

# REPRESENTACIÓN Y JUICIO: BRENTANO Y EL ESTOICISMO A CONTRAPUNTO

*REPRESENTATION AND JUDGMENT:  
BRENTANO AND STOICISM IN COUNTERPOINT*

Felipe Iván Guerrero Cordero

10.26754/ojs\_arif/arif.202418998

## RESUMEN

Este trabajo tiene por objeto considerar las raíces estoicas en la teoría del juicio brentaniana. Sin embargo no pretende ser un trabajo de filología, es decir, no busca enseñar, fuente tras fuente, que la filosofía de Brentano se elabora como una interpretación del estoicismo. Se mostrará, en cambio, que hay afinidades temáticas entre estas dos grandes tradiciones. Para esto, destinaremos tres momentos. En el primero se hará un revisión de las nociones de fantasía (*phantasia*) y asentimiento (*synkathésis*), tanto como de la fantasía cognitiva (*phantasia kataleptiké*). Acto seguido, expondremos la teoría del juicio brentaniana, poniendo acento en las nociones de representación (*Vorstellung*) y juicio (*Urteil*). Finalmente intentaremos mostrar similitudes temáticas en el tratamiento e interpretaremos la percepción interna (*innere Wahrnehmung*) como un caso paradigmático de fantasía cognitiva.

**PALABRAS CLAVE:** Brentano, estoicismo, juicio, representación, asentimiento.

## ABSTRACT

This paper aims to consider the Stoic roots in Brentano's theory of judgment. It is not, however, intended as a work of philology, that is, it does not seek to teach, source after source, that Brentano's philosophy is elaborated as an interpretation of Stoicism. It will show, instead, that there are thematic affinities between these two great traditions. For this purpose, we will devote three moments. In the first, we will review the notions of phantasy (*phantasia*) and assent (*synkathésis*), as well as cognitive phantasy (*phantasia kataleptiké*). We will then present the Brentanian theory of judgment, emphasizing the notions of representation (*Vorstellung*) and judgment (*Urteil*). Finally, we will try to show thematic similarities in the treatment

Recibido: 19/05/2023. Aceptado: 03/10/2023

*Análisis. Revista de investigación filosófica*, vol. 11, n.º 1 (2024): 3-20

ISSNe: 2386-8066

Copyright: Este es un artículo de acceso abierto distribuido bajo una licencia de uso y distribución "Creative Commons Reconocimiento No-Comercial Sin-Obra-Derivada 4.0 Internacional" (CC BY NC ND 4.0)

and interpret inner perception (innere Wahrnehmung) as a paradigmatic case of cognitive phantasy.

KEYWORDS: Brentano, stoicism, judgment, representation, assent.

## 1) REPRESENTACIÓN Y JUICIO EN LA ESCUELA ESTOICA

El estoicismo es una escuela cuyos intereses fueron muy amplios. Podríamos denominarla sin temor al error una escuela *holística*, en un sentido temático. Esta naturaleza *omnicompreensiva* del proyecto estoico nos obliga a tomar determinaciones metodológicas como punto de partida. A grandes rasgos, podríamos seguir dos caminos, a saber, por una parte encaminarnos desde la cosmología hacia la psicología o bien a la inversa. Nuestro camino será este segundo. La razón de ello es que si bien el proyecto estoico encuentra siempre una justificación a nivel cosmológico, nosotros buscamos exponer la *psicología* y su marca distintiva, la *fantasía* o *representación* (*phantasia*). Habiendo dicho esto, no debe perderse de vista que por mucho acento que se de a una de estas dos dimensiones, siempre la construcción de una será en un diálogo constante con la otra. A su vez, puesto que nuestra exposición recaerá en lo denominado *fantasía cognitiva* (*phantasia cataleptiké*), debemos remontarnos a lo conocido como *estoicismo temprano*, particularmente a la filosofía de Zenón.

