito mais original; para Husserl, da fenomenologia descritiva ao idealismo transcendental, a intencionalidade é o que manifesta as estruturas da consciência, e é a consciência que define o campo do mental como condição para que a intencionalidade se manifeste. Assim, a consciência e sua capacidade de autorreflexividade parece mais original do que a intencionalidade.²

A fenomenologia, conforme definida por Husserl como a ciência “eidética” das experiências intencionais, abrange uma vasta gama de fenômenos. De fato, *tudo* o que pode ser concebido como um nome ou pensamento é potencialmente o correlato objetivo ou objeto intencional de algum ato da consciência. Isso abrange *tudo o que é em qualquer sentido*, seja existente, subsistente, fantástico, relacional, numérico, esperançoso ou absurdo. Em suma, inclui toda e qualquer entidade que possa ser nomeada ou pensada. Essas entidades podem ser conhecidas, contempladas ou vivenciadas com uma série de respostas emocionais, incluindo alegria, amor ou irritação. Consequentemente, elas podem ser consideradas como objetos de experiência intencional, sejam elas reais ou potenciais.

Os detalhes de nossa experiência, bem como sua estrutura abrangente, podem ser elucidadas por meio das lentes da intencionalidade, conforme identificadas pela fenomenologia. Isso tem implicações significativas para seu status como uma ciência fundamental, com a capacidade de moldar e informar as suposições de outras disciplinas.

² Nesse sentido, discordamos da interpretação de Textor que exclui a intencionalidade como marca plausível do mental e argumenta que é, em vez disso, a consciência, de acordo com o próprio Brentano, que é a verdadeira marca do mental, uma vez que somente os fenômenos mentais são conscientes. (Cf. TEXTOR, 2017).

De fato, em suas *Investigações lógicas*, Husserl já havia estabelecido uma teoria do conhecimento ou julgamento autoevidente. Essa teoria postula que os objetos de conhecimento que não são vivências por aqueles que os conhecem estão imbuídos de significados. Esses significados são um dom da consciência. Conseqüentemente, a consciência é constitutiva de todos os objetos que são (ou afirmam ser) transcendentos. Isso resulta em uma doutrina explicitamente formulada em *Ideias*, segundo a qual a “consciência pura” é a única realidade auto-subsistente e tem primazia absoluta. Conseqüentemente, ele se refere a todos os objetos de atos psíquicos, incluindo todos os objetos de conhecimento, como “correlatos da consciência”, ou seja, como coisas cujo ser é um correlato de experiências intencionais reais ou possíveis.

Mas Brentano, ao distinguir o objeto primário, isto é, o fenômeno físico, do objeto secundário, isto é, o fenômeno mental, advertiu contra a redução do objeto primário a um simples correlato do objeto secundário. Nosso ato de ouvir um som está correlacionado com o som, ou seja, ele existe dependendo da existência do som - mas o som não está correlacionado com o ato, caso contrário, isso significaria que ele existe dependendo da minha consciência. A distinção entre objeto primário e secundário é apenas conceitual - ou, como Brentano a chama, "analítica" - na realidade, temos apenas uma experiência. Do ponto de vista da ontologia formal, é uma correlação unilateral. A consciência do som e a consciência da consciência do som se desdobram em um único nível, portanto, é uma reflexividade transitiva que não pressupõe um “eu” como sua condição.

Se transformarmos a consciência de ouvir um som em um objeto primário, mudaremos o foco de uma fenomenologia da intencionalidade para uma fenomenologia da consciência e autoconsciência, e isso é o que aconteceu, me parece, na fase do idealismo transcendental de Husserl.

Há, portanto, uma tendência progressiva visível na filosofia de Husserl e de seus alunos, particularmente em Freiburg (mas não em Heidegger), em direção a um idealismo subjetivo rarefeito, uma tendência que, a nosso ver, não

é necessária para a ideia de fenomenologia, mas apenas para *uma* elaboração particular de uma parte de uma teoria especial da intencionalidade, a saber, a fenomenologia transcendental. O ser não é uma nossa experiência, somos nós que temos experiências do ser. E, ao mesmo tempo, podemos dizer que o ego puro não é uma nossa experiência, porque não é um objeto; ao contrário, se ele existe, ele se manifesta e se reduz em nossos atos mentais que nos podemos experimentar.

A fim de esclarecer esse nó, que acreditamos ser o ponto central de diferença entre a psicologia descritiva de Brentano e a fenomenologia transcendental de Husserl, tentaremos explicar melhor a questão analisando o problema da relação entre a intencionalidade e um ego autoconsciente, ou seja, consciente de seus próprios estados mentais e, ao mesmo tempo, de si mesmo. A questão da existência de um ego puro, com a qual Husserl lida várias vezes e que, em vez disso, está ausente na psicologia de Brentano, acreditamos que manifesta da maneira mais clara e cristalina a diferença entre um projeto de psicologia ou fenomenologia descritiva baseada na intencionalidade como uma marca do mental e uma fenomenologia transcendental pura baseada na consciência e na autoconsciência. Nesse sentido, alguns intérpretes assumiram o problema da reflexividade da consciência subjetiva desenvolvendo certas teses e argumentos, cujo objetivo não é a correção histórica de posições, mas sim a atualização em termos contemporâneos de um problema antigo relativo à explicação da autorreflexividade da primeira pessoa.

