

## O intencional nos primeiros trabalhos de Franz Brentano e o seu horizonte aristotélico (1862-1867)

Gabriel Lemes Duarte<sup>1</sup>



Este artigo está licenciado sob forma de uma licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional.

 <https://doi.org/10.32459/2447-8717e299>

**Recebido:** 31-05-2024 | **Aprovado:** 05-06-2024 | **Publicado:** 29-06-2024

**Resumo:** Este artigo tem como objetivo expor o conceito de intencional nos primeiros trabalhos de Franz Brentano, mais especificamente, em sua tese doutoral de 1862, *Sobre os múltiplos sentidos do ser em Aristóteles*, e sua *Habilitationsschrift* de 1867, *A Psicologia de Aristóteles*. George (1978, p. 253) afirma que o conceito de intencionalidade aparece pela primeira vez nos escritos de Brentano em 1867, na forma do ser objetivo dos medievais (*esse objectivum*), no entanto, segundo Porta (2002, p. 100), as origens do conceito já se constataam na sua tese doutoral em 1862, onde o ser objetivo era pensado no marco do ser verdadeiro. Neste artigo pretendemos expor estes dois momentos das primeiras formulações do conceito de intencionalidade no pensamento brentano, ressaltando ainda o horizonte originariamente aristotélico e medieval do jovem Brentano.

**Palavras-chave:** Intencionalidade. Intencional. Franz Brentano. Filosofia da Mente.

**Abstract:** This article aims to expose the concept of intentional in Franz Brentano's early works, specifically in his doctoral thesis of 1862, "On the Several Senses of Being in Aristotle," and his *Habilitationsschrift* of 1867, "Aristotle's Psychology." According to George (1978, p. 253), the concept of intentionality first appears in Brentano's writings in 1867, in the form of the objective being of the medievals (*esse objectivum*). However, according to Porta (2002, p. 100), the origins of the concept can already be found in his doctoral thesis in 1862, where objective being was conceived within the framework of true being. In this article, we intend to expose these two moments of the early formulations of the concept of intentionality in Brentano's thought, emphasizing the originally Aristotelian and medieval horizon of the young Brentano.

**Keywords:** Intentionality. Intentional. Franz Brentano. Philosophy of Mind.

---

<sup>1</sup> Mestrado em filosofia em andamento na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Membro do grupo de pesquisa "Origens da filosofia contemporânea" (PUC-SP). Pesquisa com ênfase em Franz Brentano e sua escola.

## Introdução

Este artigo pretende expor o conceito de intencional nos primeiros trabalhos de Franz Brentano, mais especificamente, em sua tese doutoral de 1862, *Sobre os múltiplos sentidos do ser em Aristóteles*, e sua tese de Habilitação de 1867, *A Psicologia de Aristóteles*.

Brentano é comumente conhecido como o filósofo responsável pela (re)introdução do conceito de intencionalidade na contemporaneidade. Frequentemente a apresentação do conceito é feita a partir de uma famosa passagem da sua *magnum opus*, a *Psicologia do ponto de vista empírico*, de 1874, onde se afirma que os fenômenos psíquicos são caracterizados “pelo que os escolásticos da idade média chamavam de inexistência intencional (ou mental) de um objeto, e que nós poderíamos chamar, embora em termos não unívocos, de a referência a um conteúdo, a direção a um objeto, ou a objetividade imanente” (Brentano, 1995, p. 88).

Mas a passagem mencionada é um simples momento dentro de um sistema mais abrangente e a compreensão da teoria da intencionalidade unicamente a partir dela é insuficiente. O sentido das formulações posteriores do filósofo só pode ser esclarecido a partir de seus trabalhos iniciais na filosofia, os quais remetem primariamente ao seu repertório aristotélico e medieval. George (1978, p. 253) afirma que o conceito de intencionalidade aparece pela primeira vez nos escritos de Brentano na *Psicologia de Aristóteles*, na forma do ser objetivo dos medievais (*esse objectivum*), no entanto, segundo Porta (2002, p. 100), as origens do conceito já se constataam na sua tese doutoral em 1862, onde o ser objetivo era pensado no marco do ser verdadeiro, além disso, segundo Runggaldier (1998, p. 100), a compreensão da identificação brentaniana da intencionalidade com o conceito aristotélico-medieval de inexistência intencional implica no esclarecimento sobre o seu primeiro escrito sobre Aristóteles, isto é, a sua tese doutoral *Sobre os múltiplos sentidos do ser em Aristóteles*, onde ele discute a doutrina dos múltiplos usos de “ser” e “é” no horizonte sobre o ser verdadeiro.

Neste artigo pretendemos expor estes dois momentos das primeiras formulações do conceito de intencionalidade, ressaltando ainda o horizonte originariamente aristotélico de Brentano. Em sentido estrito, neste artigo trataremos unicamente do conceito de intencional e não do conceito de intencionalidade, isto é, enquanto pensado no marco do conceito aristotélico-medieval do *esse intentionale* ou *esse objectivum*. Essa precisão é necessária porque o termo “intencionalidade” tende a remeter às concepções brentanianas após 1874, onde este adquire, além do sentido de inexistência intencional, o sentido de referência, e, deste modo, costuma-se compreender intencionalidade como uma tese sobre o direcionamento dos atos a um objeto, ou, conforme a popular interpretação de Chisholm proposta em 1967, como

envolvendo dois aspectos, um psicológico, tratando-se da direcionalidade, e um ontológico, tratando-se do *status* dos objetos dos atos, os quais inexisteriam intencionalmente na mente daquele que pensa. Neste artigo utilizaremos o termo “intencionalidade” somente segundo a conotação ressaltada, ou seja, segundo o seu sentido aristotélico-medieval ou ontológico.

Para cumprir com nosso objetivo, iniciamos com uma exposição do horizonte aristotélico e medieval expresso ao longo do desenvolvimento do pensamento brentariano, a fim de obter, também, um panorama geral do seu projeto filosófico. Aristóteles é o início e o fim do pensamento de Brentano. Durante toda a sua carreira e em toda a sua vida, ele comparou e contrapôs as suas próprias concepções com as visões do seu mestre (George, 1978, p. 250), e enxergava no Estagirita o caráter científico do qual a filosofia da sua época estava ausente.

Em seguida apresentamos, em linhas gerais, um esquema das principais propostas da tese doutoral de 1862, concentrando-nos, em particular, na aparição do conceito de intencionalidade neste primeiro trabalho no marco do ser verdadeiro. Neste segundo momento destacaremos também as fontes originais de Brentano para a recepção do conceito de intencionalidade, ou, a rigor, intencional, tendo em vista as distinções entre as concepções brentarianas e as concepções antigas e medievais. Veremos que a identificação do ser verdadeiro com um modo ser na alma é acompanhada de uma reinterpretação do conceito aristotélico-medieval de *esse intentionale*, o qual era reduzido ao *esse objectivum*, enquanto o representado, o conhecido, o pensado, ou ainda, a imagem mental, o conteúdo essencial, a ideia, a espécie inteligível ou o conceito.

Por fim, introduzimos o contexto geral e os conteúdos principais da *Psicologia de Aristóteles*, tratando, especificamente, da exposição do conceito de intencionalidade neste segundo trabalho. Será nesta obra que o conceito de intencional será explicitamente formulado. O conceito é pensado à luz da distinção entre dois modos de recepção: física ou materialmente e objetivamente. A percepção e o conhecimento ocorrem quando algo está presente objetivamente em nós, ou seja, como objeto, como percebido, como conhecido. Veremos que essa concepção é elaborada de maneira íntima com a doutrina da potência e do ato, segundo a qual o sentido é em potência todo sensível e o intelecto é em potência todo inteligível.