Ahora bien, respondiendo a la naturaleza comprensiva del proyecto estoico, debemos hacer un recorrido previo. La psicología estoica y la epistemología que de ella se deriva, dice Julia Annas, se encuentra justo en el cruce entre lo antiguo y lo moderno. Por un lado, la escuela de la Estoa no sólo pretendían justificar y fundamentar cuerpos enteros de creencias, sino que, a su vez, ponían particular celo en cautelar maneras de no estar en el error (Annas, 1992: 185). Esto nos permite adelantar que en los pasajes venideros nos interesaremos más bien por la segunda cuestión antes mencionada, esto es, por evaluar los criterios que nos permiten no estar en el error. Aquello que nos sirve de dirección en el camino lejos del error es lo que Zenón denominó *fantasía cognitiva* y, por la propia naturaleza de este peculiar tipo de *fantasía*, es que el mismo autor —todo esto lo conocemos por Sexto Empírico— denominó a tales fantasías, *criterio de verdad* (Boeri y Salles, 2014: 146. Texto 7.3)<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> En el desarrollo del texto utilizaremos las traducciones de los fragmentos al castellano, llevados a cabo por Boeri y Salles (2014). Por esto, en el cuerpo se encontrará la referencia a la

Al igual que la gran parte de filósofos helenos, los estoicos también proponían que el conocimiento parte en los sentidos. No obstante e igual que Aristóteles, ven una diferencia *cuantitativa* entre el acceso sensible al mundo que tienen animales y humanos. La sensación (*aisthēsis*) es un proceso corporal a través del cual la impresión de un objeto se transmite al alma (Hadot, 2013: 188). Por medio de este proceso se produce una fantasía o imagen (*phantasia*) del propio objeto en el alma. Sin embargo, esto se da de un modo esencialmente distinto en animales y humanos y, dichas diferencias se fundamentan principalmente en el grado de tensión que tiene el hálito o *pneuma*, lo que permite constituir diferentes cosas. El concepto de hálito forma parte de la médula de la teoría cosmológica estoica, en tanto todo está formado por esta sustancia y, en virtud de la tensión interna que tiene, es que forma diversas entidades. Así, puesto que el cosmos está constituido en su diversidad por distintos grados de tensión *pneumática*, entonces el alma, como una de las *concreciones a pequeña escala* del cosmos, también se puede interpretar como una articulación peculiar de este hálito (Boeri y Salles, 2014: 267). Es justamente por esta *teoría del hálito* que lo que es propio del alma encuentra su justificación en la física. Estos problemas del alma, su naturaleza física y su actividad los trataremos más adelante.

Habiendo dicho esto, podemos esquematizar la diferencia en los diversos grados de tensión *pneumática* y los diversos entes que se constituyen, con el siguiente esquema: el grado más elemental de tensión es la cohesión, necesaria para constituir cuerpos inanimados, como las rocas y la tierra. Sobre esto, con un grado de tensión mayor, aparece la naturaleza (*phýsis*), la que asegura los movimientos vegetativos de animales y plantas. En un modo aún más elaborado, encontramos el espíritu (*psyché*), estrato de tensión en el cual se encuentran también los animales y asegura principalmente la posibilidad de I) tener *fantasías o representaciones* (*phantasiai*) y II) tener impulsos (*hormái*) (Caston, 2021: 2). Finalmente, en un grado más desarrollado de tensión, encontramos la parte rectora o *hegemonikón*, que distingue a humanos de animales y que, en estos primeros, permea todas las dimensiones previas de tensión *pneumática* con su capacidad, encontrando con esto una diferencia cualitativa entre la *psyché* del animal y la del humano. Además, considerando el carácter *holístico* más arriba expuesto, debe pensarse el *hegemonikón*