1. A QUESTÃO DA CONSCIÊNCIA EM BRENTANO E HUSSERL: O PROBLEMA DA REFLEXIVIDADE

O debate entre a filosofia da linguagem e a filosofia da mente na década de 1970 centrou-se no uso do deíctico "eu", nos problemas relativos à sua referência e reflexividade (ANSCOMBE, 1975; CASTAÑEDA, 1966; CHISHOLM, 1976; 1981; MCGINN, 1983), e na irredutibilidade da experiência subjetiva à

naturalização (NAGEL, 1974). Esse debate prosseguiu e, na década de 1990, entrou em uma discussão sobre a natureza e o significado do eu (STRAWSON, 1997; 2005), o ponto de vista em primeira pessoa (NAGEL, 1986; SEARLE, 1992), e a irreduzibilidade da consciência (CHALMERS, 1996), que parece ser um conceito necessário para analisar o conceito de eu (BERMUDEZ, 1998; CARRUTHERS, 2005; CASSAM, 1996; LYCAN, 1996; MCGINN, 1993). Durante a última década do século XX, o debate mudou da análise dos fenômenos linguísticos, ou seja, o uso do "eu" deíctico e o problema da indexicalidade dentro do modelo fregeano de referência e pensamento, para os fenômenos mentais (CASTAÑEDA, 1990; CRANE, 2001; SHOEMAKER, 1994) até a questão da intencionalidade fenomênica (HORGAN, 2000; HORGAN E TIENSON, 2002; KRIEGEL, 2013; MENDELOVICI, 2018; SIEWERT, 1998).

A intencionalidade fenomênica é um tipo de intencionalidade que se baseia na consciência fenomênica, a característica subjetiva e fenomenológica de certos estados mentais. "Seus proponentes defendem um tipo interno e restrito de intencionalidade que não é apenas determinado pela fenomenologia, mas é *constituído* por ela" (LYCAN, 2023. *Grifo do autor. Tradução nossa*). Em outras palavras, a intencionalidade é baseada na consciência subjetiva, em sua autorreflexividade, de modo que a consciência do sujeito se torna a condição de possibilidade da intencionalidade. Independentemente dos méritos e deméritos dessa teoria no debate contemporâneo sobre intencionalidade, o ponto para nossa análise é que essa teoria foi atribuída em sua primeira formulação a Brentano e Husserl. Ora, isso pode ser parcialmente verdadeiro para a fenomenologia transcendental de Husserl, embora seja errado entender a consciência transcendental como consciência fenomênica, mas é altamente problemático atribuir essa ideia de um fundamento subjetivo da intencionalidade a Brentano. O outro elemento que decorre da constituição da intencionalidade por meio da consciência fenomênica diz respeito ao modelo reflexivo da primeira pessoa. Assim, o modelo reflexivo lockiano de consciência, baseado na diferença entre o sentido interno e externo, tornou-se

uma visão padrão (GENNARO, 1996). Os debates na ciência cognitiva e na filosofia da mente sobre a natureza da consciência fenomênica e sua explicação assumem diretamente a representação como um conceito básico para explicar os estados conscientes, separando as teorias de primeira ordem das teorias de ordem superior. Assim, uma outra distinção conceitual significativa é entre consciência *intransitiva* e *transitiva*. Quando acordamos de manhã, estamos conscientes. Nesse caso, temos um exemplo de consciência intransitiva (uma propriedade monádica), ao passo que, no caso da consciência transitiva (uma propriedade de relação), por exemplo, quando pensamos na quantidade de trabalho que temos para fazer e sentimos tristeza, estamos conscientes *de* algo presente em nossa mente. Esquemáticamente, a consciência intransitiva, portanto, é uma propriedade intrínseca atribuída a uma criatura (NAGEL, 1974); a consciência transitiva, ao contrário, é uma propriedade de relação não intrínseca atribuída a um organismo pensante ou, também, a um estado mental (o sentimento de tristeza em relação ao trabalho é um estado consciente) (ROSENTHAL, 1986; 1993). Mas surge uma pergunta: Quando estamos conscientes de algo, também estamos conscientes da experiência que estamos tendo? Parece que estar consciente de algo e vivenciar algo são sinônimos. Assim, quando ouvimos um som, estamos percebendo conscientemente um som. Não há nada entre o som e nossa percepção. Isso ocorre porque todas as representações são *transparentes* para a consciência (MOORE, 1903). Ora, a maior parte da discussão sobre consciência na literatura fenomenológica contemporânea depende desse debate e diz respeito à “consciência de estado” em vez de “consciência de criatura” e “estados inconscientes”. Desse ponto de vista, podemos afirmar que a teoria da intencionalidade fenomênica e a fenomenologia histórica correspondem parcialmente a essa distinção primitiva e reconhecida. De fato, nos primórdios da fenomenologia, Brentano já havia feito a distinção entre esses dois tipos de consciência, delimitando, assim, o objeto da psicologia descritiva apenas à consciência de estado, definindo o

conceito de “consciência” como “ter consciência de um objeto”. Assim, em *Psicologia do ponto de vista empírico* (1874), Brentano escreve:

As disputas sobre o conceito ao qual um termo se aplica nem sempre são disputas inúteis sobre palavras. Algumas vezes é uma questão de estabelecer o significado convencional de uma palavra, a partir do qual é sempre perigoso se desviar. Frequentemente, porém, o problema é descobrir os limites naturais de uma classe homogênea. Devemos ter um caso desse último tipo diante de nós na disputa sobre o significado do termo ‘consciência’, se não quisermos que ela seja vista como uma mera discussão ociosa sobre palavras. Pois não há dúvida de que existe um sentido exclusivo e comumente aceito do termo (BRENTANO, 2008, p. 101. *Tradução nossa*)

De acordo com Brentano, o termo “consciência” tem vários significados e usos. A delimitação de um uso estritamente filosófico, diferente do uso comum, fornece a Brentano uma base rigorosa para a psicologia como um campo separado da fisiologia:

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’. Em outras ocasiões, designamos por esse termo todos os tipos de conhecimento imediato de nossos próprios atos mentais, especialmente a percepção que acompanha os atos mentais atuais. 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. E não chamamos apenas a percepção e a cognição, mas também todas as apresentações, de estados de consciência. Se algo aparece em nossa imaginação, dizemos que aparece na consciência. 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. E os psicólogos (claro que nem todos) parecem atribuir esse significado específico à palavra quando falam da unidade da consciência, ou seja, de uma unidade de fenômenos mentais existentes simultaneamente (BRENTANO, 2008, p.101-102. *Tradução nossa*)

A consciência em termos de consciência corporal, ou consciência sensorial e, em geral, toda atividade consciente que se enquadra no conceito de “consciência da criatura”, está excluída da definição de consciência de Brentano

e, conseqüentemente, do campo da psicologia, porque são objetos da fisiologia. Estar ciente de um mundo externo, por meio da observação empírica e da sensação, e do mundo interno por meio da introspecção, significa estudar fenômenos que estão sujeitos a leis causais físicas.³ Ao contrário, para Brentano, quando falamos de consciência interna, devemos nos referir apenas a estados mentais cognitivos conscientes. E por estados mentais cognitivos, Brentano se refere a atos mentais intencionais como apresentação (*Vorstellung*), julgamento e atividade emocional. Essa distinção, delineada em *Psicologia do ponto de vista empírico*, torna-se manifesta nas palestras de Viena sobre psicologia, onde Brentano introduz a famosa distinção metodológica entre “psicologia genética” e “psicologia descritiva” (BRENTANO, 1982).

