

EVIDÊNCIA E SUJEITO

Maria Luísa Peres Couto Soares

“Nem nós nem ninguém que conheça algo com evidência e imediatamente, tem como objecto desse conhecimento algo diferente de si mesmo”

Brentano

I. Nestes Encontros Interdisciplinares, subordinados ao tema “Cognição e Linguagem”, pareceu-me oportuno pensar a noção que representa um ideal, perseguido e talvez nunca atingido, para todo o nosso conhecimento e sua expressão: a evidência, ou a doação total e absoluta daquilo que se nos apresenta. Evidência significa luminosidade, transparência, imediatez, visão intuitiva, e conota certeza, convicção, crença inabalável. Apercebemo-nos com evidência do mundo das coisas que estão à nossa disponibilidade, que se nos dão a si mesmas; apercebemo-nos com mais evidência ainda de nós próprios, da nossa interioridade, da experiência íntima. Só na auto-percepção se dá a identidade e imediatez absolutas, sem intervenção de nenhum outro factor que não seja o próprio *cogito* na apreensão instantânea de si mesmo. Esta auto-consciência que nos ilumina por dentro tem a forma de uma presença e de uma doação de si a si mesmo.

Brentano pensou esta forma de percepção interna como o índice da reflexividade da própria consciência, pela qual esta se dá a si mesma, não como objecto para si, mas de um modo pré-objectual e atemático: a montante da auto-reflexão tética, que se põe o “eu” como objecto para si, há um *sentir-se a si mesmo*, uma certa forma de conhecimento directo e imediato do que se passa, no âmbito da percepção interna. Esta forma de acesso imediato não é uma representação, mas uma fusão sem qualquer mediação, na qual qualquer fenómeno psíquico é vivido e sentido como *meu*. Aqui o possessivo indica fortemente apropriação: eu sinto e sinto que sinto uma dor, vejo e percebo que vejo uma cor, etc. Brentano faz um exame psicológico detalhado deste *modo* da percepção, que apresenta claras incidências de ordem epistémica.

É bem conhecida a tese de Brentano sobre a intencionalidade: toda a consciência se manifesta como uma certa relação, relação entre um sujeito e um objecto. Esta relação é designada por “relação intencional”. Os dois correlatos desta relação são o acto da consciência, e a *coisa* para a qual este se direcciona: ver e o que é visto, apresentar-se e o que é apresentado, querer e o que é querido, etc.¹

Mas há um segundo factor que caracteriza a consciência, a conexão inseparável de uma relação psíquica primária com uma concomitante: toda a consciência dirigida primariamente para qualquer objecto, está concomitantemente dirigida para si mesma (*geht nebenher auf sich selbst*). Numa apresentação da cor, está portanto concomitantemente presente uma apresentação desta apresentação². Esta relação concomitante não é, evidentemente, um segundo acto de observação nem de reflexão sobre o próprio acto: coexiste na consciência (*mit ins Bewusstsein fallen*), o que é diferente de ser especificamente notada e compreendida com a clareza que permita uma determinação e descrição correctas. A experiência concomitante (*mitempfinden*) não é uma representação da experiência primária, *coexiste* com ela, directa e imediatamente relacionada. Esta segunda relação é tão essencial à consciência como a relação intencional³. A dupla relação – da cons-

¹ Cfr *Descriptive Psychologie*, pp. 24-25.

² Cfr *ibidem*. Aristóteles afirmara o mesmo em *De Anima*, III, cap. 2, 425b12.

³ Cfr *Descriptive Psychology*, p. 26: “The fact that there is no consciousness without any intentional relation at all is as certain as the fact that apart from the object upon which it is primarily directed, consciousness has, on the side, itself as an object”.

ciência ao objecto e secundaria e concomitantemente a si mesma – é, de um modo essencial, parte da natureza de todo o acto psíquico. Isto significa que, para Brentano, todo o acto psíquico é acompanhado de uma consciência de si mesmo, todo o acto psíquico é consciente e não há fenómenos psíquicos inconscientes. Brentano discute amplamente vários argumentos a favor de fenómenos inconscientes⁴. Interessa de um modo particular o argumento segundo o qual, se admitirmos que todo o fenómeno psíquico é objecto de um outro fenómeno psíquico, a consequência é uma *complicação infinita*, impossível à partida e contrária à própria experiência.