## **O horizonte aristotélico**

Brentano era descendente de uma família alemã-italiana de intelectuais fortemente religiosos. A dedicação à igreja e aos assuntos religiosos, profundamente presentes em sua família, levou suas próprias inclinações para a teologia e a filosofia antiga e medieval. Brentano viveu em Münster entre 1859 e 1861 para assistir às palestras de Franz Jakob Clemens, geralmente considerado como o fundador da neoescolástica alemã, sob cuja orientação ele pretendia escrever sua tese de doutorado sobre Francisco Suárez. Em 1862, Brentano recebeu o seu P.h.D. pela Universidade de Tübingen, concluindo a sua tese doutoral sob a orientação do aristotélico Trendelenburg, o qual o introduziu à grande utilidade de Santo Tomás para a interpretação de Aristóteles, o que predominaria em sua vida. Em 1864, ele foi ordenado padre católico, continuando a sua carreira acadêmica na Universidade de Würzburg, onde apresentou sua Habilitação sobre *A Psicologia de Aristóteles* em 1867. Brentano esforçou-se nesse período por uma nova compreensão de Aristóteles e uma interpretação mais adequada de Tomás de Aquino, com o objetivo de resistir ao idealismo alemão por meio do retorno ao pensamento escolástico e antigo, tornando as palavras dos antigos capazes de atender às exigências da era moderna (Russo, 2008, p. 2). Russo (2008, p. 7) forneceu acesso a uma carta de Brentano com H. Denifle, datada de 1869, onde Brentano concorda com o seu aluno sobre a urgência e a necessidade de levar adiante o discurso sobre a renovação da teologia e da filosofia além de Tomás e sua escola, desviando a atenção de certos ensinamentos da escola tomista, direcionando-a para Aristóteles e, finalmente, considerando os avanços dos tempos recentes.

Brentano considerava-se expressamente como um discípulo de Aristóteles, enquanto a influência de Tomás de Aquino restringia-se, especialmente, aos seus comentários ao *corpus aristotelicum*.<sup>2</sup> Em uma carta para Oskar Kraus, datada de março de 1916, Brentano se recorda de seus primeiros passos na filosofia, escrevendo que, em primeiro lugar, tinha que se tornar aprendiz de um mestre, contudo, como nasceu em uma época em que a filosofia se encontrava em estado de lamentável decadência, não encontrou ninguém melhor do que Aristóteles, e, para compreendê-lo, buscou a ajuda de Tomás de Aquino.<sup>3</sup> Suas palavras exprimem as suas próprias convicções acerca da história da filosofia, inspiradas também na

---

<sup>2</sup> Sobre os métodos de Brentano para a interpretação de Aristóteles, ver CASTRILLEJO, David. Propuestas de Franz Brentano para una correcta interpretación de Aristóteles. *Pensamiento*, v. 73, n. 275, p. 21-44, 2017.

<sup>3</sup> Em primeiro lugar, tive que me tornar aprendiz de um mestre. Mas, como nasci quando a filosofia havia caído em um estado de decadência lamentável, não pude encontrar ninguém melhor do que o velho Aristóteles. Para entendê-lo, o que nem sempre é fácil, busquei a ajuda de Tomás de Aquino (Brentano, A. W. V. *apud* George, Rolf. Brentano's relation to Aristotle. *In*: Jacqueline, Dale (org.). *The Cambridge Companion to Brentano*. [S. l.]: Cambridge University Press, 2004. p. 20.

teoria de Auguste Comte sobre os estágios do pensamento humano.<sup>4</sup> No seu escrito de 1895 sobre as quatro fases da filosofia, baseado numa aula ministrada na Sociedade Literária de Vienna em 1894, ele afirma que a história da filosofia, embora seja uma história de esforços científicos, é diferente da história das outras ciências, pois, enquanto nestas últimas é possível encontrar um desenvolvimento constante que às vezes pode passar por períodos de estagnação, a primeira é sempre marcada por períodos de ascensão e decadência (Brentano, 1998, p. 4). Brentano identifica que a filosofia ocidental pode ser dividida em três ciclos (antigo, medieval e moderno) onde é possível distinguir quatro fases, a saber, a fase positiva, caracterizada pelo método natural<sup>5</sup> e o interesse puramente teórico, a fase prática, caracterizada pela motivação primariamente prática, a fase cética, caracterizada pelo ceticismo em relação à possibilidade de se obter conhecimento seguro, e a fase dogmática, onde o desejo natural de saber do homem volta-se contra o ceticismo e há predominância de dogmas filosóficos. De acordo com Brentano, é possível distinguir essas quatro fases em todos os três ciclos da história da filosofia, isto é, antiga, medieval e moderna. A primeira fase consiste num estágio de avanço, a segunda, por outro lado, demarca o início do período de decadência e, conseqüentemente, de afastamento da filosofia do interesse e do método propriamente científicos, até alcançar o seu mais alto grau no dogmatismo, onde o fazer filosófico nem sequer se configura mais como estritamente filosófico, isto é, científico.

Não nos importam os detalhes acerca desta hipótese, mas unicamente que Brentano acreditava que a filosofia da sua época se encontrava na última fase de decadência, cuja expressão era o idealismo, e, em razão disso, enxergava a necessidade de uma completa reorientação da filosofia em direção ao caminho seguro da ciência, o qual remetia, especialmente, ao Estagirita. Brentano reconhecia em Aristóteles – assim como em Mill e Comte<sup>6</sup> – o critério de cientificidade que ele acreditava faltar na filosofia do seu tempo (Porta, 2014, p. 15), bem como nos antigos uma valiosidade a ser explorada tanto quanto nos filósofos modernos, os quais, a partir de Descartes, desvalorizaram a tradição antiga, em

---

<sup>4</sup> Cf. TĂNĂSESCU, Ion. Franz Brentano and Auguste Comte: The Theory of Stages and the Psychology. *In*: TĂNĂSESCU, Ion. BERINARIU, Alexandru. GABRIEL, Susan; STOENESECU, Constantin (ed.). Brentano and the Positive Philosophy of Comte and Mill. Brentano and the Positive Philosophy of Comte and Mill. With Translations of Original Writings on Philosophy as Science by Franz Brentano. Berlin, Boston: De Gruyter, 2022.

<sup>5</sup> O termo “método natural”, neste caso, significa a adequação da ciência ao seu objeto e não a construção matemática no sentido vigente das ciências da natureza. Sobre tal, ver PORTA, Mario. Método Psicológico y Metafísica. *Pensando – Revista de Filosofia*, v. 11, n. 22, 2020a. (Ver ainda HUEMER, Wolfgang. Brentano’s conception of philosophy as rigorous science. *In*: Brentano Studien, 16/1, 2018).