Há, portanto, uma coextensão conceitual entre consciência e intencionalidade; de acordo com Brentano, esses termos podem ser usados indistintamente. Mas isso não significa que podemos identificar intencionalidade e consciência e fazer desta última a marca do mental. Esse ponto é crucial para sua teoria geral da vida mental e é fundamental para entender a ligação contemporânea entre a fenomenologia e a filosofia da mente:

Se quisermos enfatizar a origem do termo [ou seja, consciência], sem dúvida teríamos que restringi-lo aos fenômenos cognitivos, seja a todos ou a alguns deles [...] Prefiro usá-lo como sinônimo de ‘fenômeno mental’ ou ‘ato mental’ [...]. O termo ‘consciência’, uma vez que se refere a um objeto do qual a consciência está consciente, parece ser apropriado para caracterizar os fenômenos mentais precisamente em termos de sua característica distintiva, ou seja, a propriedade da inexistência intencional de um objeto, para a qual não temos uma palavra de uso comum. (BRENTANO, 2008, p.78-79. Tradução nossa)

³ Brentano, assim como Locke, propôs em seu *Psicologia do ponto de vista empírico* um poder mental especial chamado *percepção interna* (*innere Wahrnehmung*) que nos permite perceber nossos próprios pensamentos. A diferença entre senso interno e percepção interna é que *senso interno* significa introspecção na tradição lockiana, enquanto Brentano não endossa essa prática na psicologia. De acordo com Brentano, a introspecção é um método errado e inútil. Isso ocorre porque a introspecção (*innere Beobachtung*) não é autoevidente. Sobre o conceito de poder mental na filosofia moderna, ver BOCCACCINI; MARMODORO, 2025).

Podemos chamar esse princípio de *princípio da transcendência fenomenológica da consciência*. Para Brentano, portanto, a consciência é sempre 1) consciência de algo, e 2) esse “algo” não deve ser entendido como parte da própria consciência. A consciência que acompanha a intencionalidade sempre transcende a si mesma, apontando para o objeto do ato mental. É claro que, ocasionalmente, pode acontecer de haver atos conscientes de outros atos, ou seja, consciência da consciência ou autoconsciência, mas esse não é o modelo padrão da estrutura intencional da consciência.

Apesar do fato de Brentano estar primariamente preocupado com a separação metodológica entre psicologia e fisiologia, ou seja, entre estados mentais e meras sensações, essa caracterização e as limitações da vida consciente da mente em termos de intencionalidade levaram seu aluno Husserl a se opor ao psicologismo - nas *Investigações lógicas* - e a separar a psicologia, uma ciência empírica que investiga a natureza factual da consciência, da lógica e da teoria do conhecimento, que investigam leis e objetos ideais caracterizados pela aprioridade e pela certeza apodítica (HUSSERL, 1975, pp. 78-80). A abordagem antinaturalista da mente de Brentano, que opõe a análise genético-causal a um método descritivo (um estado psicológico não pode ser reduzido ou descrito por um estado fisiológico) em defesa de um reino de fenômenos mentais puros, é mantida e transformada na fenomenologia descritiva por Husserl em uma nova oposição: psicologia versus lógica pura. Nesse sentido, como Brentano antes dele, o estudo da consciência fenomênica como uma análise da percepção sensorial, ou experiência de qualidade, é totalmente rejeitado. A consciência é o domínio no qual encontramos diferentes tipos de “objetividades”, objetos ideais ou essências, que não dependem de nossa consciência fenomênica. Apesar do fato de que o projeto e o propósito são diferentes em Husserl, o núcleo da intuição de Brentano permanece.⁴ Sartre,

⁴ A consciência em Husserl é um problema árduo. De acordo com Farber, Husserl discute três conceitos de consciência: “(1) consciência como a existência fenomenológica (*Bestand*) total imanente (*reelle*) do ego empírico, como um entrelaçamento de experiências psíquicas na unidade do fluxo de experiência; (2) consciência como uma tomada de consciência interior das

criticando o idealismo transcendental de Husserl por seu uso da noção idealista de ego puro, também afirma a relação de unidade de mesmo nível entre intencionalidade e consciência como princípio da fenomenologia e, acima de tudo, afirma que a natureza da consciência não reside em uma suposta propriedade de reflexividade intrínseca baseada em um sentido interno intangível. Em vez disso, a consciência é caracterizada pela *orientação* para o mundo externo e para outras mentes: “A consciência é a consciência de algo. Isso significa que a transcendência é a estrutura constitutiva da consciência, ou seja, que a consciência surge apoiada em um ser que não é ela mesma” (SARTRE, 1943, p.222. *Tradução nossa*).

Assim como Brentano, para Sartre a consciência é sempre consciência de algo, nunca de si mesma. Assim, o primeiro caminho da fenomenologia considera a atividade mental apenas em relação aos fenômenos cognitivos - onde os fenômenos cognitivos são conscientes e direcionados a algo que é *diferente deles mesmos*.