---

página y el número del texto al cual hacemos referencia. En cambio, en el pie indicaremos los lugares en los cuales se encuentran los textos originales. 7.3. Sexto Empírico, *AM* 7. 247-260 (*SVF* 2.65; 40E, 40K; *FDS* 273)

como una suerte de válvula que media entre lo que es propio del humano y lo que es propio de las leyes que rigen el cosmos. Dicho de otro modo, es el *hegemonikón* aquello que nos permite tener contacto con la totalidad del cosmos, en tanto a través de esta válvula compartimos y comprendemos las leyes que rigen la totalidad. Esto es lo que se podría conocer como la *escala naturae*, regla según la cual se distinguen niveles de complejidad en virtud de cómo está organizado el material que subyace (Id. 2)

Tal como habíamos dicho, la diferencia definitiva entre los animales y los humanos es que estos últimos *participan* en el cosmos a través de esta facultad gobernadora: el *hegemonikón*. Esto penetra todas las dimensiones anteriores de tensión, dando un nuevo semblante a las capacidades que instaure cada una. Así, en virtud de esta facultad gobernadora es que los humanos, a diferencia de los animales, tendrán *fantasías racionales*. Lo que distingue este tipo de *representación*, del tipo animal, es que estas envuelven el juicio de lo que lo percibido cae bajo tal o cual concepto, es decir, tiene una estructura proposicional (Gosling, 1987: 182). Por esto, en el seno de las *representaciones* o *fantasías* racionales podrá distinguirse un contenido que puede, por su propia naturaleza, ser expresado proposicionalmente (Boeri, 2003: 178)<sup>2</sup>.

Esto hace una distinción fundamental con aquellos modos de entender el espíritu donde este está constituido por partes. Para la escuela de la Estoa, el alma no tiene partes, en tanto que todo está imbuido de racionalidad gracias al *hegemonikón* (Boeri, 2003: 146). Por consiguiente, toda *representación* o *fantasía*, en tanto que está articulada proposicionalmente por el *hegemonikón*, es racional. Incluso las pasiones, puesto que ellas mismas son representaciones peculiares cuyo contenido es justamente una proposición (Annas, 1900: 186). Siendo la explicación estoica del miedo, el asentimiento a la proposición “las arañas son peligrosas”. Tanto Zenón como Cleantes y Crisipo consideraron que las pasiones son juicios, puesto que no son sino asentimiento a impresiones (Joyce, 1995: 318). Dicho de otro modo: lo causal en el proceso de tener una representación, proceso en el cual el animal también participa, es aprehendido por el *hegemonikón*, dando a esto la estructura proposicional y, con ello, la nota de lo racional. Así, toda *representación* o *fantasía* tiene, para quien comparte esta *facultad gobernadora*, un contenido que tiene una estructura proposicional. La impresión que causan las cosas

---

<sup>2</sup> Cabe destacar que este detalle constituye gran parte de la propuesta estoica para una filosofía de la acción. Para ello, véase Gosling 1987, Joyce 1995, Boeri 2003

es recibida por el *hegemonikón*, haciendo del proceso uno tal que es físico, a la vez que *mental* (Annas, 1990: 186) (Boeri y Salles, 2014: 150. Texto 7.9)<sup>3</sup>

Sin embargo, el hecho de que el contenido de las impresiones tenga una articulación proposicional no termina de zanjar las profundas diferencias con aquellos entes que no participan del *hegemonikón*. Además de *fantasías racionales*, los seres humanos tienen la posibilidad de asentir o no a sus representaciones, y, dando un paso más allá, de elaborar ciencia (*episteme*) sobre el suelo del asentimiento (*synkathésis*). Dicho en otras palabras, esta *parte gobernadora* articula proposicionalmente el contenido de las *fantasías o representaciones* y, además, nos da la posibilidad de juzgar. El juicio (*synkathésis*) nos permite tomar distancia del proceso físico y *pasivo* de la *fantasía*, en el cual se reciben estímulos que imprimen imágenes en el *hegemonikón*. El siguiente símil, presentado por Cicerón, nos expone una gradación desde la representación o fantasía, hacia el conocimiento mediado por el asentimiento:

[...] Zenón mostraba este asunto con un gesto: en efecto, mientras extendía sus dedos y presentaba la palma de su mano abierta decía: ‘así es la presentación’; luego, mientras contraía un poco sus dedos, decía: ‘así es el asentimiento’ (*synkathésis*); luego, cuando los cerraba del todo y formaba un puño, decía: ‘así es la cognición’ (*kathálepsis*). De este símil se deriva el nombre *katalepsis* para este [estado cognitivo] que antes no existía. Enseguida aproximaba su mano izquierda contra su puño derecho y con firmeza lo comprimía, y decía que tal cosa era ‘conocimiento’ (*episteme*), que nadie posee a no ser el sabio. (Boeri y Salles, 2014: 118. Texto 6.6)<sup>4</sup>

Esto nos permite pensar en la anterioridad lógica de la impresión en el conocimiento. Esto es, si el conocimiento implica un asentimiento y este lo es del contenido de una fantasía, entonces no hay, en efecto, conocimiento sin una fantasía. Así, podríamos ejemplificar esta gradación de la siguiente manera: primero tenemos una fantasía, que imprime una imagen en el espíritu. Puesto que dicho proceso ocurre por virtud del *hegemonikón*, es que el contenido de aquella fantasía tiene la forma de una proposición. “Esto es un mate”. Luego sobreviene el asentimiento: sí, es en efecto un mate. Más allá encontramos *fantasía cognitiva* (*phantasia kataleptiké*), que es un tipo tal, que por su naturaleza propia funge como *criterio de verdad* (Watson, 1988: 46). No obstante, la *phantasia kataleptiké* no ocurre necesariamente como paso de la gradación antes expuesta. No porque demos

<sup>3</sup> DL 7.52 (*SVF* 2.72; *LS* 40P; *FDS* 255)

<sup>4</sup> Cicerón, *Acad.* 2.144-145 (*SVF* 1.66; *LS* 41A; *FDS* 369)

asentimiento a una impresión conseguimos una *fantasía cognitiva*. Esta última se diferencia cualitativamente de las anteriores y es justamente en razón de ello que es considerada *criterio de verdad*. Así, lo verdadero y lo falso sólo surge en la medida que se hace presente el asentimiento. La *fantasía* por sí misma, entendida como el estrato más elemental del símil del puño, no está cualificada. Esto quiere decir, no obstante, que la *katalepsis* no se encuentra en el camino, en el sentido de si tenemos *phantasia*, luego tendremos *synkathésis* y luego necesariamente la *katalepsis*. Hay una diferencia de grado, cualitativa, entre estas instancias. El símil tiende más bien a enseñar que son elementos *sine qua non* de la *fantasía cognitiva*, tanto la *fantasía o representación*, como el juicio; no tanto una suma, sino más bien una gradación cualitativa. Esta diferencia esencial la enseñaremos cuando hagamos alusión al pasaje de Cicerón, donde da cuenta de cómo Zenón caracterizaba esta peculiar fantasía que tiene el carácter de ser cognitiva o aprehensiva, la *phantasia kataleptiké*.

No obstante, cabe considerar lo siguiente: para Aecio, toda *aisthésis* es verdadera, en tanto comprende en su seno el asentimiento (Boeri y Salles, 2014: 153)<sup>5</sup>. Deben ser distinguidas entonces dos maneras de entender aquí *sensación*. En un sentido amplio, *aisthésis* es sensación, cuya impresión no podríamos denominar *cognitiva (kataleptiké)*. En cambio, en un sentido estrecho, *aisthésis* se comprende como *percepción*, en tanto que no sólo implica una impresión sensible, sino también asentimiento (*synkathésis*) y, con ello, hace de criterio de verdad en cuanto es una fantasía cognitiva (*phantasia kataleptiké*).

De esta manera se plantea la pregunta por la naturaleza de este tipo peculiar de fantasía. Esta aparece expuesta por Sexto Empírico, quien da cuenta de lo novedoso de la propuesta de Zenón:

De las [presentaciones] (*phantasiai*) unas son verdaderas, unas son cognitivas, otras no. No cognitivas son las que sobrevienen en ciertos estados afectivos anormales. En efecto, muchos que deliran y están melancólicos reciben una presentación que es verdadera pero no cognitiva, la cual surge del exterior y por azar, de modo tal que dichas personas con frecuencia no aseveran nada acerca de ella ni asienten a ella. Una presentación cognitiva, en cambio, es la que proviene de lo que es y recibe una impresión y una marca según lo que exactamente es, y es de un tipo tal que no podría venir de lo que no es. (Boeri y Salles, 2014: 146. Texto 7.5)<sup>6</sup>

<sup>5</sup> Aecio 4.8.12 (*SVF* 2.72)

<sup>6</sup> Sexto Empírico, *AM* 7.247-260. (*SVF* 2.65; 40E, 40K; *FDS* 273)

A su vez, de Diógenes Laercio tenemos el siguiente testimonio:

La presentación (*phantasia*) es una impresión en el alma, el nombre que apropiadamente se transfiere desde las improntas que son producidas en la cera por el anillo. Un tipo de presentación es cognitiva (*kataleptike*), otro no cognitiva. Afirman que es cognitiva la que es el criterio de verdad de las cosas y la que se origina de lo que es y está estampada e impresa según lo que exactamente es. La no cognitiva, en cambio, es la que no procede de o que es, o [la que procede] de lo que es pero no exactamente de acuerdo con lo que es, o sea la que no es clara ni distinta. (Boeri y Salles, 2014: 146. Texto 7.1)

De esto se derivan tres grandes características que tendrá toda *phantasia kataleptike*, a saber, 1) viene de lo que es, 2) estampada e impresa según lo que exactamente es y 3) de un tipo tal que no puede venir de lo que no es<sup>7</sup>. Dicho en otras palabras: el criterio desde el cual es juzgado lo verdadero como verdadero es aquella fantasía que tiene el carácter de ser cognitiva, es decir, que por su propia naturaleza nos ofrece algo que no deja duda tras de sí. Sobre estos tres elementos nos advirtió David Sedley en cuanto a que el primer criterio respondería principalmente a la necesidad causal dentro del proceso de *katalepsis*, mientras que el segundo criterio es más específico en contener lo verdadero que tienen estas peculiares *fantasías* (Sedley, 2002: 138). Puede haber, por tanto, una fantasía que sea en efecto causada por algo, pero que no necesariamente cumplirá con el requisito de verdad.

Además, habíamos dicho con el símil de la mano, que el conocimiento sólo se alcanza cuando el sabio estoico asiente aquellas *fantasías o representaciones* que son con total seguridad verdaderas. La disciplina del asentimiento consiste en no dar asentimiento a ninguna representación que no sea propiamente objetiva, adecuada (Hadot, 2013: 187). Podríamos decir que la *fantasía cognitiva* es una peculiar modificación en el espíritu que por sí misma “nos lleva consigo de los pelos” hacia el asentimiento de su contenido (Boeri y Salles, 2014: 147. Texto 7.3)<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> Debemos hacer aquí necesariamente una digresión. Lo que aquí Boeri y Salles traducen por *lo que es*, es el vocablo griego ὑπαρχον. Esta ambigua y compleja palabra puede ser traducida poniendo acento a dos cuestiones totalmente diferentes, esto es, por un lado en un sentido *modal veridativo* y por otro lado, en un sentido *existencial*. Para revisar la discusión véase Boeri y Salles, 2014: 154 y ss.; Sedley, 2002; Løkke, 2015: 68; Hankinson, 2003: 53 y ss. Si bien la disputa por la traducción e interpretación sigue naturalmente en pie, nosotros no indagaremos en dicha cuestión y nos centraremos sólo en la naturaleza causal (o no) de la fantasía y el asentimiento.

<sup>8</sup> Sexto Empírico, *AM* 7.247-260. (*SVF* 2.65; 40E, 40K; *FDS* 273)

No obstante, de esto se deriva un problema muy importante, i.e., hasta qué punto el asentimiento respecta solamente a un gesto voluntario de asentir a una fantasía, si cuanto estas últimas tienen el carácter de ser *cognitivas* nos arrastran a asentir. La sola fantasía se justifica causalmente. Tenemos en ella entonces la propia *phantasia*, que no es sino una modificación (*pathé*) del alma y, por otro lado el *phantastón*, que es aquello que produce tal modificación. La *fantasía* o *representación* es un proceso eminentemente pasivo, el que da cuenta de nuestra capacidad intrínseca de ser afectados de diversos modos por el mundo (Caston, 2021: 3). El conocimiento, en cambio, responde a un proceso propiamente deliberado, en el cual se parte desde la pura *fantasía* para acercarse paulatinamente hacia la *episteme* a través de la *katalepsis* (Ioppolo, 1990: 435). Dicho de otro modo, no hay conocimiento sin asentir a una *fantasía* evidente, cognitiva. Dice Charles Brittain a este respecto:

El primer punto es que asentir a una impresión racional —es decir, a un pensamiento perceptivo o no perceptivo de que algo es el caso— es tomarla por verdadera y, por tanto, creerla. La distinción estoica entre pensamiento y creencia se basa en cómo es entendida aquí la causalidad: nuestras impresiones son, en primera instancia, alteraciones pasivas de nuestras mentes, o fragmentos de imputación cognitiva que nos impone el mundo, mientras que nuestra respuesta a ellas es una actividad mental, algo que depende de nosotros mismos. Y, en su opinión, esa respuesta consiste o bien en el asentimiento, que se traduce en una creencia exacta, o bien en la suspensión del asentimiento, que equivale a esperar más imputaciones.<sup>9</sup> (Brittain, 2014: 333)

La pregunta que nos vemos constreñidos a plantear aquí es, hasta qué punto aquello que se esgrime como *criterio de verdad* es algo que cae fuera de nuestra voluntad y, con ello, hasta qué punto podría ser verdadero más allá del asentimiento ulterior que se da a dicha *fantasía*. No obstante, los estoicos también establecieron una jerarquía dependiendo de a qué tipo de fantasías se da asentimiento. En el caso de la *fantasía cognitiva*, tenemos conocimiento (*katalepsis*) cuando asentimos a ella, en cambio, cuando no estamos frente a una tal *fantasía* y sin embargo asentimos, tenemos mera opinión (*doxa*) (Brittain, 2014: 336). Brittain denomina a estas diferencias, *objetivas*, en el sentido de que ambas respectan al objeto y a aquello que este mismo luce como características propias. Así, el autor también denomina características *subjetivas* aquellos elementos que no respectan propiamente al objeto. Dentro de estas segundas estaría aquello que Zenón intentó retratar en el hecho de

---

<sup>9</sup> Traducción propia. En adelante, todas las referencias a textos originales son traducciones hechas por el autor del artículo.

que la *episteme* supone que un puño cerrado es cogido por el otro; el segundo elemento que considera como *subjetivo* es aquello que Cicerón acentuó, a propósito de los estados anormales. Los estados anormales, conducen a juicios débiles, que fácilmente pueden varias y que quien los pronuncia no intenta justificarlos (Id. 337).

## 2) EL JUICIO EN BRENTANO COMO UNA DOBLE RELACIÓN

Para desarrollar esta sección nos centraremos en *Psicología desde el punto de vista empírico*.<sup>10-11</sup> Allí nuestro autor desarrolla una elaborada batería conceptual que le permite una delimitación rigurosa entre las tres más grandes dimensiones de la experiencia humana. Brentano desarrolla en tres frentes lo que denominó *fenómenos psíquicos*, esto es, los fenómenos físicos como representaciones [*Vorstellungen*], juicios [*Urteile*] y fenómenos de amor y odio [*Phänomene der Liebe und des Hasses*]. La pretensión de esta breve sección es sin embargo limitarnos al terreno de los juicios, comparándolos y distinguiéndolos —estrategia de usó el mismo Brentano— de las representaciones, con tal de delimitar y caracterizan ambos tipos de fenómenos psíquicos. Para que se comprenda de antemano nuestro realce de ciertos puntos sobre otros, expondremos de inmediato cuál es el centro de estas reflexiones: Brentano, profundo conocedor de Aristóteles, realiza en el terreno del juicio una severa crítica a la teoría de la verdad como adecuación, llegando a la conclusión que lo propio del juicio no es la relación entre términos mediante la cópula “ser” (Brentano, 1956: 98), sino solo la aceptación (*Anerkennung*) o negación (*Leugnung*), de lo que la representación pone delante. Así lo dice Brentano:

Pero incluso más. No es correcto que en los juicios tienen lugar combinaciones o separaciones de características representadas. La afirmación y la negación no se dirigen siempre hacia combinaciones o conexiones, como tampoco lo hacen los deseos o las aversiones. Un único objeto de una presentación también puede afirmarse o negarse. (Brentano, 1971: 48, y 2020: 248)

<sup>10</sup> En adelante, *Psicología*.

<sup>11</sup> En el desarrollo del trabajo el acento del trabajo brentaniano será puesto en su *Psicología*. La razón es metodológica. Es en aquella obra donde el autor asienta las bases para sus ulteriores reflexiones. Allí es donde encontramos las discusiones y los entramados de problemas que subyacen a la caracterización del juicio como una doble relación. Sin embargo, se hará referencia también a parte de las *Logikvorlesungen 1878/79*, recopiladas en *Die Lehre vom richtigen Urteil (1956)*. En las Lecciones de Lógica vemos que la discusión fundamental a propósito de la diferencia cualitativa entre representación y juicio ya está lograda, por tanto, se encuentra a su vez una caracterización ya más pormenorizada de los juicios.

Para llegar a comprender los elementos que constituyen este desarrollo, en esta sección nos detendremos en un breve pero exhaustivo análisis de los pasajes fundamentales de la *Psicología* respecto a esta materia.

Ahora bien, el modo resumido en el cual presentamos estos elementos responde al objeto de nuestro interés, no debemos perder de vista que nuestro autor realiza estas precisiones en serias discusiones con la tradición<sup>12</sup> (Belussi, 1990: 15). Aquí sólo esquematizaremos lo siguiente. La distinción entre representación y juicio es para Brentano el punto de llegada, cuyo camino no es ni mucho menos obvio. La discusión más valiosa, en el intento de delimitar el asunto, la desarrolla el autor de la *Psicología*, contra todas aquellas antiguas teorías que no habían hecho una distinción clara entre la representación y el juicio. Por ejemplo, para Hume el carácter propio del juicio, el *belief*, resulta ser un asunto de intensidad de lo que se presenta. Tampoco puede nuestro autor aceptar la idea de aquellos que entre representación y juicio ven una mera diferencia de contenidos. Así, si esquematizamos estas dos críticas, entonces tenemos el siguiente escenario:

1. Que una diferencia de contenido u objeto se refiere a las presentaciones frente al juicio y este contenido u objeto diferente es el rasgo distintivo entre ambas actividades.
2. Que la diferencia en la plenitud o intensidad con la que el contenido se relaciona con el pensador mediante los respectivos actos (presentaciones y juicios) es el rasgo distintivo. (Tassone, 2012: 160)

Dicho de otro modo, si aceptamos las tesis tradicionales, entre la representación y el juicio sólo habría una distinción discreta y extrínseca, nada propio de ellas mismas. Sin embargo, la percepción interna nos muestra todo lo contrario. La diferencia entre un juicio y una representación no corresponde a la intensidad con la que en cada caso el objeto aparece. Si así fuera, el camino entre una representación y un juicio sería paulatino y discreto. Dicho como ejemplo, podríamos establecer una línea donde en un extremo está la representación y en el otro el juicio, en la cual, en virtud de la intensidad del objeto, este estaría o bien inclinado hacia el lado del juicio o bien hacia el lado de la representación. El argumento es

---

<sup>12</sup> Y más particularmente frente a dos grandes tradiciones, a saber, frente a la que encuentra entre la representación y el juicio sólo una diferencia de intensidad y, por otro lado, frente a una que encuentra en la esencia del juicio la síntesis o unión de términos en torno a la cópula “ser” (Chrudzimski, 2001: 53).

sin embargo aún más interesante. El autor no niega que uno pueda tomar por verdadero algo que aparece con total vivacidad, por ejemplo, en la imaginación (Tassone, 2012: 158). Aun así, esto no permite pensar que la vivacidad pueda caracterizar el juicio en tanto afirmación. Piénsese del siguiente modo: si bien fuese posible un tránsito desde la representación al juicio a través del grado de vivacidad, donde el juicio sería el grado mayor de plenitud, entremezclándose esta con el carácter afirmativo, ¿qué sería del juicio negativo? Si utilizásemos el mismo ejemplo, el lado opuesto del juicio positivo sería la mera representación, pero esto no puede ser así. Ya decía el autor que la representación no toma posición con respecto a su objeto, en esta el objeto solo aparece, nada más. Si el juicio negativo es el momento de máxima plenitud, el de mínima debería ser el juicio negativo, pero esto no es comprueba en la experiencia interna.

Nuestro autor utiliza las nociones de fenómeno psíquico y físico como la delimitación más grande de su campo de investigación. Ambos conceptos sin embargo presentan ciertas ambigüedades si se toman por separado, no obstante, Brentano logra paulatinamente ir precisando qué quiere decir cada uno. El fenómeno físico corresponde a toda aquella dimensión sensible que pudiera caracterizar como colores, aromas, sonidos, etc. El fenómeno psíquico, en cambio, queda circunscrito a lo que decíamos al inicio del párrafo, a saber, a la intencionalidad (Brentano, 1973: 120, y 2020: 111) Si bien esta caracterización no deja la investigación exenta de oscuridades, sí sirve como la primera seguridad sobre la cual la investigación de los fenómenos psíquicos debe operar. Esta intencionalidad ligará dichos fenómenos a las siguientes características: “referencia a un contenido”, “dirección hacia un objeto”, “objetividad inmanente”, dice Brentano también que “todo fenómeno mental incluye algo como objeto dentro de sí”, si bien no todos del mismo modo (Id. 121) (Brentano, 2020: 112). Consecuentemente, podríamos delimitar los fenómenos psíquicos negativamente, entendiendo estos como tales que carecen de extensión, contrario a lo que sucede con los fenómenos físicos, los que, de este modo, serían entendidos como carentes de intencionalidad.

Así, podemos entender entonces que tanto la representación como el juicio sean modos distintos de tener este objeto inmanentemente, tal como hemos referido en la cita anterior. Este diverso modo de tener al objeto dentro de sí, el fenómeno psíquico lo confirma por medio de lo que Brentano denomina *percepción interna*, que es la que funciona como último juez para aprobar estas distinciones (Brentano, 1973: 28, y 2020: 38). Dicho de otro modo, metodológicamente hablando, la instancia que asegura que estas reflexiones corresponden efectivamente con los fenómenos en cuestión, es la *percepción interna*, la única verdadera

*percepción* [*Wahrnehmung*] para Brentano, en el sentido de *für wahr nehmen*, tener por cierto. La percepción externa, en cambio, es *Falschnehmung*. Incluso con más fuerza:

nunca sabríamos lo que es una representación, o un juicio, placer o dolor, deseos o aversiones, esperanzas o miedos, coraje o desesperