

**BRENTANO, TWARDOWSKI, HUSSERL**  
**Esboço de uma Teoria Fenomenológica do Conteúdo\***

J. NICOLAS KAUFMANN\*\*

*Département de Philosophie*  
*Université du Québec*  
*TROIS-RIVIÈRES, QUÉBEC*  
*CANADA*

*kaufmann@globetrotter.net*

Neste texto, o autor persegue dois objetivos: (a) Examinar o desenvolvimento da doutrina fenomenológica do conteúdo dos estados intencionais representacionais, isto é, dos estados mentais, partindo da concepção brentaniana do conteúdo intencional, examinando a contribuição de Twardowski pela tripla distinção entre ato, conteúdo e objeto, e apresentando as críticas que Husserl formulou a propósito dos dois predecessores, na análise do conteúdo intencional das *Logische Untersuchungen* e no contexto da doutrina da intencionalidade como correlação noético-noemática; (b) Mostrar como a fenomenologia poderia intervir no debate entre internalismo e externalismo, mediante uma série de argumentos anti-externalistas, a partir do conteúdo dos estados intencionais.

No contexto da discussão que opõe externalismo e internalismo, entendidos como as duas abordagens disponíveis para determinar ou individuar o conteúdo de um estado mental, vale dizer, de uma experiência intencional/representacional, a referência a Brentano e à tradição

---

\* Texto apresentado no *II Encontro Internacional em Filosofia da Mente*, realizado de 15 a 18 de dezembro de 2000 em João Pessoa, na Universidade Federal da Paraíba (UFPB).

\*\* Agradeço a Carlos Eduardo Nogueira Loddo, meu aluno em Trois-Rivières, que fez a revisão lingüística do presente texto, escrito por mim em português.

fenomenológica é incontornável. Justifica-se isto do seguinte modo. Na medida em que a *Urtheorie* da teoria representacional da mente, a qual coloca o problema da determinação do conteúdo das representações mentais, tem a sua origem na doutrina brentaniana, tal referência encontra já justificativa, por um lado. Por outro lado, isto também se justifica em virtude de as contribuições de Brentano à doutrina e à teoria fenomenológica do conteúdo poderem servir para arbitrar o debate entre internalismo e externalismo. Com efeito, a fenomenologia poderia fornecer uma base neutra e mais radical para caracterizar o conteúdo de um estado mental.

Nos últimos 50 anos, o lugar tradicional de uma forma do debate entre internalismo e externalismo foi a teoria do conhecimento, isto é, a epistemologia, com a oposição entre Armstrong (1973), Goldman (1967), Dretske (1981) e Nozick (1981), marcados por defender um externalismo radical; e Chisholm (1966), Bonjour (1985), Pollock (1980) e Lehrer (1990), defendendo o internalismo. O debate é concernente à idéia de justificação da concepção tradicional (“*received view*”), a propósito do conhecimento. Segundo tal perspectiva, o conhecimento é entendido como *crença (verdadeira) adequadamente justificada*. Para os externalistas, a justificação adequada consiste em estabelecer uma relação (causal, nomológica) entre a crença (e o seu conteúdo) e fatores na situação externa que tornam a crença verdadeira. Para os internalistas, a justificação adequada é obtida a partir das características internas ao agente cognitivo e acessíveis (por introspecção ou reflexão) a este mesmo agente.

Esta justificação epistêmica implica três itens: que se trate de uma crença, que a mesma seja *adequadamente fundada*, e que isso se dê relativamente a uma *base* determinada. As três dimensões compreendem (ver Kim, 1993) as seguintes questões: (1) O que faz parte da *base* para justificar crenças? (Fatos externos? Estados mentais não doxásticos? Processos internos? E assim por diante.) (2) O que determina o critério de adequação da justificação? (Fiabilidade em termos de proba-

bilidade objetiva – externalismo – ou em termos de probabilidade subjetiva – internalismo?) (3) Que tipo de relação estabelece a fundamentação? (Dependência causal, processo causal – externalismo – ou evidencialismo – segundo os internalistas –?)

No contexto da filosofia da mente, a oposição entre externalismo e internalismo é concernente ao problema da individuação do conteúdo de um estado mental, problema antecipado pela posição ambígua de Brentano: A individuação pode reivindicar uma abordagem solipsista (isto é, uma perspectiva internalista) e individuar o conteúdo, em termos de características internas ao organismo ou sistema, dotados de estados representacionais; ou reivindicar uma abordagem externalista, isto é, individuar o conteúdo pelo recurso a uma relação de dependência externa, seja de um objeto, evento ou estado de coisas do meio ambiente imediato.

Neste texto, proponho-me a fazer o seguinte: examinar o desenvolvimento da doutrina do conteúdo dos estados mentais, intencionais/representacionais, (a) partindo da concepção brentaniana do conteúdo intencional, (b) passando pela contribuição de Twardowski e (c) chegando à crítica de Husserl aos dois predecessores, na análise do conteúdo intencional das *Logische Untersuchungen* e no contexto da doutrina da intencionalidade como correlação noético-nomática. (d) Finalmente, mostrarei a intervenção da fenomenologia no debate entre internalismo e externalismo mediante uma série de argumentos anti-externalistas, a partir do conteúdo dos estados representacionais.

## 1. BRENTANO E A DOCTRINA DO CONTEÚDO INTENCIONAL

Brentano inaugurou uma nova perspectiva de análise do conteúdo dos estados mentais. Introduzindo, dentre outros, o critério da intencionalidade, a fim de distinguir entre fenômenos físicos e fenômenos psíquicos, Brentano marcou o ponto de partida da análise fenomenológica. Como o debate entre externalistas e internalistas em filosofia

da mente concerne em parte à questão da identificação ou individuação do conteúdo dos estados intencionais, é claro que a doutrina fenomenológica do conteúdo participa dessa discussão. Mostrarei que o ponto de vista fenomenológico trata do assunto para além e mais fundamentalmente, relativamente ao âmbito da discussão corrente.

O critério-chave para a caracterização de um fenômeno mental e a sua relação a um conteúdo é a “*in-existência intencional*” de um objeto. O texto de referência principal de Brentano é o seguinte:

O que caracteriza todo fenômeno psíquico é aquilo que os escolásticos na Idade Média chamaram *in-existência (Inexistenz) intencional* (ou ainda mental) e o que nós próprios poderíamos chamar – usando expressões que em nada excluem todo equívoco verbal – *relação a um conteúdo, direção a um objeto* (sem que se deva entender por isso uma realidade) ou *objetualidade imanente (immanente Gegenständlichkeit)*. Todo fenômeno psíquico contém em si qualquer coisa a título de objeto, mas *cada um a contém de seu próprio modo*. Na representação, qualquer coisa é representada; no juízo, alguma coisa é afirmada ou negada; no amor, alguma coisa é amada; no ódio, alguma coisa é odiada; no desejo, alguma coisa é desejada e assim por diante.

Tal *in-existência intencional* é algo que pertence apenas aos fenômenos psíquicos. Nenhum fenômeno físico apresenta algo de semelhante. Podemos então definir os fenômenos psíquicos dizendo que se trata de fenômenos que contêm em si intencionalmente um objeto (*Gegenstand*).<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> “Jedes psychische Phänomen ist durch das charakterisiert, was die Scholastiker des Mittelalters die intentionale (auch wohl mentale) Inexistenz eines Gegenstandes genannt haben, und was wir, obwohl mit nicht ganz unzweideutigen Ausdrücken, die Beziehung auf einen Inhalt, die Richtung auf ein Objekt (worunter hier nicht eine Realität zu verstehen ist), oder die immanente Gegenständlichkeit nennen würden. Jedes enthält etwas als Objekt in sich, obwohl nicht jedes in gleicher Weise. In der Vorstellung ist etwas vorgestellt, in dem Urteil ist etwas anerkannt oder verworfen, in der Liebe geliebt, in dem Hasse gehasst, in dem Begehren begehrt, usw.

