

El concepto de representación en Brentano

ANTONIO BENÍTEZ

Universidad Complutense de Madrid

I. EL PRINCIPIO DE REPRESENTACIÓN

El primer párrafo y el último del § 3 del capítulo 1 del libro II de la *Psicología* de Brentano contienen una formulación del Principio de Representación. El primer texto dice:

“designábamos con el nombre de fenómenos psíquicos, tanto las representaciones como todos aquellos fenómenos cuyo fundamento está formado por representaciones. Apenas necesitamos advertir que una vez más entendemos por representación, no lo representado, sino el acto de representarlo”.

El último párrafo del § 3 añade:

“Empero, no es enteramente unitaria; antes bien, nos presenta los fenómenos psíquicos divididos en dos grupos”¹.

En esta formulación es claro que, para Brentano, *representación* designa el fenómeno psíquico mismo en tanto que hecho o actividad en curso de ejecución. Así la percepción actual de un vaso de agua es una representación. Al acto psíquico se le contrapone “lo representado”, el vaso de agua en el ejemplo anterior. Lo contrapuesto a la representación se llama objeto. Representación es, pues, una actividad psíquica actual y objeto aquello a lo que aquélla apunta. ¿Cómo entiende Brentano tanto la representación cuanto el objeto?

Una primera aclaración la encontramos al hilo de la idea de fenómeno. Brentano entiende por “fenómeno” lo que la palabra significa etimológicamente: lo manifiesto en tanto que meramente presente ante alguien. Todo objeto es, para Brentano, fenómeno:

“Tal como nosotros usamos la palabra “representar”, puede decirse que “ser representado” vale tanto como “aparecer”, “ser fenómeno””².

1 Brentano, F. (1973): *Psychologie vom empirischen Standpunkt*. Hamburg, Felix Meiner. B. I, p. 112. La misma idea, en p. 111. El párrafo final se encuentra en p. 120.

2 P. 114.

Valga, pues, esta equivalencia: objeto = ser fenómeno, puesto que lo que nos interesa ahora es precisar el significado de representación en este contexto.

Decía que Brentano se atiene a lo que significa etimológicamente la palabra *φαινόμενον*. Ahora bien, si es cierto que etimológicamente fenómeno es lo presente, lo manifiesto en tanto que meramente presente, no es menos cierto que lo presente lo es *en* el acto en que se hace presente. No hay, no puede haber fenómeno si no hay un acto psíquico en el cual el objeto se haga presente.

Si nos preguntamos, entonces, por la función propia de dicho acto, advertiremos que no es sostenible ninguna idea que intente asimilar el objeto al acto, que haga del objeto un parte real del acto. Y ello, al menos, por la siguiente razón: porque si fuera verdad que el objeto es un trozo del acto, éste tendría las mismas propiedades que el objeto (si se tratara de un objeto coloreado, color, etc.). Pero es igualmente insostenible la idea de hacer del acto algo así como la fuente de la que manase el objeto, porque si no hay objeto, no hay acto. No es posible un acto sin objeto. En efecto, dicha idea es insostenible incluso en uno de los casos más favorables para defenderla, en cualquier acto de imaginación. Puesto que podemos imaginar cualquier cosa, cabe pensar que la imaginación crea su objeto. La razón más simple contra esta idea es la siguiente: tanto cuando queremos imaginar un objeto concreto –por ejemplo, D. Quijote– como cuando queremos imaginar un objeto de un cierto tipo –por ejemplo, el coche del futuro– nos vemos obligados a imaginar ciertos rasgos o conjuntos de éstos que han de ser representados, y no otros. El caso de la imaginación es generalizable. Así podemos sostener que, para Brentano, el objeto es lo presente en un acto, pero algo *otro* respecto de dicho acto. Y, además, algo que se impone al acto –más abajo me ocuparé de esto. Del lado del acto, igualmente podemos sostener que ni el objeto es un trozo real del acto ni éste crea su objeto. Objeto y acto forman un binomio, es decir son inseparables y, no obstante, distintos.

Si en el acto se nos hace presente un objeto, la función del acto psíquico no es la de crear un objeto, sino la de *hacer presente* un objeto. Representación significa, por tanto, hacer presente. Por ello, los traductores ingleses de la *Psicología* traducen, en muchos casos, *Vorstellung* por *Presentation*, hacer presente. Retengamos, en conclusión, este primer significado de representación: *representación es hacer presente un objeto, algo otro.*

II. EL PRINCIPIO DE LA CONSCIENCIA

Nuestro punto de partida ha de ser –como para Brentano– la experiencia común de darse cuenta de lo que pasa en el propio psiquismo a la vez que efectuamos un acto psíquico. Cuando escuchamos música no sólo la oímos sino que, a la vez, nos damos cuenta de que la oímos. Esta descripción vale igualmente para actos psíquicos de otra índole, por ejemplo un deseo.

Si, en efecto, todo acto psíquico va acompañado de un darse cuenta, dicha experiencia común se convierte en un rasgo universal de todo acto psíquico: es una propiedad universal de todo fenómeno psíquico. En cuanto que la clase de los fenómenos físicos –la otra clase de fenómenos– no la posee, entonces no sólo es una propiedad universal sino también discriminante. Esta conclusión –que es de Brentano mismo– me parece clara y difícilmente rechazable.

La cuestión, no obstante, no está ahí. El problema reside en cómo entender dicha experiencia común. Brentano plantea 3 hipótesis:

1. El darse cuenta es un acto que sucede a la vez que el fenómeno psíquico actual.
2. El darse cuenta es un acto de memoria a corto plazo.
3. El darse cuenta es una representación.

II.1. LA CRÍTICA DE BRENTANO A LA INTROSPECCIÓN

La tesis primera hace del darse cuenta una observación actual (acto) de otro acto actual. A juicio de Brentano, esta tesis es insostenible al menos por dos razones:

1. Hay contraejemplos. El caso de la ira es paradigmático: si intentamos observar nuestra propia ira, ésta desaparece como ya observó Comte³.
2. La observación misma –en cuanto acto aparte y distinto del contemplado– de un fenómeno psíquico propio, habría de tener también la propiedad del “darse cuenta”. De no ser así, la conclusión anteriormente mencionada (propiedad universal y discriminante) no sería universal, puesto que la subclase de los actos de darse cuenta habría de quedar exenta. Y si se mantiene su universalidad, entonces cada acto de darse cuenta habría de ir acompañado de su respectivo darse cuenta de... del anterior darse cuenta. Lo cual entrañaría una serie infinita de actos de darse cuenta. La paradoja, si no contradicción, se mueve, pues, entre estos dos extremos: a) o el darse cuenta no es una propiedad universal de todo fenómeno psíquico –y en este caso no podría sostenerse que es una propiedad nuclear de los fenómenos psíquicos–, y no lo sería porque existiría la excepción de la clase de los actos de darse cuenta; b) o bien sí es una propiedad universal, con la consecuencia de que cada acto psíquico entrañaría una serie infinita de actos acompañantes de darse cuenta.

3 “Es ist ein allgemein gültiges psychologisches Gesetz, dass wir niemals dem Gegenstande der innern Wahrnehmung unsere Aufmerksamkeit zuzuwenden vermögen” p. 41.

- a. Ahora bien, el primer supuesto (carácter excepcional del darse cuenta) iría contra toda experiencia. En efecto, la experiencia común enseña que todo acto psíquico va acompañado del darse cuenta. También cuando reflexionamos nos damos cuenta de que lo hacemos.
- b. El segundo supuesto (el darse cuenta en cuanto acto está sujeto a la propiedad general) entrañaría una serie infinita de actos. Lo cual también está contra la experiencia.⁴

Brentano saca una conclusión doble de los argumentos anteriores: el darse cuenta no es un acto en y por sí mismo. El darse cuenta se produce a una con la efectuación de un acto psíquico cualquiera.

II.2. SER CONSCIENTE COMO MEMORIA

Otra posible interpretación del darse cuenta o ser consciente consiste en vincularlo a la memoria a corto plazo. No habría nada parecido a un darse cuenta que acompañara al acto psíquico presente sino que éste se conservaría en la memoria haciendo posible una “reflexión” que debería ser entendida como hacer memoria o recordar el acto psíquico inmediatamente acontecido. Brentano recoge esta posible interpretación: “Por el contrario, nos dirigimos a un oír pasado como un objeto primario, cuando lo observamos en la memoria, y, por esto, de modo parecido a un observador. El acto de recuerdo existente en el presente es en este caso el fenómeno psíquico, el cual puede ser aprehendido sólo secundariamente. Lo mismo vale para la percepción de todo otro fenómeno psíquico”⁵.

Pero esta interpretación –distinta ciertamente de la idea de introspección– continúa en la idea de que el ser consciente es un acto en y por sí mismo, aparte del otro acto. En este caso, el acto que nos brindaría un fenómeno psíquico en cuanto objeto sería un actual hacer memoria de... A lo que éste apuntaría sería un acto pasado, ya sido. Tenemos experiencia de que no sólo podemos recordar cosas, sino también nuestras propias vivencias pasadas. *El darse cuenta de* interpretado como memoria permite, en principio, alcanzar como objeto intencional un fenómeno psíquico. Brentano trata este punto en el § 3 del cap. 2 del lib. 1. Su objeción es clara: si el darse cuenta fuera un acto de recuerdo, entonces no podría tener una evidencia infalible e inmediata porque la memoria puede traicionarnos como todos hemos experimentado alguna vez⁶.

4 Algunos pasajes fundamentales son: p. 148, § 3 capítulo 2 del libro II; p. 171 y 174-5, § 7 capítulo 2 del libro II; p. 181, § 9 capítulo 2 del libro II;

5 P. 181.

6 P. 50.

Podría añadirse, quizás, que el argumento de la serie infinita también se podría aplicar en este caso.

El rechazo de esta interpretación – ser consciente = memoria a corto plazo – no conduce a Brentano a rechazar el papel de la memoria en la Psicología⁷.

II.3. SEGUNDO CONCEPTO DE REPRESENTACIÓN

Las tesis de Brentano vistas hasta ahora se anudan así:

1. Es un dato que nos damos cuenta de un fenómeno psíquico a la vez que lo experimentamos.
2. Y es un dato indudable. Pero no claro, pues de lo contrario no requeriría explicación.
3. Ejemplo: oímos un sonido. Oír es un fenómeno psíquico. Según el dato o hecho anteriormente mencionado, a la vez nos damos cuenta de que lo oímos.
4. ¿Cómo explicar este “darse cuenta”? Brentano examina una primera posibilidad: que se trate de 2 actos igualmente actuales. Primer acto, oír; segundo acto, darse cuenta de que oímos. Tesis de Brentano: no hay 2 actos, sino 1 solo. Oímos, simplemente. Sostener lo contrario lleva a la discusión sobre la introspección.

Si no hay dos actos sino uno sólo, entonces sólo hay un binomio objeto-acto. Si el acto es entendido como dice el principio de representación, el acto es una actividad psíquica. Parece que no hay forma de explicar aquel dato de experiencia de que nos damos cuenta de un fenómeno psíquico a la vez que lo experimentamos. Brentano encuentra un principio de solución en la idea de “contenido de un acto”.

“La representación del sonido y la representación de la representación del sonido forman nada más que un único fenómeno psíquico, que dividimos conceptualmente en dos representaciones, cuando lo consideramos en su relación a dos objetos distintos, uno físico y otro psíquico. En el mismo fenómeno psíquico, en el que el sonido es representado, nos damos cuenta [*erfassen*] a la vez del fenómeno psíquico; es decir, [captamos] cada uno según su respectiva singularidad: el sonido en tanto que contenido mismo y a la vez en tanto que es presente como contenido”⁸

7 Pp. 41 y 60.

8 P. 179. Los §§ 7 y 8 del capítulo 2 del libro II son imprescindibles.

II.4. LAS PARTES DE TODO ACTO PSÍQUICO

El principio de intencionalidad establece que en todo acto psíquico hemos de distinguir la actividad psíquica misma, de un lado, y el objeto al que se refiere dicha actividad, de otro.

Pero la actividad psíquica es distinta, no en virtud del objeto al que se refiere, sino ante todo por el modo como se refiere a dicho objeto. La percepción de una persona y el recuerdo de esa misma persona se refieren al mismo objeto, pero lo hacen de modo distinto. Todas nuestras percepciones tienen la misma modalidad; todos nuestros recuerdos también. La actividad psíquica, pues, tiene un elemento constitutivo que es la modalidad.

Si suponemos, a continuación, dos actos de conciencia que tengan el mismo objeto y sean de igual modalidad, por ejemplo dos percepciones del mismo objeto, podemos preguntar si hay algo que las diferencie. Si intentamos hacer una descripción pormenorizada de lo percibido en un caso y otro, quizás podamos advertir que ambas descripciones no coinciden al cien por cien. Las descripciones lo son no de la actividad psíquica y tampoco directamente del objeto, sino de lo percibido en cada caso por nosotros del objeto. A esto es a lo que llamaré “contenido intencional”, siguiendo a Brentano. Contenido intencional es lo que queda en nosotros, que no es actividad psíquica, y permite cosas como describir con los ojos cerrados lo que acabamos de ver, corregir una percepción errónea, etc.

En resumen, todo acto de conciencia es una unidad cuyas partes o elementos esenciales son: objeto y acto, en primer lugar; el acto mismo tiene los dos constituyentes siguientes: modalidad y contenido intencional. Cuando decimos que objeto y acto están intencionalmente correlacionados, queremos decir que la correlación intencional se da entre objeto y acto según una modalidad y en virtud de un contenido (intencional).

Nada de esto me parece especialmente “mental”. Desde un punto de vista neurocientífico podríamos decir lo mismo, al menos en el caso de la percepción: hay estimulación [objeto]; proceso neuronal [actividad psíquica]; según cuál sean los circuitos neuronales en actividad, un tipo o modo de procesamiento [modalidad]; hay integración cortical [contenido intencional].

La idea que Brentano pone en juego para explicar el darse cuenta gira en torno a la idea de contenido intencional. En una percepción, insiste una y otra vez, hay un contenido intencional que *representa* al objeto percibido. Tenemos así un segundo concepto de representación. “Representación” designa ahora el contenido intencional de un acto psíquico. Si, como hicimos con el primer concepto de representación, nos preguntamos por la función de este segundo concepto de representación, tendremos que reconocer inmediatamente que es simbólica.

En efecto, el contenido intencional es algo que apunta a otro. Los rasgos que conforman dicho contenido no tienen las propiedades físicas que tienen los componentes del objeto: el rasgo de color no tiene color; el de la forma no es extenso; etc. Además, dicho contenido puede ser combinado con otros para formar uno solo, como sucede en los actos de imaginación, por ejemplo. Cada rasgo junto con todos los demás constituye la representación. Cada representación puede ser más o menos adecuada al objeto intencional, incluso errónea como sucede en las ilusiones ópticas. Este hecho no podría explicarse si por representación se entiende el acto, la actividad psíquica. ¿Qué sentido tendría decir que una actividad, un proceso es adecuado o no al objeto? La posible adecuación ha de darse, por tanto, entre el contenido intencional y el objeto. Por otro lado, si un contenido es adecuado al objeto, entonces será verdad que cada rasgo de dicho contenido ocupa el “lugar” que en el objeto ocupa el correspondiente componente del objeto. En este sentido, cada rasgo está en la representación ocupando el mismo “lugar” que ocupa en el objeto uno de sus componentes. Tradicionalmente se ha dicho que cuando *aliquid stat pro aliquo* aquel primer algo es símbolo de este último. Se trata del significado más sencillo y básico de la relación simbólica. La función del contenido intencional es, en resumen, la de *representar simbólicamente* al objeto. Este es el segundo concepto de representación.

Pero, junto con la representación del objeto, el contenido intencional, alberga otro elemento: el correspondiente al darse cuenta. También este elemento tiene carácter simbólico, aunque el lugar correspondiente al “*pro aliquo*” habría de llenarse con el acto psíquico (como un todo, no como mera actividad). La representación, sostiene Brentano, lo que queda, es siempre múltiple. Al aprehender el sonido –acto psíquico único- nos representamos el sonido como objeto, y también nos representamos el oír-el-sonido. En otro giro, quedan a nuestra disposición tanto la representación del sonido cuanto la de oír-el-sonido. Habría dos representaciones y, por tanto, dos *estar referido a...* Una primaria: la del objeto físico (sonido); otra secundaria, la del acto psíquico. En tanto que este último tiene por objeto el sonido físico, éste es también objeto de la representación secundaria. Lo cual explica la idea de que el sonido parezca que es aprehendido dos veces.

“Podemos llamar objeto primario del oír al sonido y objeto secundario al oír mismo. Pues temporalmente se hacen presentes a la vez, aunque sea el sonido lo primero realmente [*der Natur der Sache nach*]”⁹

Señalaré, para acabar esta parte, que la concepción de Brentano del darse cuenta tiene tres problemas inmediatos, a mi juicio: 1º, cómo se hace uso de la parte o representación correspondiente al darse cuenta; 2º, en el caso de actos fundados –por ejemplo un deseo- qué índole tiene la representación; 3º, cómo es posible que el darse cuenta tenga evidencia infalible. En este trabajo me ocuparé del último de los problemas señalados, puesto que Brentano usa esta idea en su argumentación contra la memoria, y del segundo en el apartado –más abajo- en que trato el principio de fundamentación.

II.5. *EL PROBLEMA DE LA EVIDENCIA DE LA PERCEPCIÓN INTERNA*

“Se dice a menudo que un control incontrovertible de la percepción sería posible allí donde se fuera capaz de comparar el contenido de la representación con el objeto real. En la llamada percepción externa no se puede hacer porque lo que existe en nosotros [intencionalmente] es la representación del objeto no el objeto real. Por esto, dicha percepción es, ha de ser, dudosa. Por el contrario, se posee completa certeza respecto de la fidelidad de la percepción interna; pues en este caso existe en nosotros tanto la representación cuanto el objeto real de la representación”¹⁰.

De este texto me importa ahora lo correspondiente a la percepción externa. La argumentación de Brentano se mueve en la siguiente línea: la discusión acerca de la fiabilidad de la percepción externa se plantea, con razón, en la línea de la comparación entre contenido del acto y objeto intencional. Una percepción es correcta, adecuada, etc., si el contenido coincide con el objeto. Ahora bien, la posibilidad misma de verificar dicha adecuación sólo puede darse en la esfera de lo que aparece. En efecto, a nuestra disposición siempre está el contenido del acto, puesto que es lo que en nosotros queda; pero la posibilidad de comparar este contenido con el objeto requiere que éste esté presente. Todo intento de plantear la comparación yendo más allá del estar presente la torna imposible y, por tanto, es un sin sentido. Por eso dice Brentano:

“El error, que aquí se inicia, es fácilmente reconocible. La comparación entre el contenido de una representación y una realidad es posible no gracias a que la realidad esté en nosotros sino en tanto que es conocida por nosotros. Nada de lo que existe en cualquiera sin que él lo conozca puede ser conocido como coincidente con

10 Pp. 196-7

lo que él se representa. Con lo cual la comparación presupone justamente aquello en cuanto conocido ciertamente, cuyo conocimiento cierto debe ser obtenido a partir de él, lo cual es en sí mismo contradictorio”¹¹.

Pero si no hay modo de probar la infalibilidad de la percepción externa, tampoco lo hay de probarla respecto a la percepción interna. Mientras que nos movamos en este terreno de la comparación, siempre encontraremos una dificultad insalvable, a saber: que un supuesto de lo que queremos probar nos obliga a tomar el objeto intencional como algo fuera de la zona del *aparecer*, como algo en y por sí mismo.

“Estos intentos de fundamentar la infalibilidad de la percepción interna están abocados al fracaso, y lo mismo vale para cualquier otro que quiera ubicarse en esa línea. La justeza de la percepción interna de ninguna manera es demostrable”¹².

En la línea de la comparación, no hay, por tanto, posibilidad ninguna de justificar la infalibilidad de la percepción interna.

No obstante, Brentano reconoce y afirma insistentemente este carácter de la percepción interna. ¿Por qué? ¿Cómo? La cuestión requiere un cierto giro. En la percepción externa nos está dado un objeto, pero cualquier objeto percibido remite a infinidad de otras posibles percepciones del “mismo” objeto. En este sentido, ningún objeto posible de una percepción externa es algo íntegramente dado o presente. Falta de integridad y remisión a infinidad de otras percepciones son dos caras de la misma moneda. ¿Sucede lo mismo con la percepción interna? A juicio de Brentano no. Objeto de la percepción interna es un acto psíquico que, en cuanto objeto está íntegramente dado. Brentano se remite también a Descartes, a la *cogitatio*, a la duda. Lo presente en estos casos es un objeto que no remite a otras percepciones de “lo mismo” como complemento. Cuando vemos a alguien de frente, esta percepción remite a otras que la complementen (por ejemplo, la de la espalda). Cuando dudamos de si lo que vemos es nuestro amigo X, el objeto del dudar es el acto completo e íntegro de ver. No hay remisión a ningún otro acto. En general, piensa Brentano, la percepción interna recae sobre un objeto íntegramente dado. Es lo que expresa la segunda parte del texto citado más arriba. La integridad del objeto de la percepción interna es lo que lleva a Brentano a otorgar a la percepción interna carácter de intuición e intuición infalible. Primero afirma que todo intento de prueba está abocado al

11 P. 197.

12 P. 198.

fracaso, como hemos visto. Pero esto no importa porque “la percepción interna es más que esto, es inmediatamente evidente”. Brentano continua afirmando que esto es el fundamento último, se entiende más allá del cual no se puede ir, del conocimiento: “y quien quiera escépticamente retirar este fundamento último del conocimiento, no encontrará otro sobre el que levantar el edificio del saber. No necesitamos consolidar nuestra certeza de la percepción interna; lo que sí necesitamos es una teoría de la relación entre esta percepción y su objeto, percepción que es a una con su evidencia inmediata”¹³.

III. EL PRINCIPIO DE FUNDAMENTACIÓN

III.1. DOS GRANDES CLASES DE FENÓMENOS PSÍQUICOS

Al comienzo de este estudio he citado un enunciado del principio de representación. La cita continúa así:

“Este acto de representar forma el fundamento, no sólo del juzgar, sino también del apetecer y de cualquier otro acto psíquico. Nada puede ser juzgado, nada tampoco apetecido, nada esperado o temido, si no es representado. De este modo, la determinación dada comprende todos los ejemplos aducidos de fenómenos psíquicos, y, en general, todos los fenómenos pertenecientes a esta esfera”¹⁴.

Las dos clases a que Brentano se refiere son: la clase de las representaciones, que está formada por actos de percepción, imaginación, recuerdo y pensamiento; la clase de los actos que no son representaciones incluye juicios, voliciones y todas las emociones. La diferencia entre ambas estriba en lo siguiente: los de la primera clase son representaciones. Los de la segunda, si bien no son representaciones, son actos “für welche Vorstellungen die Grundlage bilden”. El problema que inmediatamente se plantea es ¿cómo hay que entender ese *Grundlage*, ese fundamento?

Depende de cómo entendamos el término representación. Si lo entendemos según el primer concepto que hemos estudiado, entonces habría que entender que hay dos actos: una representación y, además, otro acto –deseo, juicio, etc. Esta interpretación es errónea. En efecto, todo acto de conciencia tiene una determinada modalidad. Con esto quiere decir Brentano que el acto de conciencia, mientras dura, es unitario en el modo de la referencia al objeto. Luego

13 Pp. 198-9.

14 P. 112.

cuando hay un acto de deseo –por ejemplo– no hay otra cosa que un deseo. Igual cabe decir de una representación. Por tanto, esta interpretación obliga a suponer que se trata de dos actos de conciencia no unidos, sino consecutivos. Y como el acto de deseo presupone el acto de representación, éste habría de ser anterior en el tiempo. Mas entonces, ¿cómo un acto pasado, que ya no existe, puede constituir el fundamento de otro presente? La conclusión no debe ser rechazar la idea de fundamentación, sino que aquí representación signifique presentación. Es decir, no se puede aplicar el primer concepto de representación que hemos estudiado.

Esta consecuencia nos empuja a pensar que representación, en el caso de los actos fundados, alude al contenido intencional. Es decir, nos empuja a aplicar el segundo concepto de representación.

II.2. *EL CASO DEL JUICIO*

El juicio, siempre en el sentido del juzgar, de la actividad psíquica, es tratado por Brentano en los §§ 1-16 del capítulo 7 del libro II¹⁵. Juzgar es “admitir algo (como verdadero), o rechazarlo (como falso), de conformidad con la acepción filosófica usual”¹⁶. Esta idea del juzgar lleva a Brentano a poner la diferencia entre el juzgar y el mero representar en la modalidad del acto de conciencia que en cada caso se efectúa. Los dos pasajes siguientes son muy claros:

“Cuando decimos que la representación y el juicio son dos distintas clases fundamentales de los fenómenos psíquicos, queremos decir, según lo indicado antes, que son dos modalidades, enteramente diversas, de la conciencia de un objeto”¹⁷. “Sostenemos que, en cuanto el objeto de una representación se convierte en el objeto de un juicio afirmativo o negativo, la conciencia entra en una clase completamente nueva de referencia”¹⁸.

No obstante, Brentano reconoce que su tesis puede no ser aceptada porque el juicio ha sido concebido de manera muy distinta. Lo cual le lleva a intentar probar que su tesis es la correcta. Para ello invoca, en primer lugar, el testimonio de la percepción interna. Aunque reconoce que este testimonio puede ser

15 O capítulo 3 de la II parte en la edición de 1874. En la edición que cito, está en el tomo II.

16 P. 34, tomo II.

17 P. 38, tomo II.

18 P. 38, tomo II.

rechazado o pasado por alto. No queda, a su juicio, otro camino que discutir y refutar otras tesis distintas de la suya. Estas son dos:

“Si un segundo y peculiar modo de referencia no se añadiese a la representación en el juicio; si el modo de estar el objeto del juicio en la conciencia fuese esencialmente el mismo que corresponde a los objetos en tanto que son representados, sólo podría encontrarse su diferencia, o en una diferencia de contenido (esto es, en una diferencia entre los objetos a los cuales la representación y el juicio se refieren), o en una diferencia en la perfección con que el mismo contenido⁽¹⁾ es pensado por nosotros al representar y al juzgar. Pues entre el acto de pensar, que llamamos representar, y aquel que llamamos juzgar, existe una diferencia interna”¹⁹.

De la segunda tesis no me voy a ocupar. Brentano la discute en el § 3. A la primera dedica Brentano prácticamente el resto del capítulo. Su forma de presentar esta tesis es la siguiente:

“Una opinión muy corriente afirma, en efecto, que juzgar consiste en unir o separar, cosa que se realiza en la esfera de nuestra representación; por lo cual el juicio afirmativo, y, de un modo algo distinto, el negativo, son designados muy frecuentemente, en oposición a la mera representación, como un acto de pensamiento compuesto o relacionante. Comprendido así, lo que constituiría la diferencia entre el juicio y la mera representación, no sería realmente nada más que una diferencia entre el contenido del juicio y el contenido del acto de pensamiento meramente representativo. Pensada cierta clase de unión o relación entre dos caracteres, este pensamiento sería un juicio; en cambio, todo pensamiento que no tuviese por contenido una relación semejante, debería ser llamado mera representación”²⁰

El primer argumento²¹ de Brentano contra esta tesis puede resumirse así: el carácter compositivo del juicio no sirve para distinguirlo de cualquier

(I) El modo que tengo de usar aquí el nombre “contenido”, y que mantengo en esta edición, conforme a mi propósito de reproducir fielmente la edición anterior, apenas es recomendable. Se aleja del uso corriente. Pues nadie diría del juicio “Dios existe” que tiene el mismo contenido que el juicio “Dios no existe”, porque tenga el mismo objeto. En las observaciones que añado como apéndice a esta edición, yo mismo he tomado la palabra “contenido”, no en este sentido desusado que le doy aquí, sino que me he atenido al usual.

19 Pp. 39-40, § 2, c. 7, t. II.

20 P. 44, § 4, c. 7, t. II.

21 Pp. 44-5, § 4, c. 7, t. II.

representación. En efecto, la representación de un coche rojo es una representación en que cabe distinguir elementos representativos y, por tanto, será una representación compuesta. En este caso, no habría diferencia con el juicio “este coche es rojo”.

El segundo²² se puede sintetizar así: si la mera composición de representaciones bastase para que existiría un juicio, entonces la representación de un libro de tapas verdes debería ser ya, sin más, un juicio: “este libro tiene las tapas verdes”. Pero si quien tiene dicha representación compuesta no da un paso más y la afirma, no hay juicio. Brentano cita a J.S. Mill y dice coincidir con él. Lo que le falta a la representación compuesta es ese momento del afirmar o negar²³.

El último argumento de Brentano es el siguiente: no es verdad que en todo juicio haya unión o composición de representaciones. Es el caso de los juicios de existencia. Cito a Brentano: “Cuando decimos “A existe”, esta proposición no es, como muchos han creído y siguen creyendo, una predicación en la cual la existencia, como predicado, es unida con A, como sujeto. El objeto que admitimos, no es la unión de un carácter (la existencia) con A, sino A misma. Igualmente, cuando decimos “A no existe”, esto no es una predicación de la existencia respecto de A, en el sentido opuesto: no es una negación de la unión de un carácter (la existencia) con A, sino que A es el objeto que negamos”²⁴. A partir del § 7 hasta el final del capítulo, presenta Brentano parte de su trabajo sobre una Lógica elemental²⁵. La conclusión que cree haber alcanzado es, una vez que ha probado que cualquier enunciado categórico es traducible a un juicio de existencia, que “existe” o “no existe” no es un predicado sino que es equivalente a la cópula y carece, por tanto, de significado²⁶. Por tanto, tampoco es verdad que en cualquier juicio haya composición de representaciones.

22 Pp. 46-8 § 4, c. 7, t. II.

23 Creo que esta misma idea es la de Frege cuando nos propone distinguir entre la barra vertical (“juízo que es verdad”) y la horizontal que precede a una mera combinación de representaciones (*dictum*). Cf. *Begriffsschrift* § 2.

24 Pp. 48-9, § 5, c. 7, t. II

25 En la nota 2 a la p. 77, t. II, dice haber dado en el semestre de invierno de 1870-71 unas lecciones sobre Lógica en que “he elaborado, completa y sistemáticamente, una teoría elemental lógica sobre esta nueva base”. Véase el libro editado por Franziska Mayer-Hillebrand (1956): *Die Lehre vom richtigen Urteil*. Bern, A. Franke AG. Parte II, pp. 97-137 y parte III, pp. 197-237.

26 La argumentación de Brentano tiene un punto oscuro. Si sustituimos “A” en “A existe” por un concepto, todo funciona bien. Es lo que él hace en la reducción de los enunciados categóricos. Tomando un ejemplo de él: *irgendein Mensch ist krank* \rightarrow *ein kranker Mensch ist*. En una simbolización standard tendríamos: $\exists x(\text{Mensch}(x) \wedge \text{Krank}(x)) \rightarrow \exists x(\text{Krank_Mensch}(x))$. La técnica básica consiste en formar un nuevo predicado que sintetice los dos anteriores. Pero si pasamos a las proposiciones singulares, por ejemplo “Sócrates es calvo”, estamos ante un caso

La conclusión que Brentano saca es que ninguna tesis alternativa a la suya es sostenible. No queda en pie sino la suya que dice así: “No queda otro recurso, pues, sino concebir la peculiaridad del juicio como una peculiaridad en la referencia al objeto inmanente, como nosotros hemos hecho”²⁷.

III.3. *EL SEGUNDO CONCEPTO DE REPRESENTACIÓN Y LOS ACTOS FUNDADOS*

Veamos a continuación la unión de esta tesis con el segundo concepto de representación. Si tomamos un caso en que representación y juicio tengan el mismo contenido, la solución parece sencilla. La modificación intencional que introduce la modalidad del juicio es la responsable del acto de juzgar. Pareciera, por tanto, que lo correcto es afirmar que la representación, en cuanto fundamento del juicio, forma parte del contenido intencional del juicio. Dado que en todo acto psíquico existe el darse cuenta como representación secundaria, tendríamos en el caso del juicio dos representaciones en su contenido intencional:

- Una primaria, la representación con la que coincide el *dictum* del juicio;
- Otra secundaria, la del darse cuenta del juzgar.

III.4. *UN PROBLEMA: LOS LLAMADOS FENÓMENOS DE AMOR Y ODIO*

En el *Origen del conocimiento moral*²⁸, otro texto justamente famoso, se ocupa Brentano del fundamento de la ética. Encuentra que dicho fundamento se da en actos fundados de amor y odio. En los §§ 18-21 remite a la *Psicología* porque ha de tratar brevemente de la intencionalidad y de los actos fundados y su clasificación.

cuya reducción a enunciados existenciales “parece apenas posible”, como reconoce Brentano en la misma nota, puesto que no podemos unir los dos términos porque uno no es predicativo. Brentano aprueba lo que dicen Kant y S. Tomás y añade que, cuando “A” es sustituido por un objeto (por ejemplo, Dios), no hay tal juicio, sino que la expresión significa que hay un objeto, la aceptación de un objeto. En la nota 1 a la pag. 60 del tomo II dice: “Cosa semejante pasa cuando digo: “Júpiter es un *non-ens*”, o sea: es algo que existe meramente en la fantasía, pero no en la realidad. La verdad de la proposición no exige que haya un Júpiter, pero sí que haya otra cosa. Si no hubiese *algo que existiera meramente en la representación*, la proposición no sería verdadera”. No parece que esta explicación sea muy satisfactoria, porque basta con expresarla à la Aristóteles: “Calvo se dice de Sócrates” para ver que hay algo más en este caso que la mera aceptación de un objeto.

27 P. 65, § 8, c. 7, t. II

28 Brentano, F. (1927): *El origen del conocimiento moral*. Trad. M. G^a Morente. Madrid, Revista de Occidente.

Los fenómenos de amor y odio son distintos de las representaciones; una diferencia entre ambas clases es que en los primeros puede darse una antítesis que no puede darse en el caso de las representaciones²⁹. El mismo objeto, dice Brentano, puede ser amado y odiado; no cabe una representación de distinto “signo” del mismo objeto: del rojo visto no son posibles dos representaciones opuestas; pero es claro que, el mismo objeto, puede ser amado en una ocasión y odiado en otra.

Por otra parte, Brentano reconoce que el mismo objeto puede ser algo “amable” para unos mientras que para otros puede ser algo “odioso”. En el caso de la ética, este hecho lleva a plantear el problema del fundamento de lo moralmente bueno. La tesis que Brentano rechaza es la siguiente: un objeto es moralmente bueno si es objeto de un efectivo acto de amor. Brentano ofrece dos argumentos contra esta idea: 1º, que el mismo objeto puede serlo en un acto de odio para otra persona; 2º, que un objeto, amado primero como medio para un fin, puede terminar convirtiéndose en un fin en sí mismo³⁰.

Si no basta con que un objeto sea amado para que sea moralmente bueno ¿qué se requiere del acto de amor correspondiente? ¿Cómo ha de ser dicho acto? Tanto quien ama como quien odia un objeto lo hace porque encuentra que dicho objeto es *digno de* ser amado u odiado. Lo cual pone de manifiesto que hay, en todo fenómeno de amor y odio, un componente esencial: un “ajuste” entre el acto de amor u odio y el objeto mismo. Dicho ajuste se da entre las condiciones de satisfacción que el contenido del acto delinea y lo que el objeto es en sí mismo. Este caso es, para Brentano, análogo al del juicio. En efecto, el contenido del juicio determina qué características hemos de encontrar en el objeto para que el juicio sea verdadero³¹.

Ahora bien, en el caso de los actos de amor u odio que tienen por objeto un bien moral, éste ha de ser reconocido (Brentano dice que ha de ser “digno de” ser amado u odiado) como un bien, o un mal. Si se acepta lo anterior, y dado que el contenido intencional es quien determina cuáles hayan de ser las condiciones de ajuste que han de estar presentes en el objeto, entonces dicho contenido intencional ha de contener rasgos correspondientes al ser “amable” o ser “odioso”, que en el objeto han de existir como caracteres objetivos. Un ejemplo sencillo de lo que quiero decir es la estimación de lo bello de un cuadro. Mientras que sólo miramos y vemos el cuadro, no tenemos sino una representación (colores, formas, etc.). Cuando lo estimamos como bello, seguimos viendo los mismos componentes sensibles, pero en ellos hemos de reconocer

29 *Psicología*, pp. 65-6 § 9, c. 7, t. II. *Origen*, § 21.