A fenomenologia contemporânea da intencionalidade fenomênica tem se perguntado, mesmo com relação à fenomenologia transcendental husserliana, se a relação entre a consciência do objeto e a consciência reflexiva do ato são dois níveis distintos de consciência ou eles atuam em um único nível. Se fossem dois níveis separados, teríamos o problema da regressão ao infinito. Em poucas palavras, o argumento da regressão visa mostrar que a distinção entre o ato mental (P) e a consciência dele (P@) leva a uma regressão infinita (P@@...∞). A ameaça de regressão tem o único propósito de mostrar que nossa intuição básica, segundo a qual estamos sempre conscientes de que ouvimos um som quando ouvimos conscientemente um som, não pode ser preservada se (P) for distinto de (P@). Podemos formalizá-lo da seguinte maneira:

próprias experiências psíquicas; (3) consciência como uma designação abrangente para todos os tipos de ‘actos psíquicos’ ou ‘experiência intencional’” (FARBER, 1943, p. 334. *Tradução nossa*).

$P \rightarrow P@$

P

$\therefore P@$

$P@ \rightarrow P@@$

P@

$\therefore P@@ \dots \infty$

Por outro lado, o problema com as teorias da consciência de um nível é que, se a assumirmos, não poderemos justificar a diferença entre estados conscientes e inconscientes (LYCAN, 2001). Introduzir um segundo nível de consciência parece plausível para explicar a ativação de estados mentais inconscientes. Assim, “um estado mental fenomenalmente consciente é um estado mental [...] que é, ou está disposto a ser, o objeto de uma representação de ordem superior de um determinado tipo” (CARRUTHERS, 2023). Houve um amplo debate sobre a teoria de ordem superior, que não discutiremos aqui (BLOCK, 2011; CARRUTHERS, 2005; GENNARO, 2004). Observamos apenas que a vantagem do modelo de ordem superior da consciência é que a consciência reflexiva fornece continuidade na relação entre os estados mentais e a consciência, e entre a consciência e a autoconsciência, no entanto, parece bastante implausível que haja uma identidade entre essas relações, como essa teoria presume. É problemático aceitar que o eu seja tanto o sujeito quanto o objeto dessa experiência interior. Além desse paradoxo, o modelo reflexivo de ordem superior pressupõe o fenômeno do *eu* sem elucidá-lo. Há uma *petitio principii* aqui, porque a teoria reflexiva pressupõe o que ela deve explicar: a reflexividade do eu.

Voltemos às duas respostas oferecidas em defesa da teoria de consciência de mesmo nível, mas contra a alegada transparência dos estados conscientes. Ambas as concepções de vida consciente de um nível apontam para o argumento da *ubiquidade* da consciência (KAPITAN, 1999), que se baseia no princípio de que todo tipo de experiência pressupõe necessariamente a

autoconsciência. Isso quer dizer que a intencionalidade e a consciência de algo *dependem* da capacidade reflexiva de um sujeito consciente. Assim, a consciência reflexiva subjetiva tem prioridade. Além disso, a autoconsciência – em uma versão forte e quase transcendental da tese da ubiquidade – é a condição de possibilidade para a intencionalidade. A primeira alternativa, que remonta a Fichte e Sartre, às teorias representacionais da ordem superior introduz uma autoconsciência não representacional pré-reflexiva; a segunda, que, segundo os proponentes, remonta a Brentano e Husserl, ao contrário, defende uma teoria autorrepresentacional da consciência de um único nível.

2. A CONSCIÊNCIA FENOMÊNICA COMO AUTOCONSCIÊNCIA PRÉ-REFLEXIVA

De acordo com Dieter Heinrich, é possível evitar o paradoxo do modelo reflexivo e explicar a autoconsciência com um relato de um nível de consciência, voltando a Fichte para fornecer um modelo alternativo (HENRICH, 1967; 1982; 2007). Essa visão foi desenvolvida por Manfred Frank (FRANK, 1991a; 1991b) A autoconsciência não é um ato reflexivo de um sujeito sobre si mesmo como objeto. É uma forma de consciência direta do eu (*Ich*) como uma “familiaridade de tipo mental” com sua própria vida interior. O conceito-chave para explicar essa atitude pré-reflexiva não conceitual do eu é “familiaridade” (*Vertrautheit*). Não há referência ou atitude proposicional aqui, mas apenas familiaridade direta com a própria subjetividade. Essa abordagem diferente para explicar a consciência fenomênica implica um elemento de romantismo em relação à vida interior, com base em uma forma de intuição interior. De acordo com Frank, a subjetividade é irreduzível e inescapável; ela reside na familiaridade pré-lingüística da própria palavra interior.

A preocupação com esse tipo de abordagem da consciência fenomênica e, além disso, da autoconsciência de um nível é sua inteligibilidade problemática. Não está claro o que significa “familiaridade”. O suspeito é que esse relato

introduz uma noção mais enigmática do sujeito no debate, mas não fornece nenhuma motivação real para preferir a autoconsciência pré-reflexiva de um nível à teoria de ordem superior. Além disso, a abordagem neofichtiana alega que essa autoconsciência pré-reflexiva pouco clara e indefinida é a condição de possibilidade da consciência e de toda atividade mental, incluindo a intencionalidade. Essa teoria aparece como uma versão romântica do ego transcendental.

Dan Zahavi e Shaun Gallagher também sugerem um modelo semelhante de autoconsciência não reflexiva, mas com base na fenomenologia histórica (Husserl, Heidegger, Sartre, Henry), excluindo Brentano por causa, de acordo com eles, de sua visão representacionista da consciência (ZAHAVI, 2004). Eles escrevem:

A autoconsciência pré-reflexiva é pré-reflexiva no sentido de que (1) é uma consciência que temos antes de refletirmos sobre nossa experiência; (2) é uma consciência implícita e de primeira ordem, e não uma forma explícita ou de ordem superior de autoconsciência [...]. A noção de autoconsciência pré-reflexiva está relacionada à ideia de que as experiências têm uma 'sensação' subjetiva, uma certa qualidade (fenomênica) de 'como é' ou de como 'se sente' ao tê-las. (GALLAGHER e ZAHAVI, 2023. *Tradução nossa*).

Um exemplo de consciência pré-reflexiva fenomênica é a consciência do próprio corpo. Como observam Gallagher e Zahavi, a percepção corporal como parte da experiência consciente é um componente da vida interior do sujeito e, como tal, está completamente incluída na investigação fenomenológica:

Os fenomenólogos [como Husserl e Merleau-Ponty] distinguem a consciência corporal pré-reflexiva que acompanha e molda toda experiência espacial de uma consciência reflexiva do corpo. Para captar essa diferença, Husserl introduziu uma distinção terminológica entre *Leib* e *Körper*, ou seja, entre o corpo vivido pré-reflexivamente, isto é, o corpo como uma perspectiva incorporada em primeira pessoa, e a experiência temática subsequente *do* corpo como um objeto (GALLAGHER e ZAHAVI, 2023. *Tradução nossa*).

A distinção entre o corpo vivo e o corpo como objeto é certamente de Husserl. Porém, Husserl ainda não examina a consciência sensorial e a experiência corporal na fenomenologia descritiva, mas somente na fase transcendental. Esse tipo de experiência fenomenológica diz respeito ao que a literatura filosófica contemporânea chama de *cognição corporificada* (*embodied cognition*). Nesse sentido, tanto a psicologia pura de Brentano quanto a fenomenologia descritiva de Husserl não são modelos para a consciência pré-reflexiva, mas certamente podemos encontrar essa concepção na fase do idealismo transcendental e no conceito de mundo da vida (*Lebenswelt*). Além disso, devemos observar dois elementos compartilhados pela Escola de Copenhague e pela Escola de Heidelberg: (1) a natureza não conceitual da autoconsciência pré-reflexiva e (2) sua estrutura de um nível. No entanto, a autoconsciência pré-reflexiva parece ser uma propriedade extrínseca aos estados mentais, na medida em que antecipa a intencionalidade e as representações conscientes em virtude de sua própria natureza e é também uma condição delas e de toda a nossa experiência: “uma autoconsciência reflexiva explícita só é possível porque há uma autoconsciência pré-reflexiva que é uma autoconsciência contínua e *mais primária* (GALLAGHER e ZAHAVI, 2023. *Tradução nossa*). Mais uma vez, haveria algo mais fundamental que torna possível nossa experiência e nosso pensamento. Infelizmente, esse elemento central mas completamente elusivo de nossa vida interior parece estar ausente, ou dificilmente pode ser conceituado e transformado em objeto de análise. Pode-se achar que essa autoconsciência pré-reflexiva não capta nenhuma característica importante da consciência e não explica a consciência subjetiva.

3. O AUTORREPRESENTACIONALISMO

Um dos debates contemporâneos mais significativos e interessantes na filosofia da mente diz respeito à possibilidade de se ter uma consciência fenomênica e uma autoconsciência não completamente transparentes para a

experiência. A teoria da consciência de um nível representacional em defesa da consciência subjetiva como intrínseca aos estados mentais, evitando assim o modelo reflexivo, mas não nos comprometendo com a intrigante autoconsciência pré-reflexiva, e também escapando da redução da consciência subjetiva à experiência qualitativa. Charles Siewert chama seu novo relato da consciência de “fenomenologia simples” (*plain phenomenology*) (SIEWERT, 1998; THOMASSON, 2002). Ele escreve:

Ilustrarei meu sentido de ‘fenomenologia’ com referência a escritos nas nascentes da fenomenologia histórica - em particular, farei referência à explicação de Franz Brentano sobre o que ele quer dizer com ‘consciência’ e a algumas críticas sugeridas a mim por pontos de vista de seu aluno Husserl. [...] Meus pontos principais são três. Primeiro, que há um sentido que podemos dar à ‘fenomenologia’ desvinculado de alegações metodológicas duvidosas associadas a certos fenomenólogos de marca, um sentido que, no entanto, se aplica a algumas de suas filosofias. E, em segundo lugar, onde se aplica, o que decidimos dizer sobre as questões levantadas tem uma relevância considerável para o estudo da consciência. Por fim, a legitimidade dessa prática filosófica pode ser defendida com referência à ilustração que ofereço e por meio de um contraste com a prática de Dennett ‘heterofenomenologia’. Um resultado de tudo isso é uma defesa do interesse filosófico dos escritos dos fundadores da tradição fenomenológica. [...] Mas a fenomenologia simples, diferente, ao que parece, da ‘fenomenologia pura’ de Husserl, não precisa endossar a ideia de que se pode suspender todo o compromisso com a ocorrência de instâncias reais que se encaixam nas distinções que se está explicando (SIEWERT, 2007. *Tradução nossa*).

Outra abordagem importante e semelhante vem de Uriah Kriegel, que chama sua abordagem da intencionalidade fenomênica de *teoria autorrepresentacional da consciência* ou *autorrepresentacionalismo*. Ele escreve: O caráter qualitativo de um estado consciente consiste em sua representação de certas propriedades dependentes de resposta de objetos externos; seu caráter subjetivo consiste em sua representação de si mesmo de uma forma adequada (KRIEGEL, 2009. *Tradução nossa*).

Quando Kriegel afirma que em uma experiência consciente do céu azul há dois componentes - o componente azulado e o componente para mim - ele

está assumindo que há algo na experiência como azulado e para mim. Como esse programa endossa o representacionalismo e o relato de um nível de consciência, de acordo com ele, ele se aproxima de Brentano, mas está bem distante da tradição fenomenológica após Husserl (THOMASSON, 2000). Embora, como a teoria da autoconsciência pré-reflexiva, o autorrepresentacionalismo também endosse a tese da ubiquidade sobre a autoconsciência:

A autoconsciência transitiva é rara, no sentido de que nosso fluxo de consciência toma conhecimento explícito de si mesmo com pouca frequência, ao passo que a autoconsciência intransitiva é *onipresente*, no sentido de que em *qualquer momento de nossa vida desperta*, temos pelo menos um estado de autoconsciência intransitiva, de modo que há uma autoconsciência tênue *constantemente* zumbindo no fundo de nosso fluxo de consciência. [...] Meu argumento é que a autoconsciência intransitiva capta um dos sentidos mundanos da palavra 'consciência' (KRIEGEL, 2003. *Tradução e grifo nossos*)

Assim, a autoconsciência está constantemente envolvida em nossa vida consciente e em nossos estados mentais e, também, representa o sentido real do termo "consciência". A consciência é uma propriedade intrínseca de um estado mental (e a autoconsciência é uma propriedade intrínseca de um estado consciente). Em outras palavras, "[um] estado mental M de um sujeito x em um momento t é consciente somente se M representar sua própria ocorrência" (KRIEGEL, 2003). Kriegel afirma que essa visão foi defendida originalmente por Brentano. Ele também defende uma tese mais forte que atribui a Brentano com relação à coextensão entre intencionalidade, consciência e autoconsciência:

Os estados conscientes são conscientes em virtude da autorrepresentação (e na medida em que a autorrepresentação é a essência da consciência) [...] temos uma coextensão de quatro vias em Brentano: intencionalidade/representação, mentalidade, consciência e autorrepresentação são todas coextensivas para ele (KRIEGEL, 2013. *Tradução nossa*)

De acordo com Kriegel, não há relação mais fundamental entre um ato mental, a consciência e a autoconsciência. A perplexidade com relação a essa interpretação do relato de Brentano sobre a consciência decorre da distinção brentaniana entre *objeto primário* e *objeto secundário*. Se há coextensão entre o primeiro e o segundo, por que Brentano aponta para a primazia do elemento real do ato, ou seja, o fenômeno físico? Escreve Brentano:

O som é o objeto primário da própria audição e [...] o ato de ouvir é o objeto secundário. Temporalmente, ambos ocorrem ao mesmo tempo, mas de acordo com a sua natureza (*der Natur der Sache nach*), o som é anterior. Uma apresentação do som sem uma apresentação do ato de ouvir não seria inconcebível, pelo menos à primeira vista (*von vorn herein wenigstens*), mas uma apresentação do ato de ouvir sem uma apresentação do som seria uma contradição óbvia (BRENTANO, 1874, p. 133. *Tradução nossa*).

Pode-se argumentar que não há coextensão real, mas apenas uma coextensão conceitual entre intencionalidade e consciência. Brentano é um autorrepresentacionista? É uma pergunta difícil de responder. Kriegel defende essa interpretação, que nos parece duvidosa e problemática.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ressaltamos o fato que a fenomenologia, no sentido da psicologia descritiva originalmente usada por Brentano e Husserl, preocupa-se principalmente com o estudo da percepção e do pensamento. De fato, a fenomenologia reconsidera a subjetividade em vista do “aparente paradoxo” que liga a idealidade objetiva aos atos subjetivos de conhecimento. No início, a tarefa da fenomenologia histórica é explicar como a objetividade pode ser dada *na* experiência da subjetividade (um julgamento verdadeiro, afinal de contas, é formulado e produzido por um ato mental). Como isso é possível? Quando Brentano, na conhecida passagem sobre intencionalidade, introduz a noção de um “objeto imanente” da consciência, ele oferece a primeira tentativa de esclarecer a relação entre atos objetivos da consciência e estados mentais

meramente subjetivos. Mas, como sugerimos, não há duas características separadas - consciência e intencionalidade - da vida interior: a consciência é uma propriedade intrínseca dos estados intencionais. Devido ao sentido restrito em que Brentano usa o conceito de consciência, na tradição fenomenológica histórica encontramos apenas um elemento, que pode ser analisado em duas partes distinguíveis porque, de acordo com Brentano, a consciência tem a propriedade da unidade, mas não da simplicidade. Para ele, ao contrário de Leibniz, a alma não é algo completamente simples, sem partes. Em virtude de sua complexidade, Brentano defende uma concepção de consciência de um nível, como Thomasson, Siewert e Kriegel sugeriram, na qual podemos reconhecer em um único ato a consciência de um objeto primário, ou seja, um fenômeno físico, e a consciência de um objeto secundário, ou seja, um fenômeno mental. Em uma passagem crucial de *Psicologia do ponto de vista empírico*, Brentano escreve:

Há uma conexão especial entre o objeto da apresentação interna e a apresentação em si, e ambos pertencem a um único e mesmo ato mental. [...] A apresentação do som e a apresentação da apresentação do som formam um único fenômeno mental; é somente considerando-o 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 apresentações. No mesmo fenômeno mental em que o som está presente em nossas mentes, apreendemos simultaneamente o próprio fenômeno mental. Além disso, nós o apreendemos de acordo com sua natureza dual, na medida em que ele tem o som como conteúdo dentro dele e na medida em que ele tem a si mesmo como conteúdo ao mesmo tempo (BRENTANO, 1874, p. 144. Tradução e grifo nossos)

Assim, o autorrepresentacionismo e a tradição brentaniana parecem compartilhar o mesmo modelo de consciência de uma única alavanca. Surge um problema com relação a dois pontos: 1) a noção de representação e 2) a relação de dependência entre a consciência e a autoconsciência com relação à tese da ubiquidade. Além disso, de acordo com a maioria dos estudiosos da fenomenologia, Brentano e os fenomenólogos não concordam em reconhecer a

consciência como um objeto. Por exemplo, em seu artigo sobre abordagens fenomenológicas da autoconsciência, Gallagher e Zahavi escrevem:

Husserl discorda exatamente nesse ponto, assim como Sartre e Heidegger: minha consciência da minha experiência não é uma consciência dela como um objeto. Minha consciência é não-objetificante, no sentido de que não ocupo a posição ou a perspectiva de um espectador que se atém a essa experiência de forma temática. O fato de um estado psicológico ser experimentado e ser, nesse sentido, consciente, não significa e não pode significar que ele seja o objeto de um ato de consciência, no sentido de que uma percepção, uma apresentação ou um julgamento seja direcionado a ele (GALLAGHER e ZAHAVI, 2023. *Tradução nossa*)

Pode-se concordar com esse ponto, admitindo uma diferença patente e irreduzível entre Brentano e a tradição fenomenológica após Husserl. Mas, apesar de suas diferenças com relação à consciência, acreditamos que há um elemento de continuidade baseado em sua concepção geral da representação mental. Entretanto, a nosso ver, quando Brentano afirma que por apresentação (*Vorstellung*) ele não se refere a um conteúdo mental, mas a um ato mental, isso é crucial para entender plenamente sua concepção geral do mental e, também, para compreender uma forte continuidade entre o mestre e seu aluno. Ele observa:

Por apresentação não quero dizer o que é apresentado, mas sim o ato de apresentação. [...] No entanto, ainda queremos tentar encontrar uma maneira diferente e mais unificada de explicar os fenômenos mentais. Para isso, utilizamos uma definição que usamos anteriormente quando dissemos que o termo 'fenômenos mentais' se aplica a apresentações, bem como a todos os fenômenos que se baseiam em apresentações. Não é necessário mencionar novamente que, por 'apresentação' [*Vorstellung*], não queremos dizer aquilo que é apresentado, mas sim a apresentação disso (BRENTANO, 1874, p. 87. *Tradução e grifo nossos*).

Não é importante entender se a *Vorstellung* é uma sensação ou uma representação mental, porque o que Brentano quer sugerir é algo completamente diferente e muito distante da concepção moderna e contemporânea de representação da mente. Brentano enfatiza a tradição

medieval de cognição cognitiva baseada em atos mentais. Se concordarmos em atribuir a Brentano uma teoria de um nível de consciência, é difícil aceitar uma visão compatibilista em sua teoria da vida mental entre representação e ato mental. Os atos não são representações do objeto, mas ações não físicas diretas sobre o objeto. Nesse sentido, afirmamos a primazia do ato mental na filosofia da mente de Brentano, contra todo tipo de suposto representacionismo que possa ser atribuído a ele. Além disso, nossa perplexidade sobre uma verdadeira coextensão entre o objeto primário e o objeto secundário. O conceito de consciência defendido por Kriegel, em virtude da onipresença da consciência, diz respeito precisamente à relação entre esses dois elementos. Se aceitarmos que para Brentano - e também para Husserl - o pensamento é essencialmente uma ação mental, a consciência, portanto, sempre segue o ato de ver, tomar uma decisão, imaginar, lembrar, julgar, amar e pensar em geral. A consciência nunca pode ser o objeto primário de um ato mental. Portanto, a proposição “estados conscientes são conscientes em virtude da autorrepresentação” parece-nos problemática e mais próxima ao idealismo de Fichte. Do nosso ponto de vista, a consciência e a autoconsciência manifestam o *caráter agencial* de um estado mental, com base em sua atividade mental intrínseca. A essência da consciência, como uma característica intrínseca de um estado mental, é ser um elemento de uma ação mental em vez de uma representação. Isso se deve ao fato de que pensar e estar consciente do pensamento são ações essencialmente mentais em Brentano e Husserl. A esse respeito, o tópico dos atos mentais tem recebido pouca atenção no trabalho sobre a história da fenomenologia e a teoria da mente fenomenológica - e também entre os estudiosos de Brentano. Nossa alegação é que a teoria dos atos mentais oferece uma nova interpretação da obra de Brentano e pode contribuir para nossa compreensão de uma série de questões diferentes na filosofia contemporânea da mente e da fenomenologia.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANSCOMBE, G. E. M. The First Person, in S. Guttenplan, (ed.), *Mind and Language*, Oxford, Clarendon Press, 1975, pp. 45-65.
- ANTONELLI, M.; BOCCACCINI, F. *Franz Brentano: Mente, coscienza, realtà*. Roma: Carocci, 2022.
- BERMÚDEZ, J. L. *The Paradox of Self-Consciousness*. Cambridge, Mass: MIT Press, 1998.
- BLOCK, N. The Higher-Order Approach to Consciousness is Defunct. *Analysis*, 71, pp. 419-431, 2011.
- BOCCACCINI, F.; MARMODORO, A. (eds). *Mental Powers: from Descartes to Kant*. London: Routledge, 2025.
- BRENTANO, F. *Psychologie vom empirischen Standpunkt. Von der Klassifikation der psychischen Phänomene, 1874*, in Binder, Thomas; Chrudzimski, Arkadiusz (eds.), *Sämtliche veröffentlichte Schriften*, Bd. I. Frankfurt a.M; Ontos-Verlag, 2008.
- BRENTANO, F. *Deskriptive Psychologie*, ed. by R. Chisholm; W. Baumgartner. Hamburg: Meiner, 1982.
- CARRUTHERS, P. *Consciousness: Essays from a Higher-Order Perspective*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- CARRUTHERS, P; GENNARO, R. "Higher-Order Theories of Consciousness", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2023 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2023/entries/consciousness-higher/>>.
- CASSAM, Q. *Self and World*. Oxford: Oxford University Press, 1996.
- CASTAÑEDA, H-N. "He": A Study in the Logic of Self-consciousness. *Ratio*, 8, pp. 130-157, 1966, republished in Castañeda, Hector-Neri. *The Phenomeno-Logic of the I. Essays on Self-consciousness*. Edited by J. G. Hart and T. Kapitan. Bloomington: Indiana University Press, 1999, pp. 35-60.
- CASTAÑEDA, H-N. On Phenomeno-Logic of the I. *Proceedings of the xiv International Congress of Philosophy*, 3, pp. 260-266, 1968, republished in H-N. Castañeda. *The Phenomeno-Logic of the I. Essays on Self-consciousness*, op. cit., pp. 89-95.

