

ANDRÉ DIAS 2017

A TEORIA DE FRANZ BRENTANO SOBRE A CONSCIÊNCIA: DEBATES ATUAIS



Tárik de Athayde Prata

Resumo:

O artigo aborda o argumento de Brentano para a sua concepção de consciência, de acordo com a qual (a) nossos fenômenos mentais estão *fundidos* (b) com nossa consciência desses fenômenos. Discuto as interpretações de Uriah Kriegel (2003) e de Mark Textor (2017) sobre esse argumento, que visa recusar a tese de que a negação de fenômenos inconscientes conduz a um regresso ao infinito. Defendo que Textor tem razão ao colocar que o argumento, diferente do que alega Kriegel, não inclui a tese do regresso como uma de suas premissas.

Palavras-chave:

Consciência; Inconsciente; Regresso ao infinito; Percepção interna.

Abstract:

The article approaches Brentano's argument for his account of consciousness, according to which (a) our mental phenomena are *fused* (b) with our consciousness of them. I discuss the interpretations of Uriah Kriegel (2003) and Mark Textor (2017) about this argument, which aims to refute the claim that the denial of unconscious phenomena leads to an infinite regress. I maintain that Textor is right when he states that the argument, unlike Kriegel claims, does not include the thesis of a regress as one of its premises.

Keywords:

Consciousness; Unconscious; Infinite regress; Inner perception.

1. Introdução

Ao longo do século XX, o filósofo alemão Franz Brentano (1838-1917) foi particularmente lembrado como aquele que redescobriu o tema da *intencionalidade*¹ – (cf. PORTA 2014, p. 7) –, a característica de fenômenos mentais em virtude da qual eles são *a respeito de algo*², exercendo influência tanto na tradição da fenomenologia quanto na tradição da filosofia analítica – cf. Jacquette (2004, p. 1). Porém, desde o início do século XXI, a obra de Brentano tem sido revisitada por causa de suas contribuições para o debate a respeito da *consciência*³.

No presente trabalho, pretendo discutir algumas interpretações contemporâneas da teoria de Brentano sobre a consciência ou, mais exatamente, interpretações de seu argumento contra a tese de que a negação do inconsciente conduz a um *regresso ao infinito*. Esse argumento é a base da concepção de Brentano sobre a consciência interna (nossa consciência de nossos próprios estados mentais). Nessa concepção, a consciência interna consiste, fundamentalmente, em uma *fusão* de representações.

Mais especificamente, irei abordar as reconstituições do argumento contra o regresso articuladas por Uriah Kriegel (2003) e Mark Textor (2017), dois importantes intérpretes contemporâneos da filosofia de Brentano.

De acordo com Textor (2017), em uma passagem do *De Anima* [425b 12 - 425b 17], muito discutida no debate sobre Brentano, Aristóteles, em sua tentativa de recusar a ideia de um “sentido comum”, sugeriu duas possibilidades de argumentação: (1) o argumento da *duplicação do objeto* e (2) o argumento do *regresso ao infinito*. Entretanto, para

1 Na mais famosa passagem de sua principal obra, a *Psicologia de um ponto de vista empírico* (1874), Brentano escreveu: “Todo fenômeno psíquico é caracterizado por aquilo que os escolásticos da idade média denominaram o ‘existir em’ [*Inexistenz*] intencional (...), o que nós denominaríamos, embora não com expressões totalmente precisas, a relação a um conteúdo, a direção a um objeto (com o que não se deve entender aqui uma realidade), ou a objetividade imanente. Todo fenômeno psíquico contém em si algo como objeto, embora não todos do mesmo modo. Na representação algo é representado, no juízo algo é reconhecido ou recusado, no amor amado, no ódio odiado, no desejo desejado, etc.” (Brentano, 1924, p. 124-5; Brentano, 1995, p. 88).

2 Uma caracterização bastante clara e completa da noção de intencionalidade é dada por Wilfrid Sellars (1958, p. 507): “O status de referência a objetos e estados de coisas, atuais ou possíveis, passados, presentes ou futuros, o qual está envolvido no próprio significado do vocabulário ‘mentalístico’ da vida cotidiana. Acreditar, desejar, pretender, amar, odiar, raciocinar, aprovar – na verdade todos os estados e disposições caracteristicamente humanos acima do nível da consciência meramente sensorial – não podem ser explicados sem envolvimento [*encountering*] com tal referência ou sobriedade [*aboutness*]”.

3 Cf., por exemplo, Thomasson (2000); Hossack (2002); Zahavi (2004); Zahavi (2006); Textor (2006); Textor (2013) e Textor (2017).

Textor, em sua *Psicologia de um ponto de vista empírico*, no capítulo sobre a consciência interna, Brentano desenvolveu apenas a primeira possibilidade de argumentação (o argumento da duplicação), ainda que seu objetivo fosse refutar o regresso ao infinito (que era usado na literatura como um argumento a favor da existência de fenômenos mentais inconscientes).

Entendo que a comparação cuidadosa da reconstituição que Textor (2017, p. 55-6) com o argumento do próprio Brentano (1924, p. 176-79; 1995, p. 126-7) *confirma* essa interpretação. O exame desse argumento não revela uma correspondência muito exata com a reconstituição de Kriegel (2003, p. 112-3), que inclui a própria noção de um regresso ao infinito como uma das premissas do argumento.

Após uma discussão sobre alguns dos inúmeros sentidos da palavra “consciência” (seção 2) – discussão que nos ajudará a entender o sentido específico de *consciência* que está em jogo no argumento de Brentano –, farei uma rápida exposição dos quatro argumentos de Brentano contra a existência de fenômenos mentais inconscientes⁴ (seção 3), para então reconstituir, de maneira mais ou menos literal, o argumento de Brentano contra o regresso ao infinito (seção 4). Em seguida, discutirei a reconstituição desse argumento feita por Kriegel (2003), reconstituição segundo a qual a própria tese de que há um regresso é usada como uma *premissa* do argumento de Brentano (seção 5), e discutirei a reconstituição de Textor (2017), que defende que o argumento de Brentano no parágrafo oito do capítulo sobre a consciência interna é uma reformulação do *argumento da duplicação do objeto*, proposto por Aristóteles (seção 6).

2. Consciência

De acordo com Anders Schinkel (2007, p. 79), a palavra “*syneidesis*”, que os latinos traduziram por “*conscientia*”, tinha sentido próximo do que hoje chamaríamos “consciência” *de* algo. Esse sentido se constituiu através de um longo processo. Nas palavras de Marietta Jr. (1970, p. 177):

O prefixo “syn” significava a princípio *comunidade de saber*, tal como uma testemunha, confidente ou cúmplice teria. Existem exemplos desse significado

⁴ Na verdade, esses quatro argumentos de Brentano são *réplicas* a quatro argumentos, encontrados na literatura, a favor da existência de fenômenos mentais inconscientes.

em Sófocles, Xenofonte e Plutarco. Desse uso se desenvolveu o significado de “saber consigo mesmo”, que é expresso com ou sem o pronome reflexivo (grifos meus)⁵.

Segundo Schinkel (2007), o significado peculiarmente *moral* da palavra “*syneidesis*”, assim como de termos cognatos, se desenvolveu gradualmente, e nunca foi seu uso exclusivo. Mesmo quando essa palavra designava a consciência moral, o significado fundamental era o sentido original de consciência ou *ciência* [*awareness*].

É interessante perceber que esses três sentidos da palavra “*syneidesis*”, a saber, (i) o sentido social, (ii) o sentido individual e (iii) o sentido moral, ainda estão presentes nos usos das palavras atualmente usadas para designar a consciência, em diferentes línguas – cf. Güzeldere (1997, p. 8, p. 49).

Porém, é importante ressaltar que, nos debates teóricos contemporâneos, a palavra “consciência” é usada de maneira extremamente ambígua, podendo significar, por exemplo, (1) nossa consciência de objetos e estados de coisas, não necessariamente reais (isto é, a própria intencionalidade), (2) o modo como sentimos nossas experiências, (3) a sequência de nossos fenômenos mentais conscientes, (4) a *propriedade de um fenômeno mental* de estar presente nessa sequência etc.

O próprio Brentano (1924, p. 141; 1995, p. 101, grifos meus), reconhecendo a profunda ambiguidade desse termo, afirmou que:

Não se pode falar de um significado amplamente aceito e exclusivo, que estivesse ligado a essa palavra. Nos convencemos disso imediatamente tão logo observamos as exposições gerais que fizeram Bain, na Inglaterra, e Horwicz, na Alemanha, sobre os diferentes usos dessa palavra. Ora se entende com ela a lembrança dos próprios atos passados, especialmente se eram de *natureza moral*, como quando se diz: não tenho nenhuma consciência de culpa. Ora se designa com ela todo tipo de *conhecimento imediato* dos próprios atos psíquicos, especialmente uma percepção que acompanha os atos psíquicos presentes.

Entre os quatro sentidos de “consciência” mencionados acima, antes da citação, o segundo sentido, a assim chamada “consciência *fenomenal*” (*phenomenal consciousness*)

5 Todas as citações em língua estrangeira foram traduzidas para o português pelo autor do presente artigo.

teve um lugar de grande destaque no campo da filosofia analítica desde a década de 1970⁶. Decisivas para esse destaque foram as contribuições de Thomas Nagel, que, no famoso artigo *Como é ser um morcego?* (1974), defendeu que o problema mente-corpo se torna desesperadoramente difícil⁷ em virtude daquilo que ele designou como *o caráter subjetivo* da experiência consciente. De acordo com ele:

O fato de um organismo ter, *seja lá como for*, uma experiência consciente significa, basicamente, que há algo que seja ser como aquele organismo. (...) [F]undamentalmente, um organismo tem estados mentais conscientes se e somente se existe algo que é como ser esse organismo – algo que é como ser *para* o organismo. (NAGEL, 1974, p. 436; NAGEL, 2005, p. 247).

Isso geraria, na visão de Nagel (1974, p. 442; 2005, p. 254), um problema desconcomunal para o fisicalismo, porque, na sua perspectiva, “Se os fatos da experiência – fatos sobre como é *para* o organismo que tem a experiência – são acessíveis apenas de um ponto de vista, logo, é um mistério como o verdadeiro caráter das experiências poderia ser revelado através das operações físicas do organismo”. Entretanto, o destaque da consciência fenomenal na atual filosofia da mente também pode ser visto como algo problemático. O filósofo israelense Uriah Kriegel defendeu que:

Esse foco na qualidade sensorial da experiência eclipsa outro aspecto da consciência que é tradicionalmente pensado como mais central e talvez mais problemático. Kant tentou capturar esse aspecto quando ele escreveu que todo pensamento consciente tem um ‘Eu penso’ atrelado a ele, um ‘Eu penso’ que ‘acompanha (...) todas as representações o tempo todo em minha consciência’ (Kant 1965, A362-63) (KRIEGEL, 2002, p. 518).

Em sua tentativa de desenvolver uma perspectiva adequada a respeito desse caráter subjetivo da experiência – isto é, a característica da experiência de *ser para* o sujeito dessa experiência⁸ – Kriegel (2002) recorreu às contribuições de Brentano para a investi-

6 “A literatura filosófica sobre a consciência é focada principalmente no *caráter qualitativo* [grifo meu] da experiência. (...) Discussão do caráter subjetivo da experiência, e das perspectivas de naturalização e termos funcionalistas e/ou *representacionistas* [grifo meu], é muito mais limitada” (KRIEGEL, 2005, p. 24).

7 Sobre a ideia da subjetividade da experiência como fonte do *problema difícil* (*hard problem*) a respeito da consciência, cf. Chalmers (1995); Chalmers (2020).

8 Ele propõe uma distinção entre (a) o caráter *qualitativo* e (b) o caráter *subjetivo* da experiência nos seguin-

gação sobre a estrutura dos fenômenos conscientes. Na seção 5, a seguir, examinarei a reconstituição que Kriegel (2002) oferece sobre o argumento de Brentano para a tese central de sua teoria da consciência, a tese de que todo fenômeno mental é baseado em uma *fusão* de representações: a representação (primária) de um fenômeno físico e a representação (secundária) dessa primeira representação. Essa tese é uma inspiração para a teoria *auto-representacionista* que Kriegel (2002) articula a respeito da consciência.

Um outro importante pensador contemporâneo, o filósofo dinamarquês Dan Zahavi, entende a contribuição de Brentano para o debate a respeito da consciência em termos de sua capacidade de oferecer uma alternativa à chamada “perspectiva de ordem superior” (*higher-order view*). Nas palavras dele:

Por algumas décadas, teorias de ordem superior sobre a consciência tem desfrutado de grande popularidade, mas elas têm enfrentado recentemente uma crescente insatisfação. Muitos têm começado a procurar por alternativas viáveis, e nos últimos anos alguns têm redescoberto Brentano (ZAHAVI, 2004, p. 66).

De acordo com a perspectiva de ordem superior (que entende a consciência como uma *propriedade* de estados mentais), um dado estado mental exemplifica a propriedade de ser consciente quando ele é representado por *um outro* estado mental⁹. Brentano (1924), de fato, se opunha a esse tipo de visão. Na sua *Psicologia de um ponto de vista empírico*, ele afirmou:

Se a cognição [*Erkenntnis*] que acompanha um ato mental fosse um ato em seu próprio direito, *um segundo ato adicionado ao primeiro* [grifo meu], se a sua relação com o seu objeto fosse simplesmente aquela de um efeito com a sua causa, similar àquela que existe entre uma sensação e o estímulo físico que a produz, como poderíamos estar seguros por um instante de sua infalibilidade? (BRENTANO, 1924, p. 196; 1995, p. 139).

tes termos: “Quando eu tenho uma experiência consciente do céu, há um modo azulado [*bluish way*] como é para mim ter ou vivenciar minha experiência. Eu sugiro distinguir dois aspectos nesse ‘modo azulado como é para mim’: (i) o aspecto azulado, que nós podemos chamar de caráter qualitativo da experiência, e (ii) o aspecto para-mim, que nós podemos chamar de seu caráter subjetivo” (KRIEDEL, 2005, p. 23).

9 Cf. Rosenthal (1986, p. 335); Rosenthal (2008, p. 835).

Aqui, Brentano (1924) rejeita que a nossa consciência de nossos próprios estados mentais decorra da ação de *um outro* estado mental, o que equivale à perspectiva que hoje é designada como sendo de “ordem superior”. Essa rejeição é baseada em sua tese da *infallibilidade* dessa nossa consciência interna – cf. Brentano (1924, p. 198; 1995, p. 140). Entendo que tal infalibilidade é extremamente problemática – cf., por exemplo, as críticas de Armstrong (1968, p. 109-10) e Rosenthal (2018) a esse tipo de concepção –, mas esse tema não será discutido no presente trabalho.

O fato é que Brentano (1924) articula a sua argumentação a favor da *fusão* entre (a) nossos fenômenos mentais e (b) a nossa consciência desses fenômenos – fusão que garantiria a infalibilidade – em sua discussão de um dos quatro tipos de argumentos (que ele identifica na literatura de seu tempo) a favor da existência de fenômenos mentais inconscientes.

3. Os argumentos de Brentano contra a existência de fenômenos mentais inconscientes

No capítulo sobre a consciência interna, Brentano (1924, p. 147-8; 1995, p. 105) identifica quatro argumentos a favor da existência de fenômenos mentais inconscientes:

- (1) “Primeiro, poderíamos tentar provar que certos fatos dados na experiência requerem a hipótese de um fenômeno mental inconsciente como a sua *causa*”.
- (2) “Segundo, poderíamos tentar provar que um fato dado na experiência tem que produzir um fenômeno mental inconsciente como seu *efeito*”.
- (3) “Terceiro, poderíamos tentar mostrar que no caso de fenômenos mentais conscientes *a força da consciência concomitante é uma função de sua própria força*, de modo que, por causa dessa relação, em certos casos nos quais a última [a força do fenômeno mental] tem uma magnitude positiva, a primeira [a força da consciência concomitante] tem de carecer de um valor positivo”.
- (4) “Finalmente, poderíamos tentar provar que a hipótese de que todo fenômeno mental é objeto de um outro fenômeno mental leva a uma infinita complexidade de estados mentais, a qual é tanto intrinsecamente impossível quanto contrária à experiência”.

Cada um desses argumentos, de acordo com ele, teria uma série de condições, as quais não seriam satisfeitas na maneira como os argumentos foram efetivamente articulados¹⁰. Para provar que certos fatos requerem fenômenos inconscientes como suas *causas*, seria necessário, segundo Brentano, que:

- (1) Esses próprios fatos fossem *suficientemente estabelecidos* (o que os próprios defensores do inconsciente reconhecem que não é fácil) – cf. Brentano (1924, p. 148-9; 1995, p. 106);
- (2) Que a hipótese do inconsciente *realmente explicasse* esses fatos – cf. Brentano (1924, p. 149-53; 1995, p. 106-9);
- (3) E também que o fenômeno não possa ser entendido em termos de *outras hipóteses* – cf. Brentano (1924, p. 153; 1995, p. 109).

Nas passagens referenciadas aqui, ele nega que os defensores desse primeiro argumento consigam satisfazer essas condições. Além disso, para provar que um fato dado na experiência tem que produzir um fenômeno mental inconsciente como seu *efeito*, seria necessário que:

- (1) Fosse excluída a possibilidade de que esse fato causou um fenômeno mental consciente como efeito, e que esse fenômeno consciente foi *esquecido* – cf. Brentano (1924, p. 163; 1995, p. 116);
- (2) Também seria necessário que fosse provado que a suposta causa inconsciente era do *mesmo tipo psicológico* que as causas conscientes usuais – cf. Brentano (1924, p. 163; 1995, p. 116);
- (3) Teria que ser provado que as causas que evitam o aparecimento da consciência *não evitam* o aparecimento do próprio fenômeno mental – cf. Brentano (1924, p. 163; 1995, p. 116).

¹⁰ É importante ressaltar que, como coloca Kriegel (2018, p. 19): “Brentano sustentou a visão problemática de que toda a vida mental é consciente – não existem estados mentais inconscientes. Desse modo, sua filosofia da mente é, mais precisamente, uma filosofia da consciência”.

Brentano também não aceita que essas condições tenham sido satisfeitas pelos defensores desse segundo argumento. No que diz respeito ao argumento de que certos fenômenos mentais são *fracos demais para serem conscientes*, Brentano afirma que nenhum de seus defensores conseguiu provar o nexos entre (a) a intensidade de um fenômeno mental e (b) a intensidade da consciência correspondente, e afirma que a falta de acurácia das medições psicológicas pode ser vista como um obstáculo para se estabelecer essa correlação – cf. Brentano (1924, p. 168; 1995, p. 120).

Por outro lado, ele afirma que, em nossas experiências conscientes, nós constatamos uma correlação entre (a) a intensidade dos fenômenos representados (conscientemente) e (b) a intensidade das representações (conscientes) desses fenômenos. Com base na (suposta) infalibilidade de nossas percepções internas – nossas percepções de nossos próprios fenômenos mentais –, Brentano sustenta que temos de aceitar essa correlação e afirma também que tal correlação mostra que todos os fenômenos mentais têm que ser conscientes, pois “onde quer que exista um ato mental de maior ou menor intensidade, é necessário atribuir uma intensidade igual à representação que o acompanha” (BRENTANO, 1924, p. 170; 1995, p. 121) – cf. Textor (2006, p. 421). Em outras palavras, Brentano vira esse terceiro argumento contra os defensores do inconsciente.

Porém, esses três primeiros argumentos não foram muito influentes no debate sobre a filosofia de Brentano¹¹. Dos quatro argumentos a favor da existência de fenômenos mentais inconscientes recusados por Brentano, sem dúvida, o mais debatido na recepção à sua obra¹² foi o argumento de que a recusa da existência de fenômenos inconscientes desencadeia um *regresso ao infinito*, regresso que mostraria que essa recusa é insustentável.

4. A réplica de Brentano para o argumento do regresso ao infinito

No segundo capítulo do segundo livro de sua *Psicologia*, Brentano articula o seu argumento contra a tese de que a *recusa* da existência de fenômenos mentais inconscientes conduz a um regresso ao infinito. A ideia dos defensores do inconsciente é que, mesmo no caso de um fenômeno mental extremamente simples – o exemplo usado por Brentano é

11 Para algumas discussões a respeito desses três primeiros argumentos, cf. Krantz (1990, p. 746) e Tassone (2012, p. 124-8).

12 Cf., por exemplo, Kranz (1990, p. 746); Kriegel (2003, p. 112-5); Zahavi (2004, p. 71-2); Zahavi (2006, p. 3) e Textor (2006, p. 424-30).

a *escuta* (*Hören*) de um som –, a negação de que esse fenômeno possa existir inconscientemente exigiria a presença de um segundo fenômeno mental que o representasse para o sujeito portador desse fenômeno. No entanto, se a existência de fenômenos inconscientes é negada, esse segundo fenômeno teria que ser representado por um terceiro que, por sua vez, teria que ser representado por um quarto fenômeno mental, e assim *ad infinitum*.

Em sua tentativa de refutar esse argumento, Brentano articula um argumento, cuja formulação irei citar de maneira completa:

Existem indubitavelmente ocasiões nas quais estamos conscientes de um fenômeno mental enquanto ele está presente em nós; por exemplo, enquanto temos a representação de um som, estamos conscientes de tê-la. Pode-se perguntar: em um caso como esse, nós temos diversas representações heterogêneas ou apenas uma única? Antes de responder a essa pergunta, temos de ter clareza sobre se nós queremos determinar o número e a variedade de representações segundo [A] o número e a variedade de *objetos* [grifo meu], ou se segundo [B]¹³ o número dos *atos psíquicos* [grifo meu], nos quais nós representamos os objetos. No primeiro caso, então nós teríamos que dizer que nós temos diversas representações de diferentes tipos, de tal modo que uma formaria o conteúdo da outra, enquanto ela mesma teria um fenômeno físico como conteúdo. Se isso for correto, então o fenômeno físico tem que, de certo modo, pertencer ao conteúdo de ambas as representações, a uma como objeto explícito [*ausschließlicher*], à outra, por assim dizer, como objeto implícito [*eingeschlossener*]¹⁴. Pareceria, portanto, como Aristóteles já notou, resultar que o fenômeno físico teria que ser representado *duas vezes* [grifo meu]. Porém, esse não é o caso. Na verdade, a experiência interna parece provar de modo indubitável que a representação do som está conectada com a representação da representação de uma maneira tão peculiarmente íntima que o seu ser ao mesmo tempo contribui internamente para o ser da outra. Isso indica o peculiar entrelaçamento [*eigentümliche Verwebung*] do objeto da representação interna com essa representação mesma e [indica] o pertencimento de ambas ao mesmo ato psíquico (BRENTANO, 1924, p. 176-9; BRENTANO, 1995, p. 126-7).

Parece-me que, a partir da leitura atenta dessa passagem, o argumento pode ser reconstituído – de forma mais próxima às formulações do texto – nos seguintes termos:

(P1) Algumas vezes, estamos conscientes de um fenômeno mental enquanto ele está presente em nós;

¹³ Incluí essas letras para destacar as duas opções no texto.

¹⁴ Textor (2006, p. 417) também traduz o termo “*ausschließlicher*” por *explícito* e o termo “*eingeschlossener*” por *implícito*, assim como esses termos foram traduzidos na edição britânica da *Psicologia* de Brentano.

(P2) Se estamos conscientes de um fenômeno mental, então ou (a) nós temos *várias representações*, de diferentes tipos, ou (b) nós temos *apenas uma representação*;

(P3) Podemos determinar o número e variedade das representações ou (I) por meio do número e variedade dos *objetos*, ou (II) por meio do número e variedade dos *atos mentais*;

(P4) Se nós determinarmos o número de representações *através do número de objetos*, então há uma multiplicação de representações, pois o objeto tem que ser representado duas vezes;

(P5) Nossa experiência interna mostra que (i) a representação do objeto (representação primária) contribui internamente para o ser da (ii) representação da representação do objeto (representação secundária);

(C1) A (i) representação primária e a (ii) representação secundária formam *um único fenômeno mental*;

(C2) Não há regresso ao infinito.

Essa é uma reconstituição bastante simples, na medida em que permanece muito próxima à própria formulação de Brentano. Gostaria de destacar que, nesta reconstituição mais literal do argumento, não encontramos entre as premissas nenhuma referência ao regresso. Encontramos tal referência apenas na conclusão. Esse fato me parece corroborar a interpretação de Textor, que será discutida a seguir.

De todo modo, as tentativas de reconstituição do argumento que serão examinadas nas próximas seções são mais sofisticadas, na medida em que tentam formular as suas premissas com base numa interpretação do *contexto mais amplo* no qual Brentano articula suas teses.

Porém, enquanto Kriegel parece se ater ao fato de que o argumento foi, explicitamente, articulado para refutar o regresso ao infinito (supostamente decorrente da negação da existência de fenômenos inconscientes), Textor, por outro lado, expande seu olhar ao

contexto histórico-filosófico a partir do qual Brentano elaborou suas ideias. Mais exatamente, Textor leva em conta o fato de que Brentano, ao articular o argumento contra o regresso ao infinito (supostamente desencadeado pela recusa do inconsciente), estava dialogando com certas teses defendidas por Aristóteles no seu tratado *De Anima*.