A evidência da percepção interna radica precisamente no carácter imediato, que não admite qualquer dobra nem reduplicação da auto-consciência de todos os fenómenos psíquicos: em todos se patenteia a unidade da autonomia e heteronomia da consciência, num só e mesmo acto, no qual somos simultaneamente conscientes de algo e de nós mesmos. É devido a este conhecimento que acompanha todo o acto psíquico que sabemos que pensamos, que desejamos, que sentimos, etc. Como qualquer conhecimento pressupõe o juízo, Brentano pode afirmar que todo o acto psíquico é acompanhado não só de uma representação correlativa, mas também de um juízo correlativo.

A infalibilidade da percepção interna dispensa qualquer prova ou justificação, já que constitui uma evidência imediata. Duvidar deste fundamento último do conhecimento seria pôr em causa todo o edifício do saber, pois não encontraríamos qualquer outro fundamento possível. Nem sequer se põe a questão de justificar a confiança atribuída à percepção interna. O que Brentano necessita é de uma teoria sobre a relação desta percepção com o seu objecto que se concilie com a sua evidência imediata. Esta teoria assenta na unidade real, na ligação particularmente íntima entre o acto psíquico e a representação que o acompanha: se esta não ocorresse a evidência do seu conhecimento seria impossível. Por este carácter de evidência imediata, a percepção interna e só esta é propriamente *percepção* (*Wahrnehmung*, apreensão do verdadeiro), e, por isso, mais certa e infalível do que a percepção externa: nesta, os objectos não existem verdadeiramente tal como nos aparecem, são simples fenómenos, no sentido de aparência, por oposição ao que é, verdadeira e realmente.

⁴ Cfr *Psychology from an empirical standpoint*, pp.102-137.

Esta evidência directa e imediata da percepção interna é inatacável. Qualquer dúvida ou objecção a este carácter único da evidência da percepção interna provém da confusão com algum outro fenómeno que não é percepção interna. Afirmar que a percepção externa pode por vezes ser directamente evidente, indica que se está a tomar algum facto da percepção interna por um outro de percepção externa. Diz-se por vezes que ao apresentar-se-nos um «vermelho» que não existe, a percepção externa mostra um vermelho que «existe fenomenicamente», mas o que se deveria dizer, neste caso, é que a percepção interna nos faz saber que a percepção externa nos apresenta um «vermelho» – um «vermelho» que, na verdade, não existe.

A evidência da percepção interna levanta, no entanto, um problema: Brentano afirma reiteradamente que a evidência reside no juízo, portanto só um juízo sobre a própria percepção interna lhe poderá conferir o carácter de evidente. Mas, sendo o juízo evidente um acto psíquico distinto da percepção, este acto deveria ser, por sua vez acompanhado de uma consciência concomitante, o que nos levaria de novo a um infinito regresso. Por isso mesmo, Brentano formula frequentemente a sua tese da consciência concomitante através de expressões como “Na apresentação da cor dá-se simultaneamente uma representação desta apresentação” e “A experiência da cor e a experiência concomitante desta experiência dirigem-se a objectos diferentes”. Em que sentido se pode então entender que todo o acto psíquico é evidente para o sujeito, se a evidência não se encontra de modo algum na experiência?

A resposta, que Brentano nunca explicitou claramente, parece ser esta: a ocorrência do acto psíquico pode dizer-se evidente para o sujeito no sentido lato, isto é, se alguém realiza esse acto, simultaneamente julga com evidência que o realiza. No entanto, este juízo é uma espécie de juízo tácito, não resultante de nenhuma observação posterior que tenha por objecto o próprio acto psíquico. E a evidência da percepção interna, tal como Brentano a formula não pressupõe qualquer hipostasiação de um Eu, de um *cogito* anterior a qualquer experiência, embora a influência cartesiana esteja claramente presente em Brentano, que defende enfaticamente a evidência do *cogito ergo sum*. Mas na sua concepção de consciência, o *cogito* inclui uma pluralidade de fenómenos psíquicos – vejo, ouço, duvido, experimento um prazer, desejo, quero, irrita-me, etc. E tudo isto é conhecido simultaneamente pelo sujeito e apreendido de modo imediatamente evidente. É uma

evidência concomitante a cada acto psíquico, *pontual*, mas intrínseca à própria consciência – consciência sempre bi-direccionada, simultaneamente para o *objecto* e para si mesma enquanto consciência desse objecto.

De qualquer modo a evidência emblemática da percepção interna e a sua supremacia sobre a percepção externa parece poder conduzir a um solipsismo. O próprio Brentano chega a pôr essa hipótese: “Em boa lógica, seria necessário ir mais longe e só admitir como imediatamente evidente o Eu presente, rejeitando como injustificada a crença no eu passado e na duração anterior. Poderia mesmo pensar-se que este pensamento se impõe antes de qualquer outro. É o que se chama *solipsismo*, quer levado até às suas consequência extremas, quer mantido em limites mais moderados”⁵. Não vou examinar aqui os paradoxos e dificuldades das teses solipsistas que pairam no horizonte do pensamento de Brentano, mas passarei a uma breve análise da função que a evidência desempenha na sua teoria do juízo.

II. Toda a doutrina brentaniana do juízo e verdade assenta arquitectonicamente na sua concepção da evidência. Como qualquer conceito, também o de verdade é derivado da experiência. Sendo assim, clarificar e compreender um conceito pressupõe a revelação da sua raiz experiencial, da qual deriva. Qual a experiência da qual brota o conceito de verdade? A resposta de Brentano é inequívoca: a experiência da auto-evidência.

“Dizemos habitualmente: “isto é evidente”, e não “isto é-me evidente”. Provavelmente porque temos a crença que o que é evidente para alguém, sê-lo-á para todos. E a excepção confirma a regra. Tratando-se da consciência de si, dizemos “o facto de existir é-me evidente para mim”; (esta evidência) não poderia pertencer directamente a qualquer outra pessoa”⁶.

Observa Fernando Gil: “A palavra chave é «pertencer», efeito de uma imediatidade de acesso de que o possessivo da primeira pessoa constitui o correlato linguístico”⁷.

⁵ “De la Conscience sensible et noétique”, texto escrito como introdução à Metafísica projectada por Brentano, incluído por Kraus no III tomo da *Psychologie*. Não vem publicado na tradução inglesa que citámos, mas sim na tradução francesa, pp. 358-365.

⁶ *The True and the Evident*, “The Evident”, p. 126.

⁷ *Tratado da Evidência*, p. 159.

A evidência da percepção interna apresenta-se como a medida e o critério para avaliar da correcção de todos os juízos: um juízo é verdadeiro se e só se esse juízo está de acordo com o de alguém que julgue com evidência. E o máximo de evidência encontramos-na nos juízos que acompanham a percepção interna.

Entre os restantes juízos, uns são verdadeiros, outros são falsos. Mas nem todos os juízos verdadeiros são evidentes, nem todos estão justificados. Um juízo pode considerar-se justificado, pensa Brentano, só se for óbvio. E quando é que é óbvio (*einleuchtend*)? Poderia responder-se: quando se provou que era verdadeiro. No entanto, toda a prova procede a partir de premissas e se à conclusão faltar a justificação, também faltará às premissas. Se as premissas não forem evidentes (*einleuchtende*), tão-pouco a conclusão poderá ser evidente. E se as próprias premissas só podem iluminar se forem demonstradas, elas requerem outras premissas que sejam evidentes, e assim *ad infinitum*. Conclusão óbvia: se há algumas verdades que são evidentes, luminosas (*einleuchten, enlighten*), deve haver uma verdade que, sem necessidade de qualquer prova, seja evidente por si. O que é que distingue esta verdade dos chamados juízos cegos?⁸

A evidência destes juízos não pode radicar simplesmente num acordo geral de toda a humanidade no que respeita à verdade desses juízos, e sobretudo esse acordo nunca poderia fundar a evidência que cada um de nós tem do seu próprio e único eu; tão-pouco poderia esta evidência ter a sua origem numa certa compulsão irresistível que nos forçasse a formular esses juízos⁹. O único processo correcto para compreender esta característica dos juízos evidentes será considerar uma multiplicidade de juízos evidentes e confrontá-los com outros juízos aos quais falta esta característica.

Em primeiro lugar, considerar todos aqueles juízos da percepção interna, nos quais nos apercebemos, com toda a clareza e imediatez, do que é vermelho ou não vermelho, do que tem cor ou não a tem, a nossa percepção de nós mesmos enquanto pensamos, cremos, afirmamos ou negamos, nos sentimos alegres ou tristes, etc. Mas não nos podemos restringir a estes casos típicos. É necessário ter em conta também o tipo de evidência no conhecimento apodíctico que temos

⁸ Cfr *The True and the Evident*, p. 123.

⁹ Sigo os textos de Brentano “Reflections on the theory of the evident” (1915) e “The Evident” (1915), *The True and the Evident*, pp. 123-125 e 126-129 respectivamente.

dos axiomas. Tornar-se-á claro então que é o juízo ou o conteúdo do juízo que se designa como evidente, não a pessoa que julga, nem os pensamentos ou representações nem tão-pouco as emoções.

Sendo, portanto, uma característica pertencente aos juízos, trata-se de saber se a evidência se relaciona com estes como uma diferença específica ou como um acidente. O primeiro caso exclui-se à partida, tendo em conta que, para qualquer género, só as diferenças específicas se opõem uma à outra; no juízo, a haver diferenças específicas opostas sob o mesmo género, estas não são senão a afirmação e a negação. Mas nem a afirmação nem a negação excluem a evidência, podendo afirmar-se e negar-se com evidência. O primeiro caso, exigiria a possibilidade de haver acidentes de acidentes. Brentano defende explicitamente que assim como uma substância pode ser sujeito de acidentes, também um acidente pode ser sujeito de outro acidente. Na perspectiva ontológica brentaniana o acidente inclui a substância e não vice-versa, tal como a diferença específica inclui o género e não vice-versa. Mas a relação de substância e acidente é diferente. Se compararmos alguns acidentes com outros, como por exemplo, pensar com afirmar e negar, a relação seria análoga à de substância e acidente, porque o pensar inclui-se no afirmar e negar, enquanto a relação conversa não se dá. E é possível continuar a pensar sem que o pensamento continue a consistir numa afirmação ou negação. Tal como a alma constitui o substrato do pensar, é plausível que o pensar constitua o substrato para o julgar. Seria então possível que o próprio julgar seja sujeito de diferenças accidentais, não sendo especificamente diferenciado. Poderíamos, assim, afirmar que em lugar de servir para diferenciar o juízo essencialmente ou determiná-lo especificamente, a evidência relaciona-se com o juízo como um acidente, tal como o julgar se relaciona com o pensar e este com a alma.

Está patente em toda esta argumentação de Brentano, mais uma vez a defesa da polaridade dos juízos, divididos e separados em afirmativos ou positivos e negativos. Uma mesma pessoa não pode formular simultaneamente um juízo afirmativo e outro negativo sobre o mesmo objecto: estes excluem-se mutuamente, pois ou se aceita ou se rejeita um objecto. No entanto, tanto os afirmativos como os negativos podem ser ou não evidentes. Como caracterizar então a evidência de um juízo? Para Brentano, só através da descrição psicológica de uma variedade de juízos evidentes, de um apreender o que é julgar com evidência, contrastando estes juízos com outros não evidentes. A evi-

dência, em Brentano, é medida do juízo verdadeiro, aquele que julga com evidência é a medida de *todas* as coisas. Daí a regra para avaliar da correcção de um juízo: uma pessoa julga correctamente se e só se o seu juízo está de acordo com o juízo de alguém que julga com evidência. Embora esta interpretação possa levantar problemas, não parece haver outra via de acesso ao juízo evidente, uma vez que este é tomado como medida de todos os juízos verdadeiros. Uma possível versão desta teoria, seria a de considerar o juízo de Deus – e Deus julga com evidência sobre si mesmo e sobre todas as coisas – como essa medida ideal. No entanto, o juízo de Deus é *apodíctico* e *a priori*, enquanto os nossos juízos são apenas *assertóricos* e *a posteriori*, portanto não poderiam nunca “estar de acordo” com o juízo de Deus. Brentano poderia responder: do facto de um juízo sobre um certo objecto ser apodíctico e outro sobre o mesmo objecto ser assertórico, não se segue que o segundo juízo tenha uma característica que falta ao primeiro. “Assertórico”, na verdade é um termo privativo significa simplesmente que o juízo não é apodíctico¹⁰.

A noção brentaniana de evidência não é pacífica e suscita muitas questões nada fáceis de resolver: dos escritos de Brentano parece poder deduzir-se claramente que toda a teoria do juízo assenta numa noção de evidência que se apresenta como medida reguladora da própria verdade dos juízos, como está bem patente na reformulação da teoria da verdade como *adaequatio*; esta adequação, tradicionalmente considerada como uma relação entre o pensamento e a realidade – pelo menos, segundo a interpretação do próprio Brentano – passa a ser vista como um confronto entre juízos, ou entre sujeitos que formulam juízos, e aquele que julga com evidência assume o papel da *medida* segundo a qual se avalia a verdade de todos os juízos. Desta *medida* é óbvio que não é possível dar uma definição, porque esta teria, por sua vez que ser medida pela mesma evidência, o que tornaria todo o processo de tentar definir evidência viciosamente circular. Se o juízo verdadeiro deve ser medido pelo juízo evidente, isto significa que, idealmente todo o verdadeiro encontra na evidência uma espécie de ideia reguladora, um *desideratum* para o qual deverá tender, embora não possa identificar-se totalmente com ele, uma vez que nem todos os juízos verdadeiros são realmente evidentes. Assim a distância entre

¹⁰ Cfr Chisholm, R. – “The ‘Kopernikanische Wendung’...”, p. 296-97. Cfr *Die Lehre vom richtigen Urteil*, Hamburg, Felix Meiner, 1956, pp. 128-129.

verdade e evidência deverá ser sempre mantida e, no entanto, também sempre tendencialmente superada. Numa situação epistémica ideal todos deveriam ser capazes de formular juízos evidentes; mas nessa situação difuminar-se-ia o critério para avaliar da verdade dos juízos, uma vez que a *medida* deixaria de ser medida, ou melhor não haveria nada a medir. É condição necessária para medir haver uma certa heterogeneidade entre a *medida* e o medido.

Por outro lado, Brentano privilegia a evidência directa e imediata que se dá só na percepção interna, ou na própria auto-consciência de si e de todos os fenómenos psíquicos nos quais nos apreendemos directamente a nós próprios. Estes juízos, dotados de uma evidência imediata e directa, não são, no entanto, partilháveis nem comunicáveis, só são directamente evidentes para cada sujeito que se auto-apreende a si mesmo. Como pode este tipo de juízos unicamente formuláveis por um sujeito único constituir-se em *medida*? Qualquer confronto entre um juízo possivelmente verdadeiro com um juízo evidente da percepção interna estabelece uma situação de profunda desigualdade, ou mesmo de impossibilidade de dar lugar a uma compreensão objectiva da própria verdade. O que se compara é um juízo sobre algo, ou um juízo existencial com um juízo totalmente subjectivo, evidente e imediato, mas encerrado na auto-consciência que de si mesmo tem um sujeito. E se o que se pretende é que aquele que julga com verdade sobre alguma coisa seja confrontado com aquele que julga com evidência sobre si mesmo, a medida adoptada torna-se de certo modo inadequada e apresenta como ponto de referência para a verdade dos juízos uma situação única. Seria impossível para qualquer pessoa que formule um juízo sobre algo competir com os privilégios de que gozam os juízos da percepção interna.

Esta última dificuldade poderia ser contornada, uma vez que Brentano apresenta outros casos de juízos evidentes, como o dos axiomas, certas verdades da matemática. É evidente que $1+1=2$. Aqui já nos encontramos com um juízo evidente de uma objectividade inquestionável e objecto viável de um acordo geral quanto ao seu conteúdo. De qualquer modo prevalece a primeira dificuldade: porque o que Brentano quer dizer com a sua formulação da verdade é que o que julga correctamente julga do mesmo modo que julgaria quem julgasse (esse mesmo juízo) com evidência. Trata-se, pois de confrontar quem julga correctamente com quem julga (o mesmo juízo) com evidência. A *medida* surge-nos aqui claramente identificada com um

sujeito ideal capaz de julgar com evidência qualquer forma de juízo que tenha pretensão de verdade.

Poderá considerar-se a hipótese de Brentano de atribuir a Deus o papel de Juiz universal e onisciente, para quem todos os juízos são conhecidos de modo evidente, e assim, medir todos os nossos juízos recorrendo ao conhecimento divino? Comentando a noção aristotélica de Deus, Brentano afirma, com efeito, que Deus conhece os fundamentos últimos do mundo ao conhecer-se a Si mesmo. Isto significa que possui um conhecimento *a priori* do mundo como um todo e da necessidade de cada acontecimento e de cada pormenor: “O seu conhecimento do mundo – escreve Brentano – pertence necessariamente ao conhecimento de Si mesmo, mais, à sua própria natureza, e no conhecimento de Si e através deste, conhece o mundo. O mundo não está diante de Si como um objecto; mas o seu conhecimento *a priori* do mundo é-Lhe tão presente como objecto, como o é a sua própria natureza”¹¹.

Apelar para o conhecimento divino como *medida* de todos os nossos juízos, implicaria, no entanto, transpor uma diferença abissal entre o nosso conhecimento limitado, finito, imperfeito e o conhecimento infinito de Deus. A teoria do juízo e da verdade não caberia, assim, no quadro de uma epistemologia, mas ficaria sempre subordinada e dependente de argumentos de ordem onto-teológica. Segundo Kraus atribuir a Deus o papel de Juiz evidente, medida de todas as coisas e de todas as verdades, levaria a uma espécie de forma degenerada do argumento ontológico¹². De facto, talvez o pensamento de Brentano se aproxime mais da ideia de verdade proposta por Peirce, como concordância com um limite ideal para o qual se tende indefinidamente, sem nunca o alcançar. Mas este limite, situa-o Brentano na auto-consciência. Neste caso, a evidência imediata que se dá exclusivamente nos juízos de percepção interna, apresentar-se-ia como um modo de apreensão directa exemplar, paradigmático, modelo ideal para todos os outros modos de conhecimento. Todos os actos de conhecimento, todas as formas de percepção, todos os juízos sobre o mundo externo, seriam regulados assintoticamente pelo ideal da auto-percepção, na qual se dá a plena identidade do sujeito-que-julga com o próprio objecto do seu juízo. A percepção interna e o juízo que ela envolve

¹¹ *Aristoteles und seine Weltanschauung*, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1977, p. 82.

¹² Cfr O. Kraus, “Wahreit und Evidenz”, in *Forschung und Fortschritte*, Sonderheft, 1931, p. 9.

representaria a ideia reguladora de qualquer forma de percepção e conhecimento. Toda a relação cognitiva seria sempre e de algum modo uma *mimesis* do conhecimento de si – uma aproximação, mantendo sempre a distância, do Eu que a si mesmo se dá e de si mesmo se retira.

Bibliografia

- BARCLAY, J. R. – “Themes of Brentano's Psychological Thought and Philosophical Overtones”, *The New Scholasticism*, 33 (1959), pp. 300-318.
- BAUSOLA, A. – “Intenzionalità, Verità ed Evidenza secondo Franz Brentano”, *Rivista di Filosofia Neoscolastica*, 59, (1967), pp. 275-322.
- – “La Classificazione dei Fenomeni Psicici secondo Franz Brentano”, *rivista di Filosofia Neoscolastica*, 59 (1967), pp. 457-497.
- BRANDL, J. – “Brentano's Theory of Judgement” *Stanford Encyclopedia of Philosophy*
- BRENTANO, F. – *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, Duncker & Humblot, Leipzig, 1874 e 1911. Trad. ingl: *Psychology from an Empirical Standpoint*, Routledge, London, 1995.
- – *Die Lehre vom richtigen Urteil*, Francke Verlag, Bern, 1956.
- – *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1889. Trad. ing. de Chisholm, R. e Schneewind, E.: *The Origin of Our Knowledge of Right and Wrong*, London, Routledge & Kegan Paul, 1969.
- – *Wahrheit und Evidenz*, Hamburg, Felix Meiner, 1930. Trad. ingl. de Chisholm, R. *The True and the Evident* London, Routledge & Kegan Paul, 1966.
- – *Kategorienlehre*, Hamburg, Felix Meiner, 1968. Trad. ingl. de Chisholm, R. e Guterman, N. *The Theory of Categories*, The Hague/Boston/London, Martinus Nijhoff, 1981.
- CHISHOLM, R. – “Brentano's Theory of Correct and Incorrect Emotion”, *Revue Internationale de Philosophie*, 20 (1966), pp. 395-415.
- – “Brentano's Theory of Judgement”, *Brentano and Meinong Studies*, Rodopi, 1982, pp. 17-36.
- – “The 'Kopernikanische Wendung' in Brentano's Philosophy”, *Kant oder Hegel?*, Ernst Klett, Stuttgart, 1983, pp.287-298.
- FANO, V. – “The Categories of Consciousness: Brentano's Epistemology”, *Brentano Studien*, 4 (1992/93), pp. 101-130.
- GENS, J.-C. – “La doctrine du jugement correct dans la philosophie de F. Brentano”, *Revue de Métaphysique et de Morale*, n. 3 (1966), pp. 361-381.
- KRANTZ, S. – “Brentano's Revision of the Correspondence Theory”, *Brentano Studien* 3 (1990/91, pp. 79-87.