- CASTAÑEDA H-N. Indexicality: The Trasparent Subjective Mechanism for Encountering a World, *Nou s*, 5, 24, pp. 735-749, 1990.
- CHALMERS, D. *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*. New York: Oxford University Press, 1996.
- CHISHOLM, R. M. *Person and Object: a Metaphysical Study*. Chicago-la Salle: Open Court, 1976.
- CHISHOLM, R. M. *The First Person*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1981.
- CRANE, T. *Elements of Mind*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- FARBER, M. *The Foundation of Phenomenology*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1943.
- FRANK, M. *Selbstbewusstsein und Selbsterkenntnis: Essays zur analytischen Philosophie der Subjektivit t*. Stuttgart: Reclam, 1991.
- FRANK, M. (ed.), *Selbstbewusstseinstheorien von Fichte bis Sartre*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991.
- GALLAGHER, S.; ZAHAVI, D. "Phenomenological Approaches to Self-Consciousness", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2023 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/win2023/entries/self-consciousness-phenomenological/>>.
- GENNARO, R. *Consciousness and Self-Consciousness: A Defense of the Higher-Order Thought Theory of Consciousness*. Philadelphia: John Benjamins, 1996.
- GENNARO, R. *Higher-Order Theories of Consciousness*. Philadelphia: John Benjamins, 2004.
- HENRICH, D. *Fichtes urspr ngliche Einsicht*. Frankfurt am Main: Klostermann, 1967;
- HENRICH, D. *Selbstverh ltnisse: Gedanken und Auslegungen zu den Grundlagen der klassischen deutschen Philosophie*. Stuttgart, 1982.
- HENRICH, D. *Denken und Selbstsein: Vorlesungen  ber Subjektivit t*. Frankfurt: Suhrkamp, 2007.
- HORGAN, T. *Narrow Content and the Phenomenology of Intentionality*. Presidential Address to the Society for Philosophy and Psychology, New York City (June, 2000).

- HORGAN, T.; TIENSON, J. The Intentionality of Phenomenology and the Phenomenology of Intentionality. In Chalmers, David (ed.). *Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings*. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- HUSSERL, E. *Logische Untersuchungen*. Halle, 1900-1901, rev. ed. 1913, *Husserliana XIX-1:2*. Edited by Panser, Ursula. The Hague: Martinus Nijhoff, 1984.
- KAPITAN, T. The Ubiquity of Self-Awareness. *Grazer Philosophischen Studien*, 57, pp. 17-43, 1999.
- KRIEGEL, U. Consciousness as Intransitive Self-consciousness: Two View and an Argument. *Canadian Journal of Philosophy*, 33, 1, 103-132, 2003.
- KRIEGEL, U. *Subjective Consciousness: a Self-Representational Theory*. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- KRIEGEL, U. Brentano's Most Striking Thesis: No Representation without Self-representation. In Fissette, Denis; Frèchette, Guillaume (eds). *Themes from Brentano*. Amsterdam: Rodopi, 2013.
- KRIEGEL, U. (ed.). *Phenomenal Intentionality*. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- LYCAN, W. *Consciousness and Experience*. Cambridge, MA: MIT Press, 1996.
- LYCAN, W. A Simple Argument for a Higher-Order Representation Theory of Consciousness. *Analysis*, 61, pp. 3-4, 2001.
- LYCAN, W. Representational Theories of Consciousness. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2023 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/win2023/entries/consciousness-representational/>>.
- MENDELOVICI, A. *The Phenomenal Basis of Intentionality*. Oxford: Oxford University Press, 2018.
- MCGINN, C. *The Subjective View: secondary Qualities and Indexical Thoughts*. Oxford: Oxford University Press, 1983.
- MCGINN, C. *The Problem of Consciousness: Essays Towards a Resolution*. Oxford: Blackwell, 1993.
- MOORE, G. E. The Refutation of Idealism. *Mind*, v. 12, n. 48, pp. 433-453, 1903.

- NAGEL, T. What Is It Like to Be a Bat? *The Philosophical Review*, v. 83, n. 4, pp. 435-450, 1974.
- NAGEL, T. *The View from Nowhere*. Oxford: Oxford University Press, 1986.
- PORTA, M. A. G. (org.). *Brentano e a sua escola*. São Paulo: Loyola, 2014.
- RYLE, G. Review of Martin Farber: 'The Foundations of Phenomenology'. In *Collected Papers*, vol.1., Critical Essays. London: Routledge, 2009, pp. 223-231.
- ROSENTHAL, D. Two Concepts of Consciousness. *Philosophical Studies*, 49, pp. 329-359, 1986.
- ROSENTHAL, David. Thinking that One Thinks. in M. Davies; G. Humphreys (eds.) *Consciousness: Psychological and Philosophical Essays*. Oxford: Blackwell, 1993.
- SARTRE, J-P. *L'Être et le Néant, Essai d'ontologie phénoménologique*. Paris: Gallimard, 1943.
- SEARLE, J. *The Rediscovery of the Mind*. Cambridge, MA: MIT Press, 1992.
- SHOEMAKER, S. The First-Person Perspective, *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, vol. 68, n. 2, pp. 7-22, 1994.
- SIEWERT, C. *The Significance of Consciousness*. Princeton: Princeton University Press, 1998.
- SIEWERT, C. In Favor of (plain) Phenomenology. *Phenomenology and Cognitive Science*, v. 6, pp. 201-220, 2007.
- STEGMÜLLER, W. Kritischer Empirismus: Franz Brentano. In Stegmüller, Wolfgang. *Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie*. Vienna-Stuttgart: Humboldt-Verlag, 1952, pp. 45-88.
- STRAWSON, G. The Self. *Journal of Consciousness Studies*, 4, pp. 405-428, 1997.
- STRAWSON, G. (ed.) *The Self?* Oxford: Blackwell, 2005.
- TEXTOR, M. *Brentano's Mind*. Oxford: Oxford University Press, 2017.
- THOMASSON, A. L. After Brentano: A One-Level Theory of Consciousness. *European Journal of Philosophy*, v. 8, n. 2, pp. 190-209, 2000.
- THOMASSON, A. L. Two Puzzles For a New Theory of Consciousness. In Symposium on Charles Siewert's *The Significance of Consciousness*, *Psyché* (e-journal), Vol.8, 2002.

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

[Received: July 15th 2024. Editorial decision: July 30th 2024]