Considerarei primeiro a reconstituição de Kriegel.

5. A reconstituição de Kriegel

Na tentativa de fundamentar a sua própria visão *autorepresentacionista* da consciência de estado (isto é, a consciência como uma *propriedade* de estados mentais – cf. Kriegel, 2009, p. 26), Uriah Kriegel (2003, p. 112) examina a teoria de Brentano sobre a consciência, usando-a como um degrau a ser superado na articulação da sua própria teoria, e reconstitui o argumento para a fusão de representações nos seguintes termos:

(1) Um estado mental M , de um certo sujeito x é consciente no tempo t somente se x está ciente de M no tempo t ;

(2) Se x está ciente de M no tempo t , então a ciência de x a respeito de M ou (i) é parte do próprio M , ou (ii) é parte de um estado mental M^* , onde $M^* \neq M$;

(3) A opção (ii) leva a um regresso ao infinito [como mostrará a argumentação exposta a seguir];

(4) A opção (i) é o caso, ou seja, a ciência de x a respeito de M é parte do próprio estado mental M [decorrente de (2') e (3')];

(5) Um estado mental M de um sujeito x no tempo t é consciente somente se M constitui (parcialmente) ciência de si mesmo.

Um ponto que me parece digno de nota é que, enquanto a premissa 1, tal como formulada por Kriegel, corresponde às ideias de Brentano, a premissa 2 não me parece corresponder ao argumento propriamente dito, na medida em que Brentano (1924, p. 176-9; 1995, p. 126-7), na passagem citada acima, não faz uso do conceito de *parte*. A formulação desta premissa só pode ser fruto de interpretação, mas justamente essa interpretação me parece impor ao argumento uma perspectiva que não encontramos nele de fato.

Como vemos, a terceira premissa do argumento, segundo a reconstituição de Kriegel, envolve a noção de um regresso ao infinito, regresso este que Kriegel (2003, p. 112-3) explica¹⁵ nos seguintes termos:

- (1) Para todo estado mental M_i , se M_i é consciente, então o sujeito x tem – simultaneamente – um estado mental M_{i+1} tal que M_{i+1} representa M_i ;
- (2) Se M_1 é consciente no tempo t , então x tem um M_2 em t , tal que M_2 representa M_1 [decorrente de (1)];
- (3) M_1 é consciente (*ex hypothesi*), portanto:
- (4) x tem no tempo t um M_2 , tal que M_2 representa M_1 [decorrente de (2) e (3)];
- (5) Todos os estados mentais são conscientes, portanto:
- (6) M_2 é consciente [decorrente de 5];
- (7) Se M_2 é consciente, então x tem no tempo t um estado mental M_3 , tal que M_3 representa M_2 [decorrente de (1)], portanto:
- (8) x tem no tempo t um estado M_3 , tal que M_3 representa M_2 [decorrente de (6) e (7)];
- (9) M_3 é consciente [decorrente de (5)];

Ad infinitum...

15 Uma outra explicação para o surgimento do problema do regresso ao infinito – no caso dos fenômenos mentais conscientes – é oferecida por Denis Fisette (2015, p. 25):

- (1) Todo fenômeno mental é sobre um objeto (a escuta de um som) (TESE I).
- (2) Todo fenômeno mental é, ele mesmo, objeto de uma consciência que o acompanha (TESE II).
- (3) A representação que acompanha o estado mental inicial é numericamente distinta do estado mental representado.
- (4) Se, porém, a representação também tem que ser consciente (TESE II), e a representação que a faz consciente tem que ser, por sua vez, consciente, então a série é infinita.
- (5) Portanto, ou a representação do estado inicial é inconsciente (e a TESE II é, então, falsa), ou tem que haver um número infinito de estados mentais.

Neste caso, a premissa (5) – a tese de que todos os estados mentais são conscientes – é exatamente a tese que os defensores do inconsciente querem refutar, argumentando que essa tese conduz a um regresso “intrinsecamente impossível e contrário à experiência”, como diz Brentano (1924, p. 148; 1995, p. 105). Mas essa é, justamente, a tese que Brentano quer *defender*. É para simultaneamente (i) defender essa tese e (ii) recusar o regresso que Brentano recorre à tese de que há uma *fusão* de representações, isto é, a tese de que todo fenômeno mental, que é representação de um fenômeno físico, é sempre representado por uma representação que está *internamente unida* a ela (a primeira representação).

O próprio Kriegel (2003) quer articular um autorepresentacionalismo – a tese de que estados mentais são conscientes por incluírem uma representação deles mesmos – sem se comprometer com a tese de que todos os fenômenos mentais são conscientes¹⁶. Mas esse não é o tema do presente trabalho.

Sem dúvida, não é absurdo supor que a noção de um regresso ao infinito desempenhe um papel no argumento de Brentano, até porque é bem sabido que esse argumento é baseado em uma passagem onde Aristóteles, uma referência filosófica importantíssima para Brentano – cf. George & Koehn (2004) –, discute esse regresso. Como explica Smith (1986, p. 149):

Revivendo *um antigo argumento* [grifo meu], Brentano raciocinou que a representação secundária não pode ser uma segunda representação, uma reflexão ou um juízo sobre a representação primária. Pois isso levaria a um *regresso ao infinito* [grifo meu]. (...) Assim, Brentano observou, a consciência [*awareness*] secundária que torna uma experiência consciente tem que ser interna à experiência, e não um segundo ato mental que acompanha ou segue a experiência.

Kriegel (2003, p. 111) é ainda mais explícito a esse respeito:

O principal argumento de Brentano (...) também é emprestado do *De Anima* III.2 (425^bll-7) de Aristóteles. (...) Esse argumento é desenvolvido e defendido por Brentano através do segundo livro da *Psicologia*. Sua estrutura é bastante direta. Uma percepção consciente é ela mesma percebida; portanto, ou é percebida por si mesma ou por outra percepção; mas ela não pode ser percebida por outra percepção, pois isso levaria a um regresso infinito de percepções; portanto ela tem que ser percebida por si mesma¹⁷.

16 “Brentano sustenta que todos os estados mentais são conscientes. Como nós veremos, essa alegação bastante implausível pode ser extirpada do seu sistema sem muita repercussão. Mas ela significa que sua filosofia da mente é, no fundo, realmente apenas uma filosofia da consciência.” (KRIEGEL, 2018, p. 8).