<sup>6</sup> Sobre a influência positivista em Brentano e no desenvolvimento da sua psicologia (ver TĂNĂSESCU, Ion. BERINARIU, Alexandru. GABRIEL, Susan. STOENESECU, Constantin (ed.). Brentano and the Positive Philosophy of Comte and Mill. With Translations of Original Writings on Philosophy as Science by Franz Brentano. Berlin, Boston: De Gruyter, 2022. (Ver também BRITO, Evandro. Franz Brentano e a Psicologia Empírica: um projeto de filosofia científica, com Comte contra Comte. *Revista Guairacá*. v. 31, n. 1, 2015).

especial a lógica silogística de Aristóteles, e pretenderam substituir a tradição escolástica, restringindo os seus esforços filosóficos à investigação sobre o conhecimento e os poderes humanos. Brentano possuía um senso de missão com a filosofia. Ele tomava como dever iniciar o ressurgimento de uma filosofia científica na Áustria (Dewalque, 2017, p. 229) com o objetivo de, segundo Jacquette (2004, p. 2), reverter a influência da filosofia idealista alemã no pensamento austríaco, substituindo assim o romantismo e o subjetivismo por uma filosofia científica que opunha o empirismo de Aristóteles (e Mill) ao transcendentalismo kantiano e pós-kantiano, especialmente a dialética e a metafísica do absoluto de Hegel, as quais, tais como Brentano as compreendia, eram peculiaridades da decadência predominante da filosofia da sua época.<sup>7</sup>

A necessidade de um reestabelecimento de um método e um objeto próprios da filosofia consiste numa expressão específica das reações ao idealismo na Alemanha do século XIX, o qual, com a sua tendência especulativa, diminuiu o valor da filosofia em relação às ciências.<sup>8</sup> Brentano, dentro desta reação, pertence ao movimento da “filosofia científica”, cujas variantes mais relevantes neste contexto, segundo Porta (2014, p. 13), podem ser divididas em duas, a saber, (a) uma orientada ao método transcendental, o qual pressupunha a ideia de filosofia como reflexão, e (b) outra que buscava ancorar a cientificidade da filosofia na experiência, onde a delimitação de filosofia e ciência natural (*Naturwissenschaft*) passava através da oposição entre experiência interna e externa, restringindo-se, assim, a filosofia ao âmbito da experiência interna. Trendelenburg joga um papel fundamental dentro deste contexto na medida em que contribuiu decisivamente para o renascimento da lógica, da metafísica e da psicologia de Aristóteles, propondo uma concepção distinta de filosofia que pretendia reformular a relação da filosofia com a ciência.<sup>9</sup> Brentano, por sua vez, constituiu-se não somente como um aluno, senão precisamente como um continuador dos trabalhos do seu professor e um seguidor fiel de seus passos na medida em que faz de sua própria filosofia uma reflexão sobre Aristóteles.<sup>10</sup>

---

<sup>7</sup> Kant merece mais uma menção, uma vez que ocupa o lugar de honra nas críticas de Brentano à filosofia do século XIX. Brentano, conforme declara no seu mencionado escrito de 1895, considera que Kant não apenas postulou os juízos sintéticos a priori sem nenhuma necessidade, mas instigou a fase de decadência da filosofia alemã do século XIX, aceitando juízos não evidentes como a base do conhecimento e estabelecendo a existência de Deus, a imortalidade da alma e a liberdade como meros postulados da razão. Ver: FRÉCHETTE, Guillaume. Kant, Brentano and Stumpf on Psychology and AntiPsychologism. In: Kant and Philosophy in a Cosmopolitical Sense, S. Bacin, A. Ferrarin, C. La Rocca and M. Ruffing (ed.), Berlin-New York, De Gruyter 2012.

<sup>8</sup> Tratava-se da chamada “crise de identidade” da filosofia.

<sup>9</sup> PORTA, Mario. Estudos Neokantianos. São Paulo: Edições Loyola, Coleção leituras filosóficas, 2011. p. 22.

<sup>10</sup> Ibid.

A metafísica constitui um interesse constante na vida de Brentano e marca não apenas o início, como também o fim do seu pensamento.<sup>11</sup> Esta última, de acordo com Brentano, se relaciona de modo fundamental com a psicologia.<sup>12</sup> Na sua tese de habilitação, o filósofo volta-se para aquele que considera o mais importante dos trabalhos do Estagirita, respectivamente, a sua psicologia, a sua teoria do conhecimento ou a sua doutrina sobre as potências cognoscitivas da alma, onde, segundo Brentano, se encontra não somente o fundamento da sua lógica, mas também da sua metafísica.<sup>13</sup> De maneira análoga, o projeto brentaniano de uma psicologia consiste na tentativa de fundamentação da filosofia na psicologia, e, conseqüentemente, visto que a metafísica é parte da filosofia como um todo, de fundamentação da metafísica.<sup>14</sup> Isso não significa que o filósofo tende a reduzir a filosofia à psicologia, e, em razão disso, deva ser classificado sem menos como um psicologista, mas antes que ele intenta fundamentá-la.<sup>15</sup> Não é o momento de tratarmos do problema da fundamentação da psicologia como ciência, mas basta indicarmos que, embora o mesmo conceba a psicologia como parte da filosofia e, conseqüentemente, como não-independente da mesma, ele não reduz uma à outra, mas a compreende como a disciplina (teórica) fundamental, onde se fundam a metafísica (disciplina teórica), a lógica, a estética e a ética (disciplinas práticas) enquanto partes da filosofia.

Exposta a relevância de se considerar o repertório aristotélico para a compreensão do desenvolvimento do pensamento brentaniano e esclarecido o panorama geral do seu projeto filosófico, vamos seguir para uma exposição dos seus primeiros trabalhos, com

---

<sup>11</sup> Cf. ALBERTAZZI, Liliana. “Immanent Realism: An Introduction to Brentano”. Springer. Science+Business Media Dordrecht, Freiburg i. Br., Germany. 2006.

<sup>12</sup> Sobre a relação entre psicologia e metafísica em Brentano, ver Albertazzi, 2006; Porta, 2020a, 2020b, 2018; George, 1978, 2004.

<sup>13</sup> Brentano inicia a *Psicologia de Aristóteles* ressaltando a relação entre a psicologia e a lógica. Ele escreve: “Aristóteles, como pesquisador, foi aquele que, antes dos outros, cultivou o campo da lógica com grande sucesso. Nessa área, mais do que em outras, suas afirmações permaneceram inabaláveis, e a posteridade o honra com gratidão como o criador e pai dessa ciência. Agora, quais disciplinas poderiam estar mais próximas entre si do que a lógica e a parte da psicologia da qual estamos falando? Uma lógica que queira ir até o fundo deve penetrar profundamente em seu campo; não há outra razão pela qual a lógica tenha se mostrado estéril e murcha em certos momentos, exceto porque suas raízes não penetraram no solo da psicologia e deixaram de absorver ali o alimento vital.” (Brentano, *La psicología de Aristóteles, con especial atención a la doctrina del entendimiento agente*. Madrid: Ediciones Universidad San Dámaso, 2015, p. 4, tradução nossa). Outras passagens da *Psicologia do Ponto de Vista Empírico* reforçam o aspecto fundante da psicologia em relação às disciplinas teóricas e práticas. Brentano chama a psicologia de a ciência do futuro, cujo avanço, embora dependa do avanço de outras ciências, como a fisiologia, determinaria o avanço da lógica, da ética, da estética, da educação, da política, entre outras ciências.

<sup>14</sup> Note-se que Brentano expressa uma reação contrária ao intento de Herbart de fundamentação da psicologia. Brentano, ao contrário de Herbart, não quer fundar a psicologia na metafísica, mas a metafísica na psicologia.

<sup>15</sup> Sobre Brentano e as tentativas de fundamentação da filosofia na psicologia (ver Porta, 2014, 2020a, 2018. Sobre a diferença entre a tentativa de fundamentação da filosofia na psicologia e a redução da filosofia à psicologia, bem como entre método psicológico e psicologismo; ver Porta, 2020b).

especial referência ao surgimento do conceito de intencionalidade no horizonte aristotélico-medieval.