Diese intentionale Inexistenz gehört ausschliesslich des psychischen Phänomenen an. Kein physisches Phänomen hat etwas Ähnliches. Wir können also die psychischen Phänomene definieren indem wir sagen, dass es sich

Contrariamente à interpretação escolástica de Spiegelberg (1970) e Marras (1976), Brentano, especialista em filosofia da linguagem e na psicologia de Aristóteles, menciona a origem aristotélica da idéia de “in-existência intencional” (*ibidem*, p. 125, nota): “Já Aristóteles falou dessa in-habitação (*Einwohnung*) psíquica. Fala, em seus livros sobre a alma, que o senso recebe o sentido sem a matéria, que o pensado está no intelecto pensante”. A in-existência é compreendida como uma maneira de encaixar<sup>2</sup>. Os fenômenos psíquicos contêm em si um objeto. Mas Brentano qualifica o tipo de in-existência pelo adjetivo “intencional” (ou mental, psíquica), adjetivo que especifica o modo de in-existência, o tipo de inesse de um objeto num estado mental: *intentional einen Gegenstand in sich enthalten*. Em contradistinação aos adjetivos determinativos, o adjetivo “intencional” tem o papel de um adjetivo modificante (ver Brentano, 1874/1911 II, p 62, nota), o qual modifica completamente o sentido do substantivo associado. Uma flor artificial – adjetivo modificante – não é uma flor, assim como uma moeda falsa não é moeda. “Conter intencionalmente” é uma expressão que modifica o tipo de conteúdo: o conteúdo é do tipo “objeto”, mas é um objeto modificado. Assim, a relação intencional de um ato ao seu conteúdo está igualmente modificada porque o objeto do conteúdo poderia não existir (é possível pensar em um círculo quadrado, apesar de que ele não existe). Neste caso, a relação não é uma relação primária. Quando se diz que a “poltrona está ao lado da mesa”, tem-se uma relação primária, a qual depende da existência dos dois termos relacionados. Todavia, quando se pensa num Pégaso que não existe, a relação intencional em questão não pode ser uma relação primária. Podem ocorrer, então, como é o caso neste exemplo, representações sem objeto. Desta

---

um Phänomene handelt, welche intentional einen Gegenstand in sich enthalten.” (Brentano, 1874/1911, I, 142s.)

<sup>2</sup> A idéia corresponde ao termo latino *inesse* de Petrus Hispanus com os sentidos múltiplos: *inesse* como as partes no todo, o todo nas (através das) partes, o calor no fogo, a água na garrafa, o rei no império, etc.

maneira, a relação intencional de um ato ao seu conteúdo não é uma relação verdadeira mas é, de acordo com a segunda versão de Brentano, “etwas Relativliches”. Trata-se de uma relação onde o fundamento (o ato) tem realidade, mas o termo relacionado não precisa ter realidade (1874/1911 II, p 133, onde Brentano menciona de novo as sutilezas de Aristóteles, a propósito da relação  $\pi\rho\acute{o}\varsigma\ \tau\iota$ , no caso da relação psíquica).

A idéia brentaniana da relação a uma objetualidade (*Gegenständlichkeit*) permanece uma idéia ambígua. O conteúdo de um estado mental aponta para um objeto, mas o objeto contido é modificado. Desta maneira, não é claro o modo de identificação do objeto apontado. A mesma ambigüidade afeta a relação intencional explicitada pela metáfora da flecha. A direção da flecha pode ser aplicada a um ato dirigido a um objeto (ou a uma objetualidade). A direção indicada pela flecha pode ser determinada em função de um objeto *externo* (por exemplo, a flecha aponta para este objeto e não para aquele). Ao mesmo tempo, a direção da flecha pode ser determinada por uma característica *interna* (por exemplo, a ponta da flecha está à direita e não à esquerda).

Para Brentano, o conteúdo e a natureza de um ato mental podem ser identificados e determinados pela percepção interna (*innere Wahrnehmung*), que alguns poderiam assimilar à introspecção ou à observação interna. Só que, além disso, ele considera que a percepção interna é transparente e evidente, o que não é o caso para a introspecção, fundada na lembrança, sempre falível (1874/1911, p 28ss). Posteriormente (1890/91), Brentano admitirá não somente que toda consciência de uma coisa é no mesmo tempo consciência de si mesma pela percepção interna, mas que a percepção interna admite uma forma de apercepção (*Apperzeption*); por comparação (*Vergleichen*), atenção (*Bemerken*) e distinção (*Unterscheiden*); que permite a apreensão do conteúdo de um ato mental. Mas pode-se observar, a respeito deste tema, que para caracterizar o conteúdo é preciso usar a linguagem pública, o que introduz novamente a opacidade. Não há apreensão imediata do conteúdo; a evidência imediata não é garantida.

A tese principal de Brentano concernente ao conteúdo, que será criticada por Husserl, e que caracteriza o conteúdo do ponto de vista formal, é a afirmação de que o conteúdo de um ato mental é uma representação (*Vorstellung*) ou é baseada numa representação. Infelizmente, Brentano não tinha os meios para especificar de uma maneira mais precisa essa relação de fundamentação que seria, com efeito, uma fundamentação internalista em acordo com esta tese.

## 2. A TRIPLA DISTINÇÃO DE TWARDOWSKI

Uma representação (*Vorstellung*), observa Twardowski (1894), designa seja (1) o ato de representar<sup>3</sup>, seja (2) o representado. E o representado compreende-se: (a) como o que é representado *na* representação (é para Twardowski o conteúdo – *Inhalt*), (b) como o que é representado *pela* representação, isto é o objeto (*Gegenstand*) para a representação. Por isso a distinção tripla a propósito da representação, entre ato, conteúdo e objeto. A diferenciação tripla manifesta-se nas funções da expressão nominal de uma representação. Por exemplo, dizendo “o vencedor de Iena” uso um nome que (1) exprime um *ato* de representar (isto é de nomear), (2) comunica um *conteúdo* de representação (a significação<sup>4</sup>), e (3) designa um *objeto* ou uma entidade. Twardowski ilustra a

---

<sup>3</sup> *Vorstellen* no contexto da análise de Twardowski corresponde principalmente à *Vorstellung* da percepção, então apresentação. Mas Twardowski mantém no seu tratamento uma relação importante com a representação linguística. Daí a tradução de *Vorstellung* por representação.

<sup>4</sup> Husserl criticou essa identificação da significação de um nome com o conteúdo da representação correspondente. Ele acha que é um erro, pois a significação de dois nomes pode ser a mesma, mas o conteúdo da representação correspondente diferente – ou *vice versa*. O nome de “árvore” é, para uns, acompanhado pela representação de um pinheiro, para outros, pela representação de um carvalho. Há que se distinguir entre (1) o ato real e o seu conteúdo psicológico que é realizado (*reell*) e (2) o conteúdo ideal: a significação e o objeto. Ver Husserl (1896).

situação pela metáfora do pintor: o ato de pintar, a paisagem da/na pintura (o conteúdo representado), a paisagem frente ao pintor (o objeto para a representação). A diferença entre conteúdo e objeto não é estabelecida por Brentano, que confunde *representans* e *representandum*, objeto Twardowski, com argumentos.

Twardowski apresenta vários argumentos em favor da distinção. Por exemplo, os juízos segundo os quais o sol existe e Pégaso não existem não são juízos a propósito do conteúdo dessas representações, porque nos dois casos o conteúdo representado tem realidade. Os juízos são a propósito do objeto, um astro ou o cavalo mitológico. No caso das representações sem objeto, por exemplo, dizer que Pégaso não existe, Pégaso como conteúdo de representação é realizado, mas Pégaso, mesmo, não tem realidade. Caso que conteúdo e objeto fossem idênticos, não se poderia dizer ao mesmo tempo em que Pégaso existe e não existe. No exemplo da montanha de ouro, é a montanha (o objeto) que tem a característica de ser dourada e não o conteúdo da representação. Finalmente, as expressões (ou representações lingüísticas) “lugar de nascimento de Mozart” e “cidade na beira da Salzach” designam o mesmo objeto, mas os conteúdos das representações associadas são diferentes.

Esclarecendo a relação entre conteúdo e objeto (§ 12), Twardowski admite que, no caso de conteúdos simples, a relação é primitiva, indescritível e inanalizável. Daí o problema para um externalista, já observado na resenha do livro de Twardowski por Natorp (1897): Para representar o objeto de uma representação e saber qualquer coisa sobre o objeto, temos somente o conteúdo pelo qual o objeto está representado; não podemos comparar conteúdo e objeto. Não há relação de similaridade (que em todo caso necessitaria uma comparação entre dois conteúdos). Ademais, um ato pode representar um objeto pelo conteúdo quando o objeto não existe (um paradoxo?), pois ser conteúdo de um ato nada pressupõe sobre a existência ou inexistência do objeto. O mesmo objeto pode ser apreendido por conteúdos diferentes, situação



estabelecida pelos atos de ordem superior, que têm por objeto o conteúdo dos atos do nível primário. A mesma observação aplica-se – o que Twardowski não fez – à situação de objetos complexos mantendo uma relação de similaridade de estrutura com o conteúdo complexo de uma representação. O conteúdo de um ato não pode ser objeto do mesmo ato, mas pode tornar-se objeto de um outro ato, este de nível superior.

Husserl aceitou no início o trabalho de elucidação da representação proposto por Twardowski e admitiu a diferença entre ato, conteúdo e objeto. O resultado representava para ele um progresso, relativamente ao tratamento de Brentano do conteúdo intencional como objetualidade imanente. Mas Husserl dedicou um estudo bem detalhado, além de uma resenha (nunca publicada por Husserl), ao assunto de Twardowski, identificando vários erros na distinção entre conteúdo e objeto da representação, no fragmento de 1894 “Intentionale Gegenstände”, recusando a solução de Twardowski ao paradoxo das “representações sem objeto”, recusando igualmente a caracterização mesma proposta por Twardowski do conteúdo e do objeto da representação.

É claro, Husserl não tinha nesta época uma solução própria, explorando durante 20 anos (até *Ideen I*) várias pistas de uma solução adequada, reconhecendo finalmente os seus próprios erros na matéria (cf. § 129 de *Ideen I*). Esta crítica representa para Husserl o ponto de partida de cerca 20 anos de trabalho para articular a forma quase final da doutrina fenomenológica do conteúdo. No parágrafo 129 de *Ideen I* Husserl volta a elogiar “o belo estudo de Twardowski”, mas sem deixar de lamentar o fato de que o verdadeiro progresso não seria possível fora da fenomenologia sistemática da consciência.

A primeira observação crítica de Husserl é que Twardowski, na sua tripla diferenciação, nada diz sobre os atos mesmos de representar, pressupondo que o único meio para classificá-los seria fazê-lo em função do conteúdo ou dos objetos correspondentes. Parece evidente para Husserl que Twardowski confunde as modalidades dos atos de repre-

sentar, isto é, confunde as qualidades dos atos (de perceber, lembrar, imaginar, etc.), que independem do conteúdo. Perceber, imaginar e significar, por exemplo, são diferenças na qualidade dos atos e elas não dependem do conteúdo. Nenhum traço dessas modalidades dos atos é encontrado no tratamento de Twardowski. O conteúdo do que é percebido, imaginado ou significado pode ser o mesmo. Sendo assim, o conteúdo não permite a diferenciação dos atos.

A dificuldade principal, e, portanto, a crítica maior de Husserl, é concernente à solução de Twardowski ao paradoxo das representações sem objeto. Por conta dele, Twardowski precisa distinguir entre existência verdadeira, ocorrente quando há um objeto real para a representação e a existência intencional ou fenomenal, que ocorre quando não há. Cada representação possui um objeto no seu conteúdo, que existe pelo simples fato de “ser representado”. Isto nada pressupõe, relativamente à existência ou inexistência. Com efeito, posso representar, ou nomear, um objeto inexistente, Pégaso. Este objeto sempre existe (intencionalmente) *na* representação. Teria existência verdadeira somente se o juízo “Pégaso existe” fosse verdadeiro. E o juízo desse tipo não concerne ao objeto na representação. O problema para Husserl é a duplicação do objeto: Há a árvore como objeto *na/da* representação perceptiva, por exemplo, e a árvore como objeto *para* a representação perceptiva. Haveria, segundo tal tratamento, dois objetos, quando de fato há apenas um. A duplicação é desnecessária, porque não há objetos no conteúdo. É certo que o conteúdo de um ato possui realidade, da mesma maneira que a ocorrência do ato mesmo. Mas isso não implica em qualquer pressuposição sobre supostos objetos no conteúdo. O objeto representado não é um *objeto*. Para Husserl, há que se reduzir a diferença entre dois tipos de objeto (objeto verdadeiro, objeto intencional) a uma diferença de função lógica das representações: “O fato de falar de in-habitar e toda a diferença entre “verdadeiro” e “intencional”, reduzindo-se a certas particularidades e distinções das funções lógicas das representações, quer dizer, das formas de conexões válidas

possíveis, as quais não são consideradas senão exclusivamente a partir do seu teor objetivo.”<sup>5</sup>

### 3. A CONTRIBUIÇÃO POSITIVA DE HUSSERL À ANÁLISE DO CONTEÚDO

Pode-se distinguir várias etapas na elaboração da análise do conteúdo por Husserl: (a) a concepção articulada nas *Logische Untersuchungen* (1900/01), etapa anterior à descoberta (1905) do método próprio da fenomenologia, a *redução*; (b) a etapa posterior a 1905, principalmente das *Ideen I* (1913), e, entre uma e outra, (c) os textos intermediários *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie, Vorlesungen 1906-1907* (*Introdução à Lógica e Teoria do Conhecimento, Aulas 1906-1907*) e *Vorlesungen über Bedeutungslehre, Sommersemester 1908* (*Aulas sobre Teoria de Significação, Semestre de Verão 1908*).

A primeira etapa, a das *Investigações Lógicas*, representa a demarcação por Husserl da sua própria concepção da intencionalidade, contra a concepção de Brentano; bem como ela marca a elaboração da concepção husserliana de conteúdo. Husserl recusou a idéia de que “a consciência contém algo como seu objeto”. Ele percebeu (1900/01, § 11) dois equívocos<sup>6</sup> que resultam da doutrina de Brentano, cuja formula

---

<sup>5</sup> “Die Rede vom Einwohnen und der ganze Unterschied zwischen “wahr” und “intentional” reduziert sich auf gewisse Eigentümlichkeiten und Unterschiede der logischen Funktionen der Vorstellungen, d.h. der Formen möglicher gültiger Zusammenhänge, in welche die Vorstellungen, ausschliesslich nach ihrem objektiven Gehalt betrachtet, eintreten können” (1894, p. 311).

<sup>6</sup> O texto original é: “Derartige Ausdrücke legen *zwei Missdeutungen* nahe; *erstens*, dass es sich um einen realen Vorgang oder ein reales Beziehen handle, das sich zwischen dem Bewusstesein oder dem Ich und der “bewussten” Sache abspiele; [eine Frage der reellen Aktion des Bewusstseins oder des Ich auf die “bewusste” Sache, wenigstens eines Besiehens beider, was in jedem Akt beschreibend zu finden ist]; *zweitens*, dass es sich um ein Verhältnis zwischen zwei gleicherweise im Bewusstsein reell zu findenden Sachen, Akt und intenti-

sugere: (a) que há uma relação efetiva (*reales Beziehen*) entre a consciência e um objeto, uma relação entre duas coisas, ou (b) que há na consciência uma conexão psíquica real (*reell*) entre um ato e um objeto intencional, um conteúdo psíquico encaixado numa experiência. A expressão brentaniana de “*immanente Gegenständlichkeit*” ou “*mentale In-Existenz*” de um objeto é perfeitamente equívoca. A distinção importante introduzida por Husserl é a distinção entre os componentes de um ato que são componentes descritíveis, reais (*reell*) e componentes que formam o conteúdo intencional. Contra Brentano, um objeto nunca é realmente contido na experiência. Componentes reais são componentes, concretos ou abstratos, constitutivos de um ato. Por exemplo, um ato lingüístico que consiste em entender a expressão “esta chave” é um ato complexo que contém realmente os seus atos parciais requeridos: um ato parcial intuitivo de perceber o som com as diferenças fonológicas descritíveis empiricamente, o ato parcial de apreender a signi-

---

nales Objekt, handle, [Frage eines realen Beziehens zwischen zwei Dingen, die selbst im Bewusstsein vorzufinden sind], um so etwas wie eine [reale] Ineinanderschachtelung eines psychischen Inhalts in den anderen”.

“Expressões deste tipo sugerem duas incompreensões: Em primeiro lugar, que se trata de uma questão de um evento real (*realen*) ou uma relação real (*reales*) ocorrendo entre a consciência ou o ego e a coisa “conhecida” (*bewusste*) [uma questão de ação real (*reelle Aktion*) de consciência ou do ego sobre a coisa “conhecida”, pelo menos uma relação entre os dois, a qual é descritivamente passível de descoberta descritivamente em cada ato]; em segundo lugar, trata-se de uma relação entre duas coisas, ambas realmente presentes na consciência do mesmo modo [uma questão de uma relação real (*reelles*) entre duas coisas presentes na consciência do mesmo modo], ato e objeto intencional, de modo que uma questão de algo como um [real (*reale*)] encaixar de conteúdos psíquicos, uns em outros.”

A segunda edição mostra uma diferença de um ponto de vista naturalista, que trata de um evento psicológico atual (*real*) no mundo natural e a reflexão fenomenológica sobre uma experiência intencional para distinguir entre conteúdo real (*reell*) oposto ao conteúdo ideal (*irreell*) que é o correlato intencional.

ficação, ato conferindo a significação e, eventualmente, o ato parcial de percepção do objeto correspondente. As sensações (*Empfindungen*) são igualmente momentos reais contidos realmente num ato. Esses aspectos são objetos de uma análise descritiva empírica. Ao *conteúdo real*, Husserl opõe o *conteúdo intencional*, a este último atribuindo três aspectos (Husserl, 1900/01, VI, § 16): (1) *qualidade* intencional, (2) *matéria* intencional e (3) *objeto* intencional (a essência intencional sendo o conjunto de qualidade e matéria).

(1) O conteúdo como **qualidade** intencional. Este é o caráter geral de um ato, correspondendo às modalidades dos seguintes tipos: percepção, lembrança, desejo, etc., possuindo as características específicas dos atos intuitivos (*anschaulich* no sentido de Kant), de juízo ou outras representações lingüísticas não intuitivas mas conceptuais, ou de representações simples de tipo representação vazia (*Leervorstellung*). A qualidade é um momento de um ato, *qua* determinação interna. Ulteriormente (*Ideen II*, § 117), a qualidade será diferenciada pelo caráter tético, o caráter dóxico de posição, os momentos de atenção, tomada de posição ou clareza de percepção, etc.

(2) O conteúdo como **matéria** intencional. Perceber a faca ao lado do copo, lembrar da faca ao lado do copo, desejar a faca ao lado do copo ou julgar que a faca está ao lado do copo; em cada ato mencionado, o estado de coisas respectivo é o mesmo, mas os atos são diferentes (quanto à qualidade). Algo de mesmo é um componente dos atos de qualidade diferente, este “mesmo” sendo a matéria, a maneira específica de apontar um objeto ou uma objetualidade. A matéria confere ao ato o modo específico, uma direção determinada relativamente ao objeto. A matéria é um momento não destacável da qualidade e vice-versa; ela determina o objeto apontado e determina a maneira pela qual o objeto é apontado. De acordo com a interpretação fregeana, a matéria é o *Auffassungssinn*, o sentido da apreensão objetiva (VI, § 20). A mesma matéria determina o mesmo objeto (ou objetualidade); matérias diferentes podem determinar, possivelmente, o mesmo objeto:

“vencedor de Iena” e “vencido de Waterloo” são matérias significativas diferentes com o mesmo objeto apontado. “Triângulo eqüilateral” e “triângulo eqüiangular”, mesmo objeto, matérias diferentes com a mesma qualidade (representação conceptual).

(3) O conteúdo como **objeto** intencional. Husserl distingue dentre dois aspectos, respectivamente ao objeto: o objeto *simpliciter*, que é apontado pelo ato; e o objeto, tal como é apontado. Há uma relação do segundo aspecto com a matéria; sendo o objeto, tal como é apontado, o correlato, no objeto, da matéria. Uma segunda distinção, que corresponde à estrutura do conteúdo real de um ato, ocorre, entre a objetualidade do ato completo e os objetos dos atos parciais do complexo (*PL*, § 17). No exemplo de “ver a faca na caixa”, o ato completo tem a faca como objeto apontado e, secundariamente, em um ato parcial, a caixa. Essa segunda diferenciação é a articulação parte-todo do lado do objeto intencional. Faz-se importante observar que o objeto intencional é parte do conteúdo intencional de um ato. Há quatro possibilidades, quanto ao objeto intencional: (1) o objeto *que é* apontado, (2) o objeto *como é* apontado, (3) a objetualidade completa de um ato (por exemplo “a faca está na caixa”, estado de coisa de um ato de julgar) e, (4) os objetos parciais dos atos parciais do ato complexo.

Entre *Logische Untersuchungen* e *Ideen I*, Husserl fez a descoberta do método de redução para a abordagem fenomenológica aos atos mentais, articulada nas suas aulas de 1906/07 e 1908. Ele reteve três características do método fenomenológico.

(1) A análise fenomenológica é uma análise *reflexiva* das experiências (atos) mentais. Essa reflexão não procede pela introspecção, que representa uma forma ingênua e espontânea de reflexão. Para obter os fenômenos numa visão sem pressuposições recebidas pela atitude natural, como é o caso dos resultados científicos, é preciso reduzir, isto é, abster-se sistematicamente, pela decisão metodológica, de todas as tomadas de posição concernentes à existência ou inexistência do que se encontra na reflexão, suspender ou neutralizar o juízo concernente à

realidade do que aparece na experiência, aceitar somente as aparências ou os fenômenos como eles se mostram na *reflexão* sobre a experiência, aceitar somente os dados *evidentes* da experiência, dados na reflexão.

(2) Proceder pela redução significa suspender a crença num mundo exterior, que existe, supostamente, de modo independente da experiência, e que é dotado de uma estrutura independente de nosso conhecimento. Contrariamente à reflexão espontânea sobre a minha percepção, atos de lembrança, desejos, etc., que posicionam na reflexão os objetos desses atos da mesma maneira que os atos refletidos na atitude natural os posicionam, a redução exige suspender as tomadas de posição herdadas da atitude natural, suspender a validade dos atos do primeiro nível. Isto significa suspender a apercepção empírica natural que caracteriza a introspecção. A análise fenomenológica não é análise introspectiva, contrariamente à abordagem dos naturalistas em filosofia da mente. A análise fenomenológica não é psicologia introspectiva. A redução inibe todas as referências das experiências a um Ego empírico e aos fatos empíricos da introspecção. Ela exige um “despir-se das vestes empíricas”, aceitar somente o que se oferece na reflexão com evidência apodítica, originária e adequada, assim como suspender todas as referências ao transcendente<sup>7</sup>.

(3) A análise reflexiva da estrutura interna dos atos intencionais e das formas implicadas é uma análise *eidética*, garantindo assim o caráter científico da fenomenologia. Próxima do método matemático, a análise eidética não é descrição factual empírica das experiências intencionais na concatenação contingente. É uma análise pela variação livre, que consiste em imaginar variações possíveis, de um ponto de partida arbitrário (por exemplo, para estabelecer a essência de uma experiência perceptiva de um cubo, ou de um objeto percebido qualquer, o ponto

---

<sup>7</sup> Não é preciso discutir neste contexto os motivos filosóficos de natureza metodológica de Husserl. Os textos importantes são Husserl (1906/07), cap. 5; (1913), secção 2, cap. 1-4; (1959), consagrado à *teoria da redução fenomenológica*.

de partida pode ser “ver este cubo”) e imaginar possibilidades que não são necessariamente realizadas no mundo atual. Variar até aos limites que constituem o invariante (o *eidos*, a essência) das variações que são necessariamente variantes relativas a um invariante. Cada componente da experiência intencional pode ser submetido à análise eidética, a fim de estabelecer o invariante deste componente.

A discussão sobre o método fenomenológico contribuiu também para uma estruturação nova e diferente da intencionalidade e do conteúdo de uma experiência intencional. Ela estabeleceu a estrutura noético-noemática, o conteúdo com dois componentes essencialmente correlatos. Uma experiência intencional e a relação intencional analisam-se, na reflexão, em dois componentes, a *noesis* e o *noema*. A *noesis* representa o componente intelectual e inclui os aspectos de qualidade e os momentos téticos do conteúdo intencional discutidos nas *Investigações Lógicas*; representa o conteúdo real (*reell*) e exclui os componentes não intencionais como, por exemplo, os momentos hyléticos. A *noesis* representa a parte real (*reeller Gehalt*) de um ato. Do ponto de vista funcional, a *noesis* contribui para um momento intermediário, isto é, conferindo o sentido (*Sinngebung*) que se reflete no sentido noemático (*noematischer Sinn*, ver *infra*). O segundo componente é concernente ao conteúdo como *noema*.

O *noema* é o conceito fenomenológico mais discutido e contestado, objeto de diversas controvérsias; por exemplo, entre Føllesdal (1958, 1969) e Gurwitsch (1964), entre Smith-McIntyre (1984) e Sokolowski (1984, 1987); concernentes à interpretação correta dos textos de Husserl. A última contribuição pertinente, a de Bernet (1994), pode ser considerada como meio de arbitragem dos conflitos. Ele mostra, com toda a clareza desejável, que as controvérsias, referindo-se principalmente ao texto de *Ideen I* de Husserl, ignorando os textos recém-editados de 1906/07 e 1908, revelam que há de se distinguir entre três conceitos de *noema*: (a) o *noema* como correlato pontual de um ato pontual fenomenologicamente reduzido, seja de percepção ou de qualquer



outro tipo; (b) o *noema* como objeto unitário constituído pela série de *noemas* pontuais; (c) o *noema* como “sentido noemático” (*noematischer Sinn*) idealmente idêntico. Para Husserl, o correlato noemático possui o *status* de um ser “ideal” (*ideell*), o que permite distingui-lo do componente real (*reell*) de um ato. Ao mesmo tempo, o *noema* tem um *status* ideal (*ideal*) para distingui-lo dos objetos reais (*real*) do mundo da atitude natural, objetos excluídos pela redução.

**(a) O conteúdo como *noema* e objeto reduzido**

Sabe-se que a exigência de redução é mostrar como um ato de conhecimento, por exemplo, aponta para um objeto que aparece num ato, como um ato de percepção tem o seu objeto, o percebido, uma objetualidade correlata específica. O ato tem um correlato pontual, exatamente o correlato que (e do modo como) está apontado e dado com evidência na reflexão. Em cada experiência pontual, aparece com evidência o *noema* pontual. O ato é temporalmente individualizado; o correlato noemático pontual também é temporalmente individualizado. O mesmo aplica-se para cada tipo de ato: O ato pontual de percepção tem o seu percebido como tal, o ato de lembrança tem o seu lembrado como tal, o estado de desejo o seu desejado, o ato de juízo o seu julgado como tal, etc.

Na perspectiva da redução fenomenológica, a questão a propósito da percepção e do objeto correspondente, supondo uma relação natural (de causalidade ou outra) entre um objeto real e o ato de conhecimento ou de consciência, é suspensa pela redução (*Ideen I*, § 88). Mas na reflexão, uma experiência de percepção contém o seu percebido, dado pela reflexão como aparência, que é o *noema* pontual de percepção. Em cada caso, há um objeto de consciência (*Bewusstseins-Gegenstand*), que é diferente, em função da qualidade do ato (função da *noesis*, que confere a direção específica), mas, a cada vez, tem-se uma aparência noemática que pertence ao ato e que é o conteúdo da consci-

ência, dado com evidência, mesmo no caso de erro. Por exemplo, saindo do museu de cera “vi alguém estendendo o braço para pedir dinheiro” e, olhando para trás, “vi que o homem não abaixou o braço”, vi que era um boneco de cera. A reflexão sobre os dois atos revela que, no primeiro, o percebido no ato era, com evidência, o guarda e, no segundo ato, o boneco de cera. Os dois atos constituem a base de um ato de juízo, julgando que a figura não é um guarda, mas é um boneco de cera. O que aparece é determinado em cada ato pontual; não pode ser outro que aparece, e o que aparece determina o conteúdo do ato.

**(b) O *noema* como objeto constituído**

A percepção é uma atividade com uma pluralidade de atos, uma multiplicidade de correlatos noemáticos pontuais, uma multidão de aparências coordenadas numa série de perfis do que aparece (isto é, do aparente). O objeto constituído é sempre um resultado de sínteses de “recobrimento”, conferindo o caráter de objeto unitário. Isto é para Husserl igualmente um dado noemático, conteúdo de consciência, mas não da mesma maneira que o *noema* pontual. Claro que essa unidade não está fora da consciência ou da experiência. Por outro lado, a mesma não é incluída na consciência como coisa real (a árvore pode queimar-se, decompor-se em elementos químicos, etc., a unidade noemática “árvore” não pode queimar-se). Ela é incluída na análise como unidade de validade, e é relativa ao encadeamento pelo qual a validade se faz. Mas o objeto como constituído, bem que é objeto, exatamente na medida em que é dado através de uma multiplicidade de aparências, ultrapassando cada ato pontual e cada aparência particular.

Constituído pelo encadeamento sintético de preenchimento pelas aparências múltiplas, o objeto, isto é, o *noema* como objeto constituído, não coincide com aparência singular alguma, porque é a unidade de uma série de aparências. Essa unidade apresenta-se como temporalmente limitada, mas não é individualizada da mesma maneira que o

*noema* pontual. A unidade noemática mesma é ultrapassada pelo objeto real que Husserl compreende como unidade de uma série *infinita*, sempre aberta, de aparências sinteticamente encadeadas. Este último corresponde a uma idéia regulativa, no sentido de Kant: É impossível de fechar definitivamente a série. O objeto unitário, *noema* correlativo a *noesis* sintética, é constituído como ultrapassando toda síntese realizada, ou seja, como objeto transcendente que nunca seria dado adequadamente pela consciência.

Entre a aparência noemática pontual e o *noema* unitário como objeto constituído, Husserl introduziu, nas *Ideen I* (§§ 88-90, 124, 129-133) e nos textos relacionados, um *terceiro* conceito de *noema*, que é confundido freqüentemente com os outros dois, a saber. Trata-se do conceito de *noema* como “sentido noemático” (*noematischer Sinn*). Como conceber a relação desse sentido noemático, por um lado, ao *noema* pontual e, por outro lado, ao objeto unitário constituído? De acordo com a *Bedeutungslehre* de 1908, o tema dessa doutrina é a relação entre o ato de juízo e o sentido (ou significação) e a relação do juízo ao seu objeto, o objeto sendo o que está posicionado pelo juízo, isto é, o julgado, e não o estado de coisas real, porque a correspondência entre o que é julgado e o estado de coisas não é tema de uma teoria de *significação*, mas de uma teoria de *verdade*, como observa Bernet (1994).

### (c) O *noema* como “sentido”

O que é o *noema* como “sentido”? É o correlato pontual de um ato de julgar, mas ao mesmo tempo o correlato apreendido como idêntico, através de atos repetidos do mesmo juízo (por exemplo, julgando em momentos diferentes que “o céu é azul”). São atos numericamente diferentes, mas que têm o mesmo conteúdo lógico. Observa-se que, contrariamente à interpretação fregeana de Føllesdal (1958, 1969) e Smith-McIntyre (1984) do “sentido noemático”, afirmando que o *noema* é uma generalização da noção de sentido de Frege, Husserl mesmo

indicou que ele usa “sentido” num sentido estendido que não representa uma generalização da noção lingüística de significação (ler os argumentos de Bernet comparando “sentido” de percepção e “sentido” de um juízo).

Na perspectiva fregeana, o *Sinn*, sentido noemático, é o meio pelo qual um ato está relacionado ao seu objeto, estabelecido na frase das *Ideen I* (p. 316): ‘*Jedes Noema hat einen “Inhalt”, nämlich seinen “Sinn” und bezieht sich durch ihn auf “seinen” Gegenstand*’. Cada *noema* tem o seu “conteúdo”, isto é, o seu “sentido” (*Sinn*) e refere por ele ao “seu” objeto *x*.

A relação do sentido noemático (ou da significação) de um juízo ao objeto julgado é claramente abordada por Husserl na *Bedeutungslehre*: “Realizando um ato de significar, apontamos para a objetualidade. Isto significa, num certo sentido, que apontamos para o objeto mesmo e, num certo sentido, que visamos a significação. Seria um caso de diplopia?... Naturalmente, não se trata do caso, aqui. É claro que, no ato de significar, os objetos não ficam “ao lado” das significações. É evidente que podemos abordar os objetos, somente acessando-os como determinados de uma maneira significativa na consciência” (1908, p. 48). O objeto está relacionado à significação como determinado de tal e tal maneira. Mas o mesmo objeto, apreendido de maneiras significativas diferentes, ultrapassa a significação. A identidade do objeto através dos sentidos diferentes é dada somente pelo juízo de identidade, que liga a diversidade do dito: “[o objeto de] ‘vencedor de Iena’ é o mesmo que [o objeto de] ‘vencido de Waterloo’”. É o enunciado do juízo de identidade que estabelece a relação do “sentido noemático” (ou da representação) ao objeto posicionado como o *X* idêntico, como o mesmo portador de determinações. Assim estão ligados no *noema* o sentido e o objeto. Mas isto não resolve o problema da relação entre o *X* determinável e o estado de coisas realizado no mundo real (pré-reflexivo) da atitude natural. O *X* é identidade do “sentido noemático” e o juízo de identidade desse tipo não garante que haja no mundo atual um estado de coisas correspondente.

Assim, revela-se na reflexão fenomenológica não somente um ato com as suas características noéticas, maneiras de apontar, momentos téticos, momentos de atenção, etc, mas dá-se com a mesma evidência o correlato pontual de um ato pontual, isto é, o *noema* pontual, o *noema* como objeto unitário constituído e o *noema* como “sentido”, sempre inseparáveis do ato. Esta é a maneira segundo a qual determina-se, na perspectiva fenomenológica, o conteúdo.

#### 4. ARGUMENTOS ANTI-EXTERNALISTAS, À GUIA DE CONCLUSÃO

Admitamos com McGinn (1989) que o externalismo é uma tese sobre a individuação dos estados mentais, um método de descoberta para individuar e determinar o conteúdo representacional de um estado psicológico. Admitamos igualmente que o procedimento é baseado em uma relação de dependência de identificação, que a identificação se faz em virtude de uma dependência sistemática do conteúdo de fatores externos (do ambiente imediato ou do mundo em geral), fatores externos ao agente cognitivo. Esta dependência tem quatro aspetos: (i) a referência ao *C* (conteúdo) pressupõe a referência ao *E* (mundo externo); (ii) o conhecimento das propriedades de *C* pressupõe o conhecimento das propriedades de *E*; (iii) a posse do conceito de *C* pressupõe a posse do conceito de *E*; (iv) a essência de *C* é (parcialmente) constituída pela essência de *E*. Se isso é o método do externalismo, claramente ocorre que, de acordo com a clausula (ii), a determinação do conteúdo de um estado de conhecimento, estado cognitivo, e a determinação das características de *C* pressupõem o conhecimento de *E*, e que o conteúdo deste último estado cognitivo pressupõe o conhecimento dos fatores externos *E'*... etc. O procedimento representa um regresso *infinito*. Trata-se de uma situação de pressuposição *ad infinitum*, exatamente do tipo que motiva a redução fenomenológica, a qual exige a suspensão das pressuposições desse tipo.

Praticando a redução fenomenológica, abre-se à análise o campo das experiências intencionais, experiências com conteúdo. Temos a experiência<sub>1</sub> e a experiência<sub>2</sub>, que podem ser objeto da reflexão fenomenológica. Essas experiências são dadas com evidência. É dada a estrutura noético-noemática de cada uma, é dada a modalidade intencional de cada uma. Duas experiências diferentes aparecem, na reflexão, necessariamente, como diferentes. Por exemplo, uma experiência perceptiva aparece necessariamente diferente de uma experiência de lembrança e uma experiência perceptiva do vermelho aparece, na reflexão, como necessariamente diferente de uma experiência perceptiva do azul. Por outro lado, duas percepções de um ambiente (objetivamente) diferente não oferecem necessariamente aparências diferentes deste ambiente. Se nas duas situações – reflexão sobre uma experiência perceptiva e a experiência perceptiva mesma – a determinação do conteúdo das percepções fosse dependente dos fatos externos, não haveria assimetria entre as duas situações.

Um externalismo coerente deve rejeitar a assimetria. Do ponto de vista externalista, a experiência e o seu conteúdo não é mais transparente na reflexão que o ambiente é transparente para a percepção. Como posso estar no erro a propósito da cor percebida (experiências de laboratório demonstram-no), posso estar no erro a propósito da minha experiência dessa cor. Por exemplo, posso crer que é uma experiência perceptiva de vermelho quando nada há de vermelho que possa ser visto no ambiente. Mas o fato é que tenho precisamente uma experiência de vermelho. Recusar essa evidência não é somente contra-intuitivo, mas é o motivo preponderante para a fenomenologia, que exige a aplicação da redução, motivo em favor do princípio de transparência das características fenomenológicas garantido pela redução. É contra-intuitivo porque a consequência do externalismo seria aquela segundo a qual deveríamos muitas vezes ter experiências com um conteúdo (verdadeiro) que nós mesmos ignoramos, como Oscar<sub>2</sub> da terra gêmea, que ignora que a sua experiência tem o conteúdo XYZ e não H<sub>2</sub>O. Por que

aceitar que Oscar<sub>2</sub> possui estados mentais parcialmente constituídos por fatos externos, estados que são ignorados por ele? Tal ignorância não seria um caso de auto-decepção ou simples desatenção. O problema é explicar como uma teoria sobre a referência (a teoria externalista) teria conseqüências psicológicas de um tipo específico (a questão de Bilgrami (1992)) que é a de explicar como a situação sugerida pelo externalismo pode afetar a capacidade de auto-conhecimento).

A justificação da dependência de identificação é baseada na idéia segundo a qual uma experiência perceptiva de  $x$  possui um conteúdo determinado, pelo fato de que o  $x$ , objeto externo, contribui causalmente à produção desta experiência. O problema, claramente formulado por Alston (1990), é que há que se mostrar como, dentre todas as causas contribuintes à produção de uma experiência perceptiva, temos de supor que é exatamente o  $x$ , e não uma outra, dentre todas as causas parciais implicadas no caso, que se torna objeto de percepção e não eventos na retina, no nervo óptico, etc., que se tornam conteúdo particular dessa experiência perceptiva. Como é que as outras causas parciais não se tornam objeto de percepção? Os externalistas não têm resposta para essa questão. Pior, os externalistas acham que a propriedade que causa regularmente experiências perceptivas a propósito de  $x$  é a propriedade que o conteúdo representa. Mas isso significa que o conteúdo já é determinado, contendo  $x$  e não uma outra característica.

A situação paradigmática para os externalistas – a tese forte – é a *Gedankenexperiment* de Putnam da terra gêmea, uma situação de atribuição de um estado representacional a um outro no ambiente  $E$ . O observador externo sabe, por hipótese, que na terra a água é H<sub>2</sub>O e na terra gêmea é XYZ, sabe pela ficção que os estados internos dos gêmeos são idênticos (estados físicos idênticos e, então, estados representacionais idênticos). A situação é tipicamente um caso de hetero-atribuição de um estado mental e hetero-determinação do conteúdo. É um problema derivado que, em primeiro lugar, precisa de uma solução, a questão da auto-atribuição e determinação do conteúdo, água<sub>1</sub> (terra)

e água<sup>2</sup> (terra gêmea), no caso do próprio observador externo. O externalismo não oferece uma solução radical incluindo o caso do observador que determina o conteúdo de um estado cognitivo de um outro.

Na perspectiva fenomenológica, um objeto entra na análise do conteúdo como *constituído*, por exemplo, constituído como objeto-coisa (caso da água e conceitos correspondentes). Este tipo de objeto-coisa tem, no âmbito da constituição subjetiva, três camadas que Husserl identificou como *res temporalis*, *res extensa* e *res materialis*. Com efeito, cada experiência tem as suas fases temporais e cada fase tem uma “extensão” temporal com a tripla estrutura (impressão originária – *Urimpression* – retenção e protensão). Cada percepção e todas as outras experiências intencionais têm as suas séries de fases sucessivas. Não há percepção sem a decorrência das duas séries de sensações, sensações exponentes e sensações cinestésicas (ver Husserl, 1979, secção 4). A segunda dimensão é a *res extensa*, resultado da constituição da espacialidade dos objetos-coisa com as aparências espaciais constituídas pela coordenação funcional da dupla série de sensações (exponentes e cinestésicas), aparências unitárias na extensão do campo oculomotorio, cefalomotorio e locomotorio, unidades de multiplicidades cíclicas de dupla rotação (rotação dos objetos, rotação do Ego observador), ou multiplicidades espaciais mistas. Essas unidades e sínteses (ativas e passivas) são função igualmente da coordenação do senso visual e do senso tátil. Finalmente, dependendo das duas outras dimensões, há a constituição, nos momentos noéticos e correlatos noemáticos, da *res materialis*, incluindo o poder causal de um objeto. A *res materialis* é obtida pela análise da constituição das modificações qualitativas de um objeto que permanece idêntico através dessas modificações. É preciso demonstrar pela análise que as variedades qualitativas não pertencem às sínteses e às unidades do nível das séries oculomotorias, mas as ultrapassam. Um bom exemplo disso é o deslocamento de um objeto que não é um organismo dotado pela capacidade de se movimentar espontaneamente. Os poderes causais de um objeto são conteúdos constituídos e funda-



dos pelas camadas inferiores da *res temporalis* e da *res extensa*. “Isto representa na consciência fenomenológica pura a idéia de uma coisa real (*wirklich*) como ela é o correlato absolutamente necessário de uma relação noético-noemática estruturalmente explorada e descrita de acordo com sua essência” (Husserl, 1913, p. 372). Cada nível tem as suas unidades noemáticas, e essas unidades determinam e constituem o conteúdo da experiência.

A um segundo âmbito de constituição estabelece-se uma unidade noemática de um tipo novo pela *Einfühlung* (percepção do outro): um objeto-coisa intersubjetivamente constituído como *noema*, objeto unitário, dotado de objetividade intersubjetiva. Em cada caso, as entidades e as suas propriedades constituídas aparecem sempre como unidades noemáticas e, por isso, como componentes do conteúdo intencional de uma experiência vivida. É precisamente o trabalho, o objetivo mesmo, da análise fenomenológica, mostrar como, por qual tipo de atividade do sujeito humano, o mundo externo se revela como constituído. E o que está constituído aparece como resultado realizado pelo aproveitamento subjetivo que conduz a um constituído considerado como o seu resultado objetivo e, por isso, independente da atividade subjetiva. Ao lado dos *noemas* do tipo objeto-coisa, há a constituição, particular, do corpo próprio (*Leib*), síntese do corpo-objeto e corpo-sujeito, sínteses bastante complexas analisadas com meticulosidade por Husserl (*Ideen II*, seção 2, capítulo 3) e Merleau-Ponty (1945, parte 2). Pois há a constituição da região das “entidades” psicológicas, dos eventos mentais, das entidades abstratas e teóricas. Enfim, a reflexão fenomenológica estabelece o fato de que o conteúdo não pode ser determinado “do exterior” porque qualquer coisa já é conteúdo de experiência.

A análise fenomenológica pode assim fazer aparecer em etapas progressivas a constituição de qualquer coisa como uma coisa espacial e material, a começar pela constituição de um simples “fantasma espacial” (*Raumphantom*), enquanto unidade sintética particular, como a unidade de uma extensão colorida, unidade ela própria coordenada

(por sínteses ativas) com uma unidade táctil de uma superfície lisa, tais unidades a cada vez constituídas em função de circunstâncias cinestésicas determinadas. Trata-se de dados noemáticos que a reflexão sobre a experiência pode desvelar progressivamente, a partir de um *noema* (perceptivo) pontual que contém já possibilidades que poderíamos explicitar e tematizar, em uma ordem progressiva de séries de determinações abertas, de possibilidades de movimento e de repouso, de possibilidades de permanência e de mudanças qualitativas, etc. É desta maneira que se determina, através da análise, o conteúdo noemático do estrato mais elementar da experiência sensível, para, em seguida, elevar-se até o nível da experiência intersubjetiva e da constituição de uma natureza e de um mundo postos como objetivos.

A lição que nos é legada pelo procedimento fenomenológico é a de mostrar como, em uma perspectiva radical, o conteúdo das experiências intencionais/representacionais é determinado. Com efeito, mostra-se claramente que o ponto de vista externalista não pode aplicar-se, no caso da determinação do conteúdo de minhas próprias experiências, que seriam determinadas a partir de causas externas. A razão disto é que estas causas externas aparecem-me sempre como o conteúdo já determinado de uma experiência, tais causas externas sendo precisamente *noemas* constituídos de tal e tal maneira. Enquanto *noemas*, eles fazem parte do conteúdo intencional que, para ter alguma utilidade, deve ser já determinado.

**Abstract:** *In this paper the author pursues two objectives: (a) To examine the development of the phenomenological doctrine of content of intentional representational states, that is, mental states, beginning with the exposition of Brentano's conception of intentional content, examining the contribution of Twardowski with his differentiation between act, content and object, and presenting the critiques Husserl formulated against his two predecessors by his analysis of intentional content in the Logische Untersuchungen and the doctrine of intentionality as noetico-noematic correlation; (b) To show how phenomenology, through its conception of the content of representational states, may intervene in the debate between internalism and externalism with a series of anti-externalist arguments.*

## REFERÊNCIAS

- ALSTON, W.P. (1990). "Externalist Theories of Perception". *Philosophy and Phenomenological Research* 1, Supplement, 73-97.
- ARMSTRONG, D.M. (1973). *Belief, Truth, and Knowledge*. (Cambridge, Cambridge University Press).
- BERNET, R. (1994). *La vie du sujet, Recherches sur l'interprétation de Husserl dans la phénoménologie*. (Paris, Presses Universitaires de France).
- BILGRAMI, A. (1992). "Can Externalism be Reconciled With Self-Knowledge?", reproduced in: Andrew Pessin and Sanford Goldberg (eds.) (1996), *The Twin Earth Chronicles* (New York, M.E. Sharp), 362-95.
- BONJOUR, L. (1985). *The Structure of Empirical Knowledge*. (Cambridge MA, Harvard University Press).
- BRENTANO, F. (1874/1911). *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, hrsg. von Oskar Kraus. (Hamburg, Meiner, 1973).
- . (1890/91). *Deskriptive Psychologie*, aus dem Nachlass, hrsg. W Baumgartner, R.M. Chisholm. (Hamburg, Felix Meiner, 1982).
- CHISHOLM, R. (1966). *Theory of Knowledge*. (Englewood Cliffs NJ, Prentice-Hall, 1983).
- DRETSKE, F. (1981). *Knowledge and the Flow of Information*. (Cambridge MA, The MIT Press).
- FØLLESDAL, D. (1958). *Husserl und Frege*. (Oslo, Ashehong and Co).
- . (1969). "Husserl's Notion of Noema", reproduzido in: H.L. Dreyfus (ed.) (1984), *Husserl, Intentionality and Cognitive Science*. (Cambridge MA, The MIT Press), 73-81.
- GOLDMAN, A. (1967). "A Causal Theory of Knowing". *Journal of Philosophy* 64, 355-72.

- HUSSERL, E. (1894). "Intentionale Gegenstände", in: Husserl, Edmund (1979), 303-349.
- . (1896). "Besprechung von K. Twardowski" in: Husserl, Edmund (1979), 349-357.
- . (1906/07). *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie. Vorlesungen 1906/07*. Herausgegeben von Ulrich Melle; Husserliana XXV. (Den Haag, Nijhoff, 1984).
- . (1908). *Vorlesungen über Bedeutungslehre. Sommersemester 1908*. Herausgegeben von U. Panzer, Husserliana XXVI. (Den Haag, Nijhoff, 1986).
- . (1913). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Buch I*, Herausgegeben von W. Biemel, Husserliana III. (Den Haag, Nijhoff).
- . (1959). *Erste Philosophie (1923/24), Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion*. Herausgegeben von R. Boehm, Husserliana VIII. (Den Haag, Nijhoff).
- . (1973). *Raum und Ding, Vorlesungen 1907*, Herausgegeben von U. Claesges, Husserliana XVI. (Den Haag, Nijhoff).
- . (1979). *Aufsätze und Rezensionen (1890-1910)*, Mit ergänzenden Texten herausgegeben von Bernard Rang, Husserliana XXII. (Den Haag, Nijhoff).
- LEHRER, K. (1990). *Theory of Knowledge*. (Boulder, Westview).
- MARRAS, A. (1976). "Scholastic Roots of Brentano's Conception of Intentionality", in: Linda L. McAlister (ed.) (1976), 128-40.
- McALISTER, L.L. ed. (1976). *The Philosophy of Brentano*. (Atlantic Highlands NJ, Humanities Press Inc.).
- McGINN, C. (1989). *Mental Content*. (Oxford, Basil Blackwell).

- MERLEAU-PONTY, M. (1945). *Phénoménologie de la perception*. (Paris, Librairie Gallimard, 1963).
- NATORP, Paul (1897), “Rezension von Kasimir Twardowski: *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen, Eine psychologische Untersuchung*”, *Archiv für systematische Philosophie* 3, 198-201.
- NOZICK, R. (1981). *Philosophical Explanation*. (Cambridge MA, Harvard University Press).
- POLLOCK, J. (1986). *Contemporary Theory of Knowledge*. (Totowa NJ, Rowman and Littlefield).
- SMITH, D.W. & McINTYRE, R. (1984). *Husserl and Intentionality: A Study of Mind, Meaning, and Language*. (Dordrecht/Boston, Reidel Publishing Co.).
- SOKOLOWSKI, R. (1984). “Intentional Analysis and the Noema”. *Dialectica* 38, 113-29.
- SOKOLOWSKI, R. (1987). “Husserl and Frege”. *Journal of Philosophy* LXXXIV (10), 521-28.
- SPIEGELBERG, H. (1970). “‘Intention’ and ‘Intentionality’ in the Scholastics; Brentano and Husserl” in: Linda L. McAlister, ed. (1976), 108-28.
- TWARDOWSKI, K. (1894). *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen. Eine psychologische Untersuchung*. (München/Wien, Philosophia Verlag, 1982).