17 A respeito da inspiração aristotélica do argumento de Brentano, cf. também Textor (2013, p. 466) e Textor

Todavia, me parece que um exame mais detido das considerações de Aristóteles, exame que é, de fato, empreendido por Textor, mostra que a relação entre o argumento de Brentano e a noção de regresso ao infinito é *mais complexa* do que é suposto por Smith e Kriegel. Ainda que o regresso ao infinito – supostamente implicado pela negação da existência de fenômenos mentais inconscientes – seja, sem dúvida, o tema do argumento, temos razões para crer que, inspirando-se em Aristóteles, Brentano articulou o argumento em termos do problema da *duplicação do objeto* – cf. Textor (2006, p. 417-21).

6. A interpretação de Textor

De acordo com Textor, o argumento de Brentano para a tese da *fusão* de representações (fusão que estaria na base de todos os nossos fenômenos mentais) precisa ser entendido no contexto das considerações de Aristóteles sobre o problema do *sentido comum*, isto é, “o sentido por meio do qual nós fazemos comparações ‘através’ de diferentes sentidos, mais específicos” (TEXTOR, 2017, p. 52).

Em sua tese de doutorado, *A psicologia de Aristóteles – em especial a sua doutrina no Nous Poiétikos* (1867), Brentano baseou-se no critério aristotélico para a individuação de sentidos para defender a tese de que há um sentido extra, através do qual percebemos nossas percepções sensoriais, atreladas aos cinco sentidos. Textor (2017, p. 50-1) reconstituiu o argumento de Brentano para essa tese nos seguintes termos:

(P1) Nós percebemos ver quando vemos;

(P2) Ou nós percebemos ver pela visão ou por outro sentido;

(P3) O objeto distintivo da visão é a cor; por meio da visão, podemos perceber também forma e tamanho junto com a cor;

(P4) Ver não é colorido, nem tem forma ou tamanho que possa ser visto junto com a cor;

(C1) Logo, nós não percebemos ver pela visão;

- (C2) Logo, nós percebemos ver por um outro sentido;
- (P5) Ver não é o objeto distintivo de nenhum dos outros sentidos;
- (C3) Portanto, nós não percebemos ver por nenhum dos cinco sentidos conhecidos;
- (C4) logo, nós percebemos ver por um sentido extra.

Brentano entendia que Aristóteles não foi claro quanto a se concordava ou não com a existência de um sentido interno. Mas se em sua tese de doutorado ele coincidiu com a maioria dos intérpretes ao atribuir essa tese a Aristóteles – cf. Brentano (1924, p. 185-6; 1995, p. 132, nota de rodapé) –, em seu mais conhecido livro, *A psicologia de um ponto de vista empírico* (1874), o filósofo alemão acabou revisando sua interpretação. Ele entendeu que uma importante passagem do *De Anima* de Aristóteles implica a rejeição da tese de um sentido interno, através do qual nós perceberíamos nossas percepções dos fenômenos externos. Nessa passagem, o filósofo grego escreveu:

Uma vez que é através dos sentidos que nós estamos cientes de que estamos vendo ou ouvindo, tem que ser ou através da vista que estamos cientes de estar vendo, ou através de algum outro sentido que não a vista. Mas o sentido que nos dá essa nova sensação tem que perceber tanto a vista quanto o seu objeto, por exemplo, uma cor, de modo que ou vão existir dois sentidos que percebam o mesmo objeto sensível, ou o sentido perceberá a si mesmo. Além disso, mesmo se o sentido que percebe a vista fosse diferente da vista, nos vemos diante de duas opções: ou caímos em um regresso ao infinito, ou temos de aceitar que o sentido é ciente de si mesmo (ARISTOTLE, 1995, p. 677 [425b 12 - 425b 17]).

De acordo com Textor, aqui, Aristóteles sugere tanto (A) o argumento da *duplicação do objeto*¹⁸ quanto (B) o argumento do *regresso ao infinito*. Mas ele argumenta que Brentano não recorre a esse último para articular a sua refutação do regresso. Nas palavras desse intérprete:

18 Não está completamente claro para mim em que sentido Aristóteles, nessa passagem [425b 12 - 425b 17], está sugerindo o argumento da duplicação do objeto. Mas suponho que seja no momento em que ele diz que “vão existir dois sentidos que percebam o mesmo objeto sensível”, pois isso implica que esse objeto externo terá que ser representado nos *dois* diferentes sentidos, sendo, assim, duplicado.

A ameaça do regresso é um obstáculo que precisa ser removido para limpar o caminho para a aceitação da perspectiva de que todo ato mental é consciente; mas ela não é usada por Brentano em um argumento a favor da sua visão positiva. O argumento de Brentano para a sua nova visão, no meu entendimento, é um desenvolvimento do argumento da duplicação de Aristóteles (cf. BRENTANO, 1874, p. 176-9; 1995a, p. 97-8). (TEXTOR, 2017, p. 55).

Textor (2017, p. 55-6) reconstitui o argumento de Brentano, de forma esquemática, nos seguintes termos:

- (P1) Assuma-se, para *reductio*, que S percebendo S percebendo x é distinto de S percebendo x;
- (P2) S percebendo S percebendo x é diretamente de S percebendo x, e indiretamente de x;
- (C1) Logo, quando S percebe S percebendo x, x é representado duas vezes: uma vez na percepção de S percebendo x, e uma segunda vez em S percebendo x;
- (P3) Não há dupla representação de x quando S percebe S percebendo x;
- (C2) Logo, S percebendo S percebendo x é o mesmo ato que S percebendo x.

Penso que podemos elucidar o sentido dessa reconstituição do argumento nos seguintes termos: se perceber a percepção de um fenômeno físico ($S_2 \rightarrow S_1 \rightarrow x$) for suposto como algo distinto da percepção desse fenômeno ($S_1 \rightarrow x$), então a percepção da percepção (S_2) do fenômeno físico será *diretamente* a respeito da percepção (S_1) do fenômeno e *indiretamente* a respeito do próprio fenômeno (x). Disso decorreria que o fenômeno físico teria que ser representado duas vezes, uma vez em S_2 e outra vez em S_1 . Porém, como os dados de nossa experiência interna não mostram uma dupla representação, podemos concluir que a percepção da percepção do fenômeno físico e a simples percepção desse fenômeno pertencem *ao mesmo ato mental*.