## **Intencionalidade em “Sobre os múltiplos sentidos do ser em Aristóteles”**

A tese doutoral de Brentano consiste na sua primeira obra. Nela, ele contempla os diferentes sentidos do ser, utilizando Aristóteles como o seu guia. Brentano inicia a sua tese recordando a razão de Aristóteles considerar necessário o tratamento dos diversos sentidos do ser. Uma vez que a metafísica almeja ser a ciência do ser enquanto ser, e uma vez que o ser se diz em múltiplos sentidos, a primeira e mais fundamental tarefa da metafísica consiste em explicitar o significado de ser, ou seja, responder à questão “o que é o ser?”, distinguindo os seus sentidos próprios e impróprios e excluindo estes últimos das considerações metafísicas.

Brentano reduz os vários sentidos do ser distinguidos por Aristóteles em quatro:

- a) o ser por acidente;
- b) o ser verdadeiro;
- c) o ser enquanto potência e ato;
- d) e o ser enquanto substância ou modificação da substância ou no sentido das categorias.

A partir desta divisão, o seu próximo passo consiste em delimitar o sentido do ser que trata a metafísica enquanto ciência do ser enquanto ser. O ser por acidente é desconsiderado como objeto da metafísica e, em acordo com Aristóteles, de toda ciência. O ser verdadeiro é restringido antes como objeto da ciência lógica. O ser enquanto potência e ato é pensado em íntima relação com o ser enquanto substância ou modificação da substância, mas será esta última, ou seja, o ser no sentido das categorias, que constituirá o objeto próprio da metafísica.

Embora o segundo sentido seja restringido como objeto da ciência lógica e, portanto, desconsiderado como objeto da ciência primeira, é no marco do ser verdadeiro que o conceito de intencionalidade aparecerá pela primeira vez nas obras de Brentano. Deve-se notar que Brentano não utilizava estritamente o termo “intencionalidade”, senão “intencional”, no sentido do *esse objectivum* dos medievais. É provável que a única aparição do adjetivo “intencional” em Brentano antes da sua tese doutoral se encontre em suas anotações de uma aula com Hettinger em 1858, onde escreve: “*Intentio* expressa uma relação espiritual, *species intentionalis* = imagem mental, conceito” (Baumgartner, Hedwig, 2017, p. 42). Na sua

tese doutoral o termo *intentio* indica o conteúdo representado, pensado e conhecido. Brentano fala do pensado como algo que existe objetivamente na mente. Esta representação encontra-se no espírito e consiste na coisa enquanto objeto do conhecimento. Tratava-se do que seria mencionado em sua *Psicologia* de 1874 como “o que os escolásticos da idade média chamavam de inexistência intencional de um objeto”, exposta nesta obra como a característica distintiva dos fenômenos psíquicos<sup>16</sup>. A inexistência intencional, grosso modo, consistia no modo de existência da forma na alma, em contraposição ao modo de ser da forma na coisa. Segundo Runggaldier (1998, p. 100), a compreensão da identificação brentaniana da intencionalidade com a inexistência intencional implica no esclarecimento do seu primeiro escrito sobre Aristóteles, isto é, a sua tese doutoral, onde ele discute sobre os múltiplos usos de “ser” e “é” ao tratar sobre o ser enquanto ser verdadeiro.

Na sua tese doutoral, o conceito de intencional aparece na discussão sobre os múltiplos sentidos do ser, mais especificamente, do ser verdadeiro. Brentano identifica, seguindo Aristóteles, que “ser” e “é” também significam que uma coisa é verdadeira; não ser, que ela é falsa. Tratava-se da caracterização aristotélica da verdade, conforme expressa no capítulo 7 do livro Gama da *Metafísica*: “Dizer do que é que ele não é e do que não é que ele é, é o falso; dizer do que é que ele é e do que não é que ele não é, é o verdadeiro” (1011b26-27). A verdade, neste sentido, é considerada como a adequação do intelecto com a coisa, ou, noutros termos, como o acordo entre pensamento e realidade. Ser e ser verdadeiro, neste sentido, equivalem ao mesmo. Brentano afirma que Aristóteles enfatiza diversas vezes que verdade e falsidade apenas podem ser encontradas em juízos afirmativos e negativos e não podem ser encontradas em coisas exteriores à mente, e embora se possa falar, em certo sentido, da verdade de representações e percepções, verdade em sentido próprio refere-se apenas à afirmação ou negação. Isso significa que a verdade é uma propriedade de juízos, isto é, atos do espírito, e, enquanto tal, a verdade está “na” alma, isto é, enquanto conhecida, enquanto objeto.

Mais especificamente, Brentano afirma que tudo o que pode ser sujeito de uma afirmação verdadeira, na medida em que existe objetivamente em nossa mente, tem ser verdadeiro. Neste contexto ele refere-se a uma passagem da *Metafísica*, onde Aristóteles afirma que até as privações são certas propriedades ou estados e, enquanto tal, têm ser no sentido de ser verdadeiro, na medida em que podemos fazer afirmações verdadeiras acerca

---

<sup>16</sup> Como mencionado, não em razão disso se deve igualar sem mais as doutrinas aristotélicas e tomistas sobre a intencionalidade às concepções de Brentano, especialmente a partir de 1973, quando este se afasta da Igreja. Ver McDonnell, Cryill. Brentano’s Modification of the Medieval-Scholastic Concept of Intentional Inexistence. In: *Psychology from an Empirical Standpoint*, 1874. Maynooth Philosophical Papers, 3, p. 55-74, 2006.

de privações. Segundo Chrudzimski (2004, p. 198), essa interpretação brentaniana da concepção aristotélica de ser verdadeiro se deve ao fato da sua adoção da leitura do conceito aristotélico de ser no sentido de ser verdadeiro em termos da doutrina escolástica do *ens objectivum*, de acordo com o qual o objeto – no qual estamos pensando – está dado objetivamente (isto é, como objeto) na mente, neste sentido, o conceito de ser verdadeiro e o conceito de *ens objectivum* são tratados, na sua tese doutoral, como ferramentas mutualmente intercambiáveis de análise filosófica.

Tratava-se de uma primeira forma de oposição entre o que é “na” alma e o que é “fora” dela, uma primeira forma de oposição entre o imanente e o transcendente, como afirma Porta (2014, p. 30) “como existência “mental”, oposta a toda existência “real”, o ser verdadeiro abarca tudo aquilo que meramente existe “na” alma e não na realidade (externa).”, portanto, conclui Porta, já aqui se expressava a ideia de intencional, e com o mesmo vocabulário escolástico do ser objetivo com o qual seria formulado na sua tese de Habilitação em 1867.

Runggaldier (1989, p. 99) acrescenta que o termo “intencional” (*Intentio*) aparece nesta obra não no sentido futuro do direcionamento da mente a alguma outra coisa, isto é, não se tratava de um tipo peculiar de relação ou uma característica de atos, mas do intencional num sentido técnico escolástico, indicando antes o conteúdo representado e reconhecido pela mente. Runggaldier (1989, p. 100) indica que desde o tempo das traduções de Aristóteles do árabe na Alta Idade Média, existiram dois modos fundamentalmente distintos de usar o termo “*intentio*”, um prático, referindo-se à intenção, ao *intendere*, e um teórico, onde se designa o conteúdo essencial de uma coisa que o intelecto apreende. O termo “*intentio*” aparece na filosofia ocidental durante o século XII, como a tradução de duas palavras árabes, a saber, *ma’na* e *ma’qu*, e, na maioria dos casos, os filósofos medievais utilizavam o termo como sinônimo de “conceito”.<sup>17</sup> Runggaldier afirma que “*intentio*”, portanto, não significava neste caso apenas a intenção, a direção a algo, mas sobretudo aquilo que se cobre sobre o termo árabe “*Ma’na*”, isto é, o conteúdo essencial, a ideia, o conceito, a essência, cujo um dos sentidos mais importantes é o “*intentio intellecta*” ou “*intelligibilis*”, o qual é abstraído pelo “*intellectus agens*” das impressões sensoriais. A partir da doutrina tomista, tornou-se comum contrapor o *esse intentionale* ao *esse reale*, indicando um modo de ser diferente do ser dos objetos reais, correspondentemente, o modo de ser do objeto na alma. Runggaldier conclui que Brentano parece adotar a visão escolástica de conhecimento e experiência, segundo a qual os

---

<sup>17</sup> Cf. AMERINI, Fabrizio. Intention, Primary and Secondary. H. Lagerlund (ed.). *In: Encyclopedia of Medieval Philosophy*, Springer, p. 555—558, 2011.

objetos experienciados ou conhecidos estão contidos de certo modo na mente, e, neste sentido, a “inexistência intencional” dos objetos, a qual ele se refere, parece estar completamente de acordo com um tipo de “*intentio*” escolástica ou tomista, na medida em que o termo “intencional” significa o mesmo que (objeto) imanente, enquanto contraposto ao transcendente.

Mas é fundamental notarmos que, a partir de novos estudos sobre a intencionalidade na escolástica e em Aristóteles em relação à concepção brentaniana, é possível mostrar que esta última não corresponde inteiramente com as concepções originais dos primeiros. Como afirma Chrudzimski (2013, p. 1), as referências de Brentano ao Estagirita deveriam ser vistas antes como homenagens ao seu mestre do que como algo substancial para entender ao próprio Brentano, uma vez que um e outro diferem fundamentalmente em aspectos não apenas sobre a intencionalidade, visto que o primeiro aceita uma espécie de entidade mediadora em nosso acesso à realidade, enquanto o último, pelo contrário, alega o acesso direto às coisas, como também um certo fenomenalismo com respeito aos objetos da percepção externa, na medida em que afirma, em 1874, que os fenômenos físicos não existem real e verdadeiramente, mas apenas fenomênica e intencionalmente. De acordo com Castrillejo (2021, p. 301), em realidade, Brentano está atribuindo ao Estagirita uma interpretação que havia formulado ao estudar Suárez, quando identificava o *ens verum* com o *ens in anima*, enxergando na concepção de *ens verum* uma alusão a um modo peculiar de ser dos entes no entendimento, isto é, quando estes se convertem em objetos do entendimento.

Embora seja verdade que a concepção brentaniana de intencional remeta, em certa instância, à doutrina aristotélica de que o sentido recebe a forma sem a matéria e à distinção tomista, baseada nisto, entre ser intencional (espiritual) e físico (natural), é possível ressaltar inúmeras diferenças entre as concepções do primeiro em relação ao último, especialmente ao que concerne aos múltiplos usos do termo “intencional” (Castrillejo, 2021, 2016). Uma pergunta básica, mas fundamental, é a partir de que fontes Brentano teve acesso ao conceito de intencional. K. Hedwig indicou diversas fontes que influíram diretamente na formação de Brentano, e, entre elas, encontra-se um livro escrito por J. Kleutgen chamado *Die Philosophie der Vorzeit*, de 1860. Nele, Kleutgen identifica o intencional com o cognoscitivo. O ser intencional não jogava mais o mesmo papel que desempenhava na escolástica, mas tornou-se equivalente ao ser conhecido, a um modo de ser no cognoscente, ou seja, o ser intencional reduziu-se ao ser objetivo. Kleutgen, além disso, introduz uma entidade mediadora, na medida em que defende que todo conhecimento pressupõe a produção de uma imagem, a qual constitui a representação da coisa conhecida, o que contradiz as concepções tomistas

que não exigiam uma representação ou imagem para que as coisas fossem conhecidas por nós, mas antes pressupunham que a forma na coisa e a forma dada na alma eram uma e a mesma, embora, na alma, a forma fosse recebida sem a matéria, e, portanto, sem determinar o paciente.

O fato é que a interpretação de Kleutgen baseava-se nas doutrinas de Francisco Suárez, o qual, em certos lugares, comete o equívoco comum entre alguns escolásticos tardios de identificar o cognoscitivo com o intencional. Segundo Castrillejo (2021, p. 299), o qual fornece acesso a uma passagem inédita da tese que seria produzida por Brentano sobre Suárez, é especialmente a partir do medieval tardio e sua distinção entre conceito objetivo e formal que a concepção de intencional será recepcionada no primeiro trabalho de Brentano, contudo, é necessário mantermos em vista que, na mesma medida em que Brentano interpreta o tomismo à luz do suarismo, ele interpreta Suárez à luz dos modernos, o que produz uma interpretação imanentista do conhecimento, onde se reduz o conceito objetivo ao representado, pressupondo-se, deste modo, que o objeto não é a coisa mesma, o que existe fora da mente, mas a coisa enquanto está no entendimento, em sentido semelhante à concepção cartesiana-lockeana de ideia como qualquer coisa que seja objeto do entendimento enquanto pensamos.<sup>18</sup> Portanto, conforme tal, a recepção do conceito de intencional é acompanhada pela – mais ainda, interpretada à luz da – aceitação do princípio moderno (cartesiano-lockeano) de imanência, de acordo com o qual os objetos diretos do nosso conhecimento são representações (ideias), o que constitui a originalidade da (re)introdução brentaniana do conceito de intencional, na medida em que restringe o sentido de ser intencional ao sentido de ser objeto de uma consciência.

## **Intencionalidade na Psicologia de Aristóteles**

Na sua tese de Habilitação sobre *A Psicologia de Aristóteles*, o conceito de intencional é explicitamente formulado por Brentano a partir da sua interpretação de Aristóteles. Nesta

---

<sup>18</sup> Brentano faz tal associação na seguinte passagem da sua inacabada tese sobre Francisco Suárez: Em toda concepção, algo é representado quando nossa compreensão é informada. Por isso, é importante considerar, em primeiro lugar, o que está sendo representado, o que é chamado de "conceito objetivo", uma expressão que significa a mesma coisa que normalmente chamamos de "ideia", usando esse termo em sentido amplo, ou seja, a coisa tal como está na mente. Em segundo lugar, devemos considerar a própria forma que pertence à nossa compreensão, a qual é uma qualidade inerente à mente e é chamada de "conceito formal". O primeiro é "o que é concebido", o segundo é "aquilo pelo qual é concebido". O primeiro frequentemente é um ente de razão ou um ente accidental, enquanto o segundo é sempre um ente real e essencial. O primeiro frequentemente é um ente universal ou confuso e geral, enquanto o segundo é sempre uma coisa singular. O primeiro pode pertencer a qualquer predicado, enquanto o segundo é sempre uma qualidade, um hábito certo da compreensão. (Brentano, 15, 100380, *apud* Castrillijo, 2020, p. 300, tradução nossa).

obra, o seu objetivo central é explicar a doutrina do intelecto agente, o qual o Estagirita dedica poucas palavras no terceiro capítulo do seu livro *Sobre a Alma*. Uma preocupação constante na vida de Brentano consiste em explicar a relação entre conhecimento sensível e intelectual. Tal preocupação mostra-se como evidente a partir da sua concepção da alma humana exposta na *Psicologia de Aristóteles*. Brentano parte da concepção aristotélica de homem. O ser humano é um vivente, um ser animado, mais especificamente, um animal, cuja diferença específica consiste na racionalidade, ou, noutros termos, na capacidade de pensamento (e deliberação) racional. No ser humano encontram-se reunidas as potências vegetativas, sensitivas e intelectivas numa única alma, no entanto, embora estas formem a unidade da vida humana durante a sua subsistência na terra, tais potências apresentam uma relação de dependência, e, enquanto tais, são capazes de separar-se uma das outras, por exemplo, as plantas que apresentam somente as potências vegetativas e os animais que exibem as potências vegetativas e sensitivas, mas não as intelectivas. Com respeito a sua atividade, Brentano afirma, a alma sensitiva depende da vegetativa, assim como a alma intelectual depende da sensitiva, deste modo, de maneira análoga a como a alma sensitiva não se encontra sem a vegetativa, a alma intelectual não se encontra sem a sensitiva. A alma humana, contudo, tem uma peculiaridade que a distingue das almas vegetativas e sensitivas, a saber, o fato de que há nela uma parte que é separável da matéria, respectivamente, o intelecto agente, isto é, o *Nous Poiétikos*. A razão para tanto é que a relação existente entre a parte vegetativa e a sensitiva não é a mesma que há entre a parte sensitiva e a intelectual. A alma sensitiva e intelectual se encontra mesclada ao corpo e, enquanto tal, o seu lugar é um e o mesmo, entretanto, enquanto a alma vegetativa constitui uma unidade em sua relação com a sensitiva, a parte intelectual do ser humano pode separar-se das outras partes e desprender-se delas ao morrer, mantendo não apenas a continuidade da vida psíquica após a desintegração do corpo, mas também a sua individualidade após a morte.

Albertazzi (2006, p. 65) afirma que, com tais formulações, a intenção de Brentano na sua tese de Habilitação de 1867 consistia em esclarecer a origem de nossas primeiras cognições intelectuais e abordar este aspecto da concepção aristotélica da alma do ponto de vista do todo e suas partes, e, enquanto tal, a preocupação de Brentano mantinha-se voltada à relação entre a lógica, a metafísica e a psicologia, mas agora introduzindo o tema da mereologia, isto é, a teoria do todo e das partes, que posteriormente caracterizariam as concepções expostas em seus populares escritos publicados como *Deskriptive Psychologie (Psicologia Descritiva)*.

O intelecto, em geral, é concebido como uma faculdade cognitiva, diferente dos poderes sensoriais, capaz de apreender as formas. Enquanto através da sensação nós conhecemos cores e sons particulares, através do intelecto nós conhecemos a cor e o som enquanto tais, isto é, o conceito de cor e som em geral. Mas enquanto a parte intelectiva está mesclada com a parte sensitiva na unidade da vida humana, uma e a outra se relacionam do modo que o superior se relaciona com o inferior e o dependente com o independente, assim, na mesma medida em que a sensibilidade influi sobre o intelecto, este último, enquanto superior e independente, atua sobre a sensibilidade, controlando as representações sensoriais e governando os desejos e os movimentos mediante as imagens sensoriais. Baseando-se no Estagirita, Brentano assume que nada há no intelecto que não tenha passado antes pelos sentidos. O pensamento torna-se possível somente na medida em que as imagens sensíveis estão na *phantasia*, isto é, na medida em que o intelecto é afetado pela sensibilidade, apreendendo as ideias (ou conceitos) através das imagens sensoriais. A sensibilidade, neste sentido, fornece como que o material a partir do qual o intelecto abstrai as formas e os conceitos das coisas. Fora da mente as formas apreendidas pelo intelecto não existem separadas dos corpos sensíveis a partir dos quais nós as abstraímos, mas existem neles e entram em nossas representações sensoriais junto com eles, embora sem a sua matéria, ou seja, embora sem nos determinar física ou materialmente como é na coisa.

Mas se deve notar que, de acordo com este empirismo aristotélico, nem as representações sensíveis e nem as ideias são inatas ao ser cognoscente. A alma sensitiva e intelectiva se encontram por si e em si desprovidas de todas as formas. É fundamental compreendermos que Brentano não interpretava Aristóteles isoladamente, mas também em constante diálogo com os antigos e, em especial, o seu mestre Platão. Brentano, em resposta às objeções de Christoph Bernhard Schlüter às suas interpretações de Aristóteles em 1862, expressa um pressuposto que está alinhado com o princípio metodológico do seu professor J. K. Clemens: há apenas uma filosofia, pois há apenas uma sabedoria, assim como há apenas uma verdade e uma divindade, assim, por exemplo, as filosofias de Platão e Aristóteles são apenas uma e a mesma filosofia, mas cumpre a nós o dever de harmonizá-las (Cesalli; Taieb, 2018, p. 335). Neste caso, também, é necessário compreendermos o problema à luz dos pressupostos de Aristóteles e Platão.

Os antigos jônios preocupavam-se com a questão de como algo que não é idêntico com o conhecedor pode estar presente nele como conhecido. Eles chegaram à opinião de que somente o semelhante pode conhecer o semelhante, e, enquanto tal, o que conhece é semelhante ao que é conhecido. Platão expressa esses pressupostos na sua doutrina de que a

alma é da mesma natureza que os inteligíveis e, em razão disso, é capaz de conhecer as ideias, isto é, os inteligíveis. Platão, contudo, admite que as ideias são inatas e compreende o conhecimento como um processo de reminiscência, ou seja, como um processo de recordação. Aristóteles, pelo contrário, assume que a alma é como uma folha em branco até o momento em que seja afetada por algo que atui sobre ela como princípio agente. Perceber é de certa forma um tornar-se semelhante ao objeto perceptível e o sentido é de certo modo o sensível. Antes de experimentar uma alteração determinada, o que sofre a alteração é dessemelhante àquilo que produz, no entanto, ao sofrer a alteração o primeiro torna-se semelhante a este último.

Neste sentido, na medida em que a percepção não é em ato ela é dessemelhante ao perceptível, mas na medida em que é em ato ela se torna semelhante. Uma vez que isto é assim, segue-se que perceber é de certa forma sofrer uma alteração, onde o dessemelhante, por ação de algo diferente de si, torna-se semelhante àquilo que atua ativamente sobre ele, ou seja, no caso da percepção, o objeto perceptível cuja matéria influi sobre o órgão sensorial.

Brentano diz que se segue disso a necessidade de esclarecer se essa alteração deve ser interpretada em sentido estrito, ou seja, como a corrupção de algo em ato por efeito de algo contrário, ou como uma alteração que não implica em tal corrupção, ou seja, uma alteração que não implica na perda de nenhuma forma por parte do sujeito padecente. A primeira constitui a corrupção do frio para o quente e do vermelho para o amarelo. Neste caso algo se torna frio ou quente, vermelho ou amarelo, e a recepção de um implica na exclusão correspondente do contrário. A segunda constitui a passagem ao ato do que está potencialmente presente no sujeito. Aristóteles concebe a sensibilidade como uma alteração no segundo sentido, isto é, onde o que está em potência passa ao ato. O sentido, na medida em que percebe, ou seja, na medida em que é afetado pelo perceptível, recebe a forma sem a matéria, tornando-se semelhante ao perceptível. Essa passagem não consiste na completa identificação do sentido com a forma recebida. Naturalmente, quando uma coisa determinada recebe uma cor determinada ela se torna uma coisa colorida. Pelo contrário, quando nós percebemos uma cor vermelha nós não nos tornamos nós mesmos vermelhos. Nós não percebemos a cor porque nós nos tornamos coloridos e nem o calor porque nós nos tornamos quentes. Certamente se colocarmos as nossas mãos num balde de água quente as nossas mãos sofrerão uma alteração de temperatura, tornando-se quentes, e se nós tocarmos algo frio as nossas próprias mãos tornar-se-ão frias, entretanto, nós não sentimos a sensação de frio e calor pelo simples fato de estarmos quentes ou frios, pois, se este fosse

o caso, também as plantas e as coisas inanimadas (sem vida) sentiriam frio e calor. Brentano expressa claramente esses pressupostos na sua tese:

[...] não sentimos o frio somente pelo fato de estarmos frios, pois se sucederia que também as plantas e os corpos inorgânicos experimentariam a sensação; em realidade, sentimos o frio porque este está presente em nós objetivamente, isto é, enquanto conhecido, ou seja, a sensação se produz quando recebemos o frio sem sermos o sujeito físico do mesmo, pois um sujeito físico apenas pode receber essa ou qualquer outra forma ao ser alterado. Por isso, disse Aristóteles no décimo capítulo do segundo livro *Sobre a alma*, que o sentido recebe as formas sensíveis sem a matéria (...) Deste modo, por exemplo, quando um corpo sensitivo toca algo quente, ele chega a sentir calor graças a algo que não sente e simultaneamente se torna quente em virtude do seu oposto, o frio. Sentir algo quente, isto é, possuir objetivamente o calor em si; ser realmente algo quente, isto é, possuir fisicamente, materialmente, certo calor em si. A recepção segundo este último modo é uma autêntica alteração, uma perda de frio, uma transformação de um oposto em virtude de seu oposto; a recepção no primeiro modo é somente uma simples atualização daquilo que o sujeito possui em potência, isto é, nenhum padecer em sentido estrito, embora esteja incluído no padecer em geral, ou seja, a categoria da paixão (Brentano, 2015, p. 108, tradução nossa).

Brentano acrescenta uma nota a esta passagem onde afirma que utiliza o termo “objetivamente” segundo o sentido que compreende como aristotélico-medieval. Ele afirma que o aspecto da doutrina aristotélica ao qual o termo técnico escolástico “*objective*” se refere é que “o frio está nas coisas frias como qualidade física e, portanto, de maneira material; nos sujeitos que percebem o frio, este se encontra como objeto, isto é, como percebido.” (Brentano, 2015, p. 108, n. 5). Tratava-se, segundo Brentano, da distinção entre dois modos de recepção da forma: física ou materialmente e objetivamente. A sensação ocorre quando a forma está presente objetivamente em nós, ou seja, quando esta é recebida sem que nós sejamos o sujeito físico dela. A sensação, neste sentido, consiste num processo de alteração onde a alma recebe a forma imaterial do objeto externo que, atuando como agente sobre os órgãos sensoriais, realiza a atualização de algo que estava inicialmente presente apenas em potência na alma. Em razão disso, a sensação não é uma alteração em sentido estrito e está livre de paixões, pois, ao ser alterado, movido ou afetado pelo objeto perceptível, o sentido não se transforma naquilo que age sobre ele, tornando-se, por exemplo, amarelo ou vermelho, frio ou quente, etc.

O sentido e o intelecto se assemelham na medida em que um e o outro recebem a forma sem a matéria do objeto. Assim como o sentido é de certo modo (potencialmente) todo o sensível, o intelecto é de certo modo (potencialmente) todo o inteligível. No seu livro *Sobre a alma*, Aristóteles reavalia a opinião dos antigos de que pensar e entender parecem ser

um certo perceber, visto que em ambos os casos a alma discerne e toma conhecimento de seres. Assim como a percepção percebe os perceptíveis, o intelecto de certo modo “percebe” os inteligíveis. Aristóteles não admite a completa igualdade entre a sensibilidade e o intelecto, todavia, novamente o que está em jogo é que se percebe e se entende o semelhante pelo semelhante. O intelecto, neste sentido, é potencialmente todo o inteligível sem que atualmente seja nenhum destes objetos, pois para que o intelecto seja capaz de receber todo o inteligível ele deve estar livre de todas as formas. Deste modo, antes de pensar, o intelecto não é nada em atualidade, como uma folha em que nada está atualmente escrito, mas, enquanto pensa (em ato), o intelecto se torna semelhante ao inteligível, uma vez que o continha potencialmente em si mesmo.

Mas a recepção intelectual é fundamentalmente distinta da recepção sensorial. Se a sensação não é uma alteração em sentido estrito, então também o inteligir deve estar livre de paixão, contudo, a perfeição da impassibilidade do sentido é inferior a perfeição da impassibilidade do intelecto. Quando, por exemplo, escutamos um som muito agudo ou vemos uma cor muito brilhante, os nossos ouvidos e olhos são transformados, isto é, corrompidos, alterados. O sentido não é capaz de perceber se for afetado por um objeto fortemente sensível, como um som muito agudo, um sabor muito amargo ou muito doce, ou uma temperatura muito quente ou muito fria. Neste caso, a própria percepção é anulada, em razão da intensidade do perceptível que corrompe o sentido. O intelecto, pelo contrário, ao inteligir objetos altamente inteligíveis, não entende menos, senão mais e melhor, como é o caso da matemática e a metafísica, as quais possuem objetos altamente inteligíveis, isto é, mais simples e universais.

Portanto, na sua tese de Habilitação, o conceito de ser objetivo aparece no horizonte da determinação de um modo de ser do objeto na alma, isto é, o modo de ser objetivo, intencional, em contraposição ao modo de ser físico, e com especial referência à doutrina aristotélica da alma sobre a luz do princípio do ato e da potência. George (1978, p. 253) afirma que neste primeiro momento a noção de in-existência intencional não é utilizada como um critério de fenômenos psíquicos e nem para indicar um modo de relação intencional, pelo contrário, Brentano preferia utilizar a terminologia aristotélica, dizendo que o sentido é o sensível e o intelecto é o que pensa. As formas presentes objetivamente no sentido e no intelecto estão contidas inicialmente apenas potencialmente na alma. Na medida em que há algo presente objetivamente em nós, ou seja, como objeto, como percebido, como conhecido, realiza-se a atualização da potência anímica, passando assim ao ato, isto é, percebendo, pensando e conhecendo em ato. Portanto, segundo o exposto, somente há

percepção, pensamento e conhecimento na medida em que algo está presente objetivamente em nós, ou seja, como objeto.

Brentano, no entanto, embora formule o conceito de intencional em termos aristotélicos-medievais, está germinando uma teoria da intencionalidade completamente diferente da teoria clássica do ser intencional a qual ele costuma se referir. Conforme afirma McDonnell (2006, p. 67), compreender a originalidade da (re)introdução brentaniana do conceito de intencionalidade em 1874 implica no esclarecimento de que este fez do objeto da nossa consciências as formas que os escolásticos concebiam apenas como entidades mediadoras de nosso acesso direto às coisas reais e exteriores ao espírito. Brentano, ao contrário dos escolásticos, fez do objeto do nosso conhecimento as formas, enquanto o que existe “na” alma, e não os objetos exteriores que existem “fora” da alma. Esse movimento se mostra desde os seus primeiros trabalhos na filosofia, onde o conceito de intencional era pensado no marco de um modo de ser na alma, culminando explicitamente em 1867 na tese de que apenas há conhecimento e percepção quando algo está presente objetivamente em nós, ou seja, enquanto objeto de um ato, e resultando assim na tese de que apenas há conhecimento do que está de algum modo na alma.

## **Considerações finais**

O artigo cumpriu com o objetivo de expor o conceito de intencionalidade nos primeiros trabalhos de Franz Brentano, considerando o seu horizonte originalmente aristotélico e tendo em vista as distinções que são possíveis indicar entre as concepções propriamente brentanianas e as concepções estritamente aristotélicas e medievais. Vimos que no seu primeiro trabalho o conceito de intencional aparece no marco do ser verdadeiro, tratando-se de uma primeira oposição entre o que é “na” alma e o que é “fora” dela. Essa leitura do ser verdadeiro acompanha uma interpretação imanentista do *esse intentionale* como *esse objectivum*, ou seja, como objeto, como percebido ou conhecido. Na sua tese de Habilitação o conceito aparece no contexto da distinção entre duas formas de recepção: física e objetiva. Concluimos assim que é somente na medida em que algo está objetivamente em nós que nós percebemos e pensamos em ato.

## **Referências bibliográficas**

ALBERTAZZI, Liliana Immanent Realism. An Introduction to Brentano. Springer. *Science+Business Media Dordrecht*, Freiburg i. Br., Germany. 2006.

- AMERINI, Fabrizio. Intention, Primary and Secondary. H. Lagerlund (ed.). *In: Encyclopedia of Medieval Philosophy*. Springer. pp. 555—558. 2011.
- ANTONIELLI, Mauro. Consciousness and Intentionality in Franz Brentano. *Acta. Anal.* 2022. Disponível em : <https://doi.org/10.1007/s12136-021-00480-2>. Acesso em : jun. 2024.
- AQUINO, Tomás. *A Commentary on Aristotle's De Anima*. Transl: Robert Pasnau. [S. l.]: Yale University Press ; New Haven & London, 1999.
- ARISTÓTELES. *De Anima*. Trad: Maria Cecília Gomes dos Reis. São Paulo: Editora 34, 2006.
- BRENTANO, Franz. *Psychology from an Empirical Standpoint*. Transl: Antos C. Rancurello; D. B. Terrell; Linda L. McAlister. New York : International Library of Philosophy; Routledge ; Oskar Kraus Edition, 1995.
- BRENTANO, Franz. The four phases of philosophy and its current state. *In: BALAZS, M. et al (ed.). The Four Phases of Philosophy*. [S. l.] : Rodopi. 1998.
- BRENTANO, Franz. *La psicología de Aristóteles, con especial atención a la doctrina del entendimiento agente*. Trad: D. Torrijos-Castrillejo. Madrid: Ediciones Universidad San Dámaso, 2015.
- BRENTANO, Franz. *On the several senses of being in Aristotle*. Transl: Rolf George. Berkeley: University of California Press. 1975.
- BRITO, Evandro. Franz Brentano e a Psicologia Empírica: um projeto de filosofia científica, com Comte contra Comte. *Revista Guairacá*. v. 31, n. 1, 2015.
- CASTRILLEJO, David. F. Brentano y la concepción escolástica de ser intencional. *Anales... SEMINARIO DE HISTORIA DE LA FILOSOFÍA*, 38, p. 293-306, 2021.
- CASTRILLEJO, David. La relación intencional de Brentano a la luz del pensamiento de Suárez. *Anuario Filosófico*, n. 53, p. 419-446, 2020.
- CASTRILLEJO, David. Franz Brentano y Tomás de Aquino. *Espíritu*, n. 65, p. 525-557, 2016.
- CASTRILLEJO, David. Propuestas de Franz Brentano para una correcta interpretación de Aristóteles. *Pensamiento*, v. 73, n. 275, p. 21-44, 2017.
- CESALLI, Laurent; TAIEB, Hamid. Brentano and medieval ontology. *Brentano Studien*, n. 16, p. 335-362, 2018.
- CHISHOLM, Roderick. Brentano on descriptive psychology and the intentional. *In: E. N. Lee ; M. Mandelbaum (ed.). Phenomenology and Existentialism*, 1967.
- CHRUDZIMSKI, Arkadiusz. Brentano and Aristotle on the Ontology of Intentionality. *In: Fisetite Denis et al. (ed.) Themes from Brentano*. [S. l.]: Rodopi, 2013.

CHRUZIMSKI, Arkadiusz. Brentano's ontology: from conceptualism to reism. *In: JACQUETTE, Dale (ed.). [S. l.]: The Cambridge Companion to Brentano, 2004.*

DEWALQUE, Arnaud. The Rise of the Brentano School. *In: KRIEGEL, Uriah (ed.). The Routledge Handbook of Franz Brentano.* London; New York: Routledge, 2017. p. 225 – 235.

FRÉCHETTE, Guillaume. Brentano's Thesis (Revisited). *In: D. Fisette & G. Frechette (ed.). Themes from Brentano.* [S. l.]: Rodopi, 2013. p. 91-119.

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

GEORGE, Rolf., KOEHN, Glen. Brentano's Relation to Aristotle. *In: JACQUETTE, Dale (org.). The Cambridge Companion to Brentano.* [S. l.]: Cambridge University Press, 2004.

HUEMER, Wolfgang. Brentano's conception of philosophy as rigorous science. *In: Brentano Studien*, v. 16, n. 1, 2018.

JACQUETTE, Dale (org.). *The Cambridge Companion to Brentano.* [S. l.]: Cambridge University Press, 2004.

MCDONNELL, Cyril. Brentano's Modification of the Medieval-Scholastic Concept of 'Intentional Inexistence' in Psychology from an Empirical Standpoint (1874). *Maynooth Philosophical Papers*, n. 3, p. 55-74, 2006. [DOI:10.5840/mpp200638].

MCALISTER, Linda L. Franz Brentano and intentional inexistence. *Journal of the History of Philosophy*, v. 8, n. 4, p. 423-430, 1970.

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

PORTA, Mario. *Psicologia e Filosofia: estudos sobre a querela em torno ao psicologismo (Psychologismustreit).* São Paulo: Edições Loyola, 2020b.

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

PORTA, Mario. *Brentano e sua Escola.* São Paulo: Edições Loyola, 2014. (Coleção leituras filosóficas)

PORTA, Mario. Franz Brentano: equivocidad del ser y objeto intencional. *Kriterion: Journal of Philosophy*, v. 43, n. 105, p. 97-118, 2002.

PORTA, Mario. *Estudos Neokantianos.* São Paulo: Edições Loyola, 2011. (Coleção Leituras Filosóficas).

RUNGGALDIER, E. On the scholastic or Aristotelian roots of “intentionality” in Brentano. *Topoi*, n. 8, p. 97–103, 1989. Disponível em : <https://doi.org/10.1007/BF00141364>. Acesso em : jun. 2024.

RUSSO, Antonio. Intentionalität und Unendlichkeit beim frühen Franz Brentano (1862-1874). In: *Unendlichkeit. Interdisziplinäre Perspektiven*, p. 87-111, 2008. [DOI:10.13140/RG.2.1.3819.3364].

TĂNĂSESCU, Ion; BERINARIU, Alexandru; GABRIEL, Susan *et al.* (ed.). *Brentano and the Positive Philosophy of Comte and Mill*: with translations of original writings on philosophy as science by Franz Brentano. Berlin; Boston: De Gruyter, 2022.