30 *Origen*, § 25.

31 *Origen*, § 23.

lo bello. Mientras que las condiciones de ajuste en el primer caso nos llevan a encontrar los rasgos de color, forma, etc., en el objeto, en el segundo hemos de encontrar en el objeto lo bello. Y no basta con decir que mediante el cambio de modalidad en el acto ya está presente el objeto o cuadro bello. Y no basta porque no explica que podamos tener del mismo cuadro estimaciones distintas en sucesivas veces. Por tanto, el contenido intencional de un acto de amor u odio no puede limitarse a ser una mera representación del objeto, sino que ha de incluir un carácter “amable” u “odioso” como un elemento más de dicho contenido, pues sería este elemento el que determinaría el ajuste mencionado. Mas entonces, tendríamos que el contenido intencional de un acto fundado incluiría dos representaciones: una primaria, constituida por la mera representación del objeto *más* un elemento “valorativo” (no separados sino juntos en una única representación). Este elemento “valorativo” sería representacional³² en la medida en que *está en* el contenido *por* el carácter “valioso” que ha de estar presente en el objeto, según el segundo concepto de representación que venimos manejando; otra secundaria, constituida por el darse cuenta que ha de acompañar al acto de amor u odio.

Brentano no sostiene esta conclusión. Su tesis es que el ajuste es propio de la modalidad del acto de amor u odio. El contenido intencional está formado por la representación del objeto y, como en cualquier acto, por el darse cuenta acompañante.

En el caso del juicio, el contenido intencional es una representación que tiene su propio objeto. El juicio no cambia esto. Lo que cambia es la modalidad de la conciencia, que en el caso del juicio añade el plus de la “barra del juicio”. Ahora bien, el objeto intencional de un juicio no es ya el mismo de la representación, sino un objeto tomado por verdadero. Lo presente al juzgar no es el mismo objeto que al representar, sino dicho objeto constituido como siendo el caso que... Es tomar al objeto como susceptible de ser verdadero o falso, es decir como susceptible de poseer condiciones tales que satisfagan las condiciones que emanan del contenido representativo del juicio. Parece, pues, que hay una diferencia entre el contenido del juicio en cuanto mera representación: contenido en que algo se nos hace meramente presente, y el contenido pleno del juicio: una representación que dicta las condiciones que ha de tener el objeto para satisfacer precisamente ese contenido. La mera representación es pues base del contenido pleno del juicio.

32 Evidentemente, este carácter representacional del elemento “valorativo” presente en el contenido intencional necesita mayor precisión. Pero cualquiera que sea la respuesta, no resta nada a mi argumento.

IV. CONCLUSIONES: EL PRINCIPIO DE INTENCIONALIDAD REVISADO

Los dos conceptos de representación que hemos encontrado en Brentano nos permiten precisar algunas ideas básicas relacionadas con el principio de intencionalidad. Lo cual nos servirá como conclusiones de este trabajo; conclusiones que, quizás, nos lleven un paso más allá de Brentano.

Al acto psíquico se le contrapone “lo representado”. Si llamamos “objeto” a lo contrapuesto a una representación, atendiendo al significado etimológico de *objectum*, estaremos enunciando *el principio de intencionalidad*. Un fragmento justamente famoso dice:

“Cada fenómeno psíquico está caracterizado por lo que los escolásticos medievales llamaron la inexistencia intencional de un objeto; lo que podríamos llamar, con expresiones no exentas empero de duda: la relación a un contenido, la dirección hacia un objeto (por objeto no hay que entender aquí una realidad) o la objetividad inmanente. Cada fenómeno psíquico encierra algo en sí mismo *qua* objeto, cierto que no cada uno de los fenómenos del mismo modo. En la representación es algo representado; en el juicio algo es aceptado o rechazado; en el amor, amado; en el odio, odiado; en el deseo, deseado; etc.”³³.

IV.1. INTENCIONALIDAD Y PRESENTACIÓN

La forma más corriente de explicar qué se entiende por intencionalidad consiste en partir de ejemplos. Cuando veo un coche, veo algo o estoy dirigido a aquello que veo. Esto mismo pasa cuando quiero un café, quiero algo y estoy dirigido a aquello que quiero. Cuando juzgo que lo que veo es un perro, juzgo algo y estoy dirigido hacia dicho algo. Cada ejemplo lo es de una de las clases de fenómenos psíquicos que Brentano reconoce: la clase de los fenómenos de mera representación, la de los juicios y la de los movimientos del ánimo (o fenómenos de amor y odio). Una observación importante es advertir que la intencionalidad, entendida como un estar dirigida a, sólo es una propiedad de los actos psíquicos. Si existieran o tuviéramos que reconocer que hay, además, estados psíquicos como la ansiedad, por ejemplo, de éstos no cabría decir que son intencionales porque justamente les faltaría el estar dirigidos o referidos a algo.

Mas no hay que olvidar que el ámbito en el que se hace esta constatación es el del aparecer o de los fenómenos. Es decir, el punto de partida es el de la experiencia corriente de cuando percibimos, pensamos, deseamos o queremos.

Y en el contexto de esta experiencia, parece innegable que cuando llevamos a cabo un acto psíquico —es decir, la acción de ver, pensar o recordar— ese acto apunta, tiende, está referido a algo. Negar que esto sea así es negarse a reconocer un dato constitutivo de dicha experiencia corriente. Las modalidades de este estar dirigido serán tantas cuantas clases de fenómenos psíquicos haya. Y sólo pueden presentar algún problema aquellas que no son simplemente de representación. Pero en la medida en que podemos constatar que cuando queremos, queremos algo, y que cuando juzgamos, juzgamos de o sobre algo, este primer escollo queda solventado.

Decir, en consecuencia, que todo acto psíquico es intencional es lo mismo que decir que en todo acto psíquico *se nos hace presente*, en el sentido del primer concepto de representación, algo otro (objeto).

IV.2. *EL OBJETO INTENCIONAL*

Del algo al que el acto está referido dice Brentano que es objeto y que su existencia es meramente “intencional”. La aclaración de esta idea requiere entender cómo concibe Brentano la percepción. Toda sensación está causada por algo real, según Brentano. En el hombre hay *afección*: el estímulo afecta real y físicamente al órgano sensorial produciendo un cambio en éste. Es *impresión*. Pero nunca vemos una suma de sensaciones, vemos un algo completo e íntegro. Si se tiene la idea de que el contacto sensible se produce por los sentidos y que la sensación es *afección*, *impresión*, la percepción no puede reducirse a la mera suma o *yuxtaposición* de sensaciones. Y si no queremos añadir alguna teoría a dichos datos, lo visto, lo percibido no puede colocarse en la misma zona en la que colocamos las causas de las sensaciones. Pero si lo percibido no está en la misma zona que lo que causa la sensación, y la zona propia de esto es el de las “cosas reales”, entonces lo percibido ha de estar sola y exclusivamente en la zona del *aparecer mismo*. Comprendo que estoy cargando las tintas, pero lo hago así para que se me entienda mejor. El árbol que veo, en cuanto algo visto o percibido, no es causa de la percepción. No hay otra relación causal, no hay *afección* sino en los sentidos. Y lo que afecta a los sentidos son ondas, sustancias químicas, etc. Parece una hipótesis afirmar que estas cosas *inhieren* en un sustrato. Pero no lo es tanto afirmar simplemente que algo se hace presente cuando vemos, porque no vemos una suma de cualidades, sino algo con tales y cuales cualidades.

Con todo esto presente, la conclusión no puede ser otra que lo percibido es objeto intencional, correlato objetivo del acto psíquico. No se puede afirmar la existencia de dicho correlato allende de la relación intencional porque no hay pruebas. Y si existencia nos parece sinónimo de realidad, entonces debemos afirmar la in-existencia del objeto o su mera existencia mental. Tampoco se

entiende por qué alborota tanto esta conclusión: cualquier acto de la imaginación puede recaer sobre un objeto que no existe allende de dicha acción. La “realidad” de objetos fantásticos asegura la posibilidad –en general- de objetos meramente intencionales.

La conclusión no puede ser otra que ésta: todo acto psíquico tiene un correlato objetivo. Este correlato objetivo es aquello a lo que el acto está referido. Por otro lado, este objeto no tiene una existencia en la zona del allende, en la realidad independiente, sino que existe en tanto que hay acto psíquico y como correlato de éste. En este sentido, el objeto intencional es concebido por Brentano como fenómeno: lo que aparece y se hace presente, en el sentido del primer concepto de representación, en un acto psíquico.

IV.3. OBJETO, ACTO Y CONTENIDO INTENCIONAL

Por otro lado, al entender la intencionalidad como *die Richtung auf ein Objekt*, tendemos a entenderla como algo propio del acto psíquico y como algo que no afecta al objeto intencional. El objeto no sería más que el blanco al que circunstancialmente apunta nuestra conciencia. Lo visto más arriba nos debe obligar a rectificar esta idea. Objeto y acto han de ser entendidos como una unidad; unidad de la que objeto y acto son partes no independientes³⁴.

Ahora bien, según el segundo concepto de representación, todo acto tiene un contenido intencional que le es propio, por cuya función simbólica remite al objeto. Al reparar en esto, aquella idea de unidad ha de ser ampliada. Y ha de ser ampliada en el sentido de una correlación entre objeto y contenido intencional. ¿En qué sentido? En el siguiente: la misma cosa puede ser objeto de múltiples actos. Por esto, todos esos actos tienen el mismo objeto material –como decían los escolásticos. Pero basta reparar en que el mismo objeto puede serlo de actos *cualitativamente* distintos (percepción y deseo, por ejemplo), para darse cuenta de que dicho objeto –materialmente el mismo- ha de estar formalmente constituido, en primer lugar, de modo diverso según la modalidad del acto. Pero, si como hemos visto en el caso de los actos fundados, el contenido intencional del acto determina cuáles son las condiciones de satisfacción que en el objeto han de darse, entonces con lo que ha de “concordar” el contenido del acto no es un objeto material sino el objeto formalmente constituido según la modalidad del acto y las condiciones de satisfacción. Este objeto es al que los escolásticos llamaban “objeto formal”. La forma de este objeto queda determinada, en primer lugar, por la modalidad del acto. Y, en segundo lugar, por las condiciones de

34 En el sentido de Husserl, E. (1968): *Logische Untersuchungen*. Tübingen, M. Niemeyer. IIIª Investigación.

satisfacción. Esto último no debe entenderse como si del contenido del acto surgiera el objeto, lo cual sería un subjetivismo que Brentano rechaza una y otra vez. Al contrario, si el objeto ha de satisfacer las condiciones, entonces el objeto es “independiente” del contenido y previo lógicamente a éste.

Esta idea de una correlación entre objeto formal, modalidad del acto y contenido intencional, nos obliga a ampliar aquella de unidad: en todo acto psíquico hay una unidad constituida por partes no-independientes que son: objeto, modalidad del acto y contenido. Dándose entre objeto y contenido una co-determinación, puesto que el contenido del acto exige un objeto formalmente constituido y dicho objeto, tal cual se constituye, determina el contenido del acto.

REFERENCIAS

- BRENTANO, F. (1973): *Psychologie vom empirischen Standpunkt*. Hamburg, Felix Meiner.
- BRENTANO, F. (1927): *El origen del conocimiento moral*. Madrid, Revista de Occidente.
- DIÉGUEZ, A. (1984): *Lógica pura y Ontología formal en Husserl*. Universidad de Málaga. Memoria de Licenciatura.
- GAOS, J. (1933): *La crítica del psicologismo en Husserl*. Zaragoza, La Académica.
- HUSSERL, E. (1968): *Logische Untersuchungen*. Tübingen, M. Niemeyer.
- ORTEGA Y GASSET, J. (1983): *Investigaciones Psicológicas. O. C. XII*. Madrid, Alianza.
- ORTEGA Y GASSET, J. (1961): *¿Qué es filosofía? O.C. VII*. Madrid, Revista de Occidente.
- SEARLE, J.R. (1983): *Intentionality*. Cambridge, Cambridge University Press.
- SUÁREZ, F. (1960): *Disputaciones metafísicas*. Madrid, Gredos.
- ZUBIRI, X. (1980): *Inteligencia sentiente*. Madrid, Alianza.