7. Considerações finais

No meu modo de entender, a reconstituição do argumento proposta por Textor (2017, p. 55-6) se encaixa melhor com a argumentação efetivamente oferecida por Brentano (1924, p. 176-9; 1995, p. 126-7) no parágrafo oito do capítulo sobre a consciência interna. Para mostrar isso, vou comparar as premissas da reconstituição de Textor com as premissas da minha reconstituição mais literal do argumento, exposta na seção 4 acima, bem como com o próprio texto de Brentano.

Quando Textor formula a premissa P1 em termos da diferença entre perceber a percepção de um fenômeno físico ($S_2 \rightarrow S_1 \rightarrow x$) e perceber esse fenômeno ($S_1 \rightarrow x$), isso me parece corresponder a um elemento da premissa P2 da minha reconstituição, onde eu reconstruo o questionamento de Brentano sobre se (a) nós temos *várias representações*, de diferentes tipos, ou (b) nós temos *apenas uma representação*, quando estamos conscientes de um fenômeno mental. A formulação da premissa P1 por Textor corresponde à opção (a), que é justamente a opção que Brentano pretende *refutar*.

Quando Textor formula a premissa P2 em termos da percepção da percepção (S_2) sendo *diretamente* sobre a percepção (S_1) e indiretamente sobre o fenômeno físico (x), isso corresponde fielmente às considerações de Brentano, quando ele afirma que, caso nós determinemos o número e a variedade de *representações* segundo o número e a variedade de *objetos*, então teremos “diversas representações de diferentes tipos, de tal modo que uma formaria o conteúdo da outra, enquanto ela mesma teria um fenômeno físico como conteúdo” (BRENTANO, 1924, p. 177-8; 1995, p. 127). A percepção (S_1) do fenômeno físico seria o conteúdo da percepção dessa percepção (S_2), enquanto que o fenômeno físico (x) seria o conteúdo da primeira percepção (S_1).

Quando o intérprete tira dessas premissas P1 e P2 a conclusão C1 de que o objeto tem que ser representado *duas vezes*, isso também corresponde fielmente à passagem na qual Brentano alude à ideia da duplicação do objeto em Aristóteles¹⁹, a qual está representada na premissa P4 da minha reformulação do argumento.

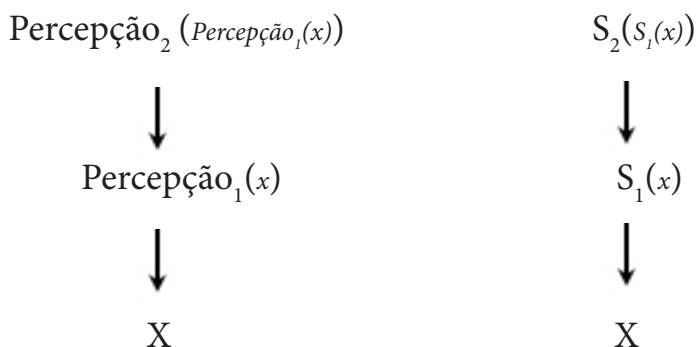
Por fim, quando Textor formula a premissa P3 em termos da negação de uma dupla representação do objeto, e disso tira a conclusão C2 de que a percepção da percepção do fenômeno físico é o mesmo ato que a simples percepção desse fenômeno, ele está sendo

¹⁹ “Pareceria, portanto, como Aristóteles já notou, resultar que o fenômeno físico teria que ser representado duas vezes” (BRENTANO, 1924, p. 178-9; 1995, p. 127).

claramente fiel ao recurso de Brentano à nossa experiência interna²⁰, bem como à conclusão de que as duas representações estão peculiarmente entrelaçadas²¹. Esses dois aspectos estão formulados na premissa P5 e na conclusão C1 da minha reconstituição mais literal do argumento de Brentano.

Com base na *fusão* [*Verschmelzung*] – cf. Brentano (1924, p. 183); Brentano (1995, p. 130) – da representação da representação do fenômeno físico com a representação desse fenômeno, Brentano entende que o regresso ao infinito está evitado, pois não há necessidade de uma segunda representação para que a representação do objeto seja consciente. Assim, obviamente, o regresso é evitado, pois não há necessidade de uma terceira, de modo que não há necessidade de uma quarta, e assim por diante.

A concepção da consciência interna que Brentano quer negar pode ser representada graficamente como se segue:



Nessas duas figuras, vemos que o objeto intencional x – correspondente ao fenômeno físico X – aparece duas vezes na estrutura complexa de percepções postulada na hipótese que Brentano quer refutar²². Porque nossa experiência imediata não nos revela dois

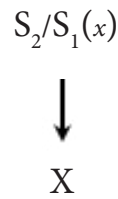
20 “Na verdade, a experiência interna parece provar de modo indubitável que a representação do som está conectada com a representação da representação de uma maneira tão peculiarmente íntima que o seu ser ao mesmo tempo contribui internamente para o ser da outra” (BRENTANO, 1924, p. 179; 1995, p. 127).

21 “Isso indica o peculiar entrelaçamento do objeto da representação interna com essa representação mesma e ao pertencimento de ambas ao mesmo ato psíquico” (BRENTANO, 1924, p. 179; 1995, p. 127).

22 É importante ressaltar que Brentano trabalha com uma noção peculiar de *objeto*, noção oriunda da tradição escolástica, influenciada por Aristóteles. Como esclarece Mauro Antonelli (2022, p. 310): “Na tradição aristotélica-escolástica o objeto (*obiectum*, ἀντικείμενον) é sempre por definição o *objeto de* uma faculdade ou de uma função, ou *de* uma atitude epistêmica ou intencional. O objeto *não* é uma coisa ou entidade; mas

objetos na experiência, ele entende que não pode haver uma duplicidade de percepções envolvida na simples percepção de um fenômeno físico.

Portanto, o resultado seria que toda percepção de um objeto inclui uma percepção dessa percepção, que torna a percepção do objeto consciente para o sujeito. Penso que essa perspectiva pode ser representada graficamente através da seguinte figura:



Aqui, a barra “/” representa uma relação de *fusão* entre essas representações perceptivas, de tal maneira que quando representamos um fenômeno físico apreendemos simultaneamente a própria representação psíquica desse fenômeno – cf. Brentano (1924, p. 179; 1995, p. 127).

Se essa concepção da consciência interna – nossa consciência de nossos próprios fenômenos mentais – é uma concepção *aceitável* , é outra questão. No presente trabalho, defendi a interpretação de que a reconstituição desse argumento por Mark Textor é mais fiel às intenções de Brentano com sua argumentação.

Referências

ANTONELLI, M. Consciousness and intentionality in Franz Brentano. *Acta Analytica*, Vol. 37, p. 301-22, 2022.

ARISTOTLE. On the soul. In: Barnes, J. (Org.). *The complete works of Aristotle: The revised Oxford translation*. Princeton: Princeton University Press, 1995 p. 641-92 (Vol. 1).

sim *se refere* a uma coisa ou entidade.” Sobre a peculiaridade da noção de objeto na tradição escolástica, e a maneira como essa noção foi usada por Descartes, cf. Cottingham (1995, p. 138-9).

ARMSTRONG, A. **A materialist theory of mind**. London: Routledge & Kegan Paul, 1968.

BRENTANO, F. **Die Psychologie des Aristoteles, insbesondere seine Lehre vom Nous Poietikos**. Mainz: Verlag von Franz Kirchem, 1867 [edição facsimilar].

BRENTANO, F. **Psychologie vom empirischen Standpunkt**. 2ª Edição. Leipzig: Felix Meiner, Vol. I, 1924.

BRENTANO, F. **Psychology from an empirical standpoint**. London: Routledge & Kegan Paul, 1995.

CHALMERS, D. Facing up to the problem of consciousness. **Journal of Consciousness Studies**, Vol. 2, Nº 3, p. 200-19, 1995.

CHALMERS, D. Enfrentando o problema da consciência. **Prometheus: Journal of Philosophy**, Nº 33, maio-agosto, p. 319-52, 2020 [Dossiê Linguagem e Cognição]. Tradução de Pedro H. G. Muniz. Disponível em: <https://periodicos.ufs.br/prometeus/issue/view/861>

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

FISSETTE, D. Target paper: Franz Brentano and higher-order theories of consciousness. **Argumentos**, Ano 7, Nº 13, p. 9-39, 2015 [Special issue: Brentano and philosophy of mind]. Disponível em: <http://periodicos.ufc.br/argumentos/issue/view/523>

GEORGE, R.; KOEHN, G. Brentano's Relation to Aristotle. In: JACQUETTE, D. (Org.). **The Cambridge companion to Brentano**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p. 20-44.

GÜZELDERE, G. Introduction – The many faces of consciousness: A field guide. In: BLOCK; Flanagan & GÜZELDERE (Orgs.). **The nature of consciousness**. Cambridge (Massachusetts): MIT Press, 1997, p. 1-67.

HOSSACK, K. Self-knowledge and consciousness. **Proceedings of the Aristotelian Society**, Vol. 102, Nº 2, p. 163-181, 2002.

JACQUETTE, D. Introduction: Brentano's philosophy. In: JACQUETTE, D. (Org.). **The Cambridge companion to Brentano**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p. 1-19.

KRANZ, S. Brentano on 'unconscious consciousness'. **Philosophy and Phenomenological Research**, Vol. 50, Nº 4 (Jun.), p. 745-53, 1990.

KRIEGEL, U. Consciousness, permanent self-awareness, and higher-order monitoring. **Dialogue**, 41, p. 517-40, 2002.

KRIEGEL, U. Consciousness as intransitive self-consciousness: Two views and an argument. **Canadian Journal of Philosophy**, Vol. 33, Nº 1, p. 103-32, Mar., 2003.

KRIEGEL, U. Naturalizing subjective character. **Philosophy and Phenomenological Research**, Vol. 71, Nº 1, p. 23-57, 2005.

KRIEGEL, U. **Subjective consciousness: A self-representational theory**. Oxford: Oxford University Press, 2009.

KRIEGEL, U. **Brentano's philosophical system: mind, being, value**. Oxford: Oxford University Press, 2018.

NAGEL, T. What is it like to be a bat? **The Philosophical Review**, Vol. 83, No. 4, p. 435-50, 1974.

NAGEL, T. Como é ser um morcego? **Cadernos de História e Filosofia da Ciência**, v. 15, n. 1, jan./jun., p. 245-62, 2005. Tradução de Paulo Abrantes e Juliana de Orione Arraes Fagundes. Disponível em: <https://www.cle.unicamp.br/eprints/index.php/cadernos/article/view/617>

PORTA, M. A. G. **Brentano e sua escola**. São Paulo: Loyola, 2014.

ROSENTHAL, D. Two concepts of consciousness. **Philosophical Studies**, Vol. 49, p. 329-59, 1986.

ROSENTHAL, D. Consciousness and its function. **Neuropsychologia**, Vol. 46, p. 829-40, 2008.

ROSENTHAL, D. Misrepresentation and mental appearance. **Trans/Form/Ação**, Vol. 41, p. 49-74, 2018 [Número especial: Consciência]. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/transformacao/issue/view/503>

SELLARS, W. Intentionality and the mental. In: FEIGL, H.; SCRIVEN, M. & MAXWELL, G. (Orgs.). **Minnesota studies in the philosophy of science**. Minneapolis: University of Minnesota Press, p. 507-20, 1958 (Volume II).

SMITH, D. W. The structure of (self-)consciousness. **Topoi**, Vol. 2, p. 149-56, 1986.

TASSONE, B. G. **From psychology to phenomenology: Franz Brentano's psychology from an empirical standpoint and contemporary philosophy of mind**. New York: Palgrave MacMillan, 2012.

TEXTOR, M. Brentano (and some neo-brentanians) on inner consciousness. **Dialectica**, Vol. 60, p. 411-32, 2006.

TEXTOR, M. Brentano on the dual relation of the mental. **Phenomenology and Cognitive Science**, Vol. 12, p. 465-83, 2013.

TEXTOR, M. Brentano on consciousness. In: KRIEGEL, U. (Org.). **The Routledge handbook of Franz Brentano and the Brentano school**. New York, London: Routledge, 2017, p. 49-60.

THOMASSON, A. L. After Brentano: A one-level theory of consciousness. **European Journal of Philosophy**, Vol. 8, N° 2, p. 190-209, 2000.

ZAHAVI, D. Back to Brentano? **Journal of Consciousness Studies**, Vol. 11, N° 10-11, p. 66-87, 2004.

ZAHAVI, D. Two takes on a one-level account of consciousness. **Psyche**, Vol. 12, N° 2, (May), p. 1-9, 2006.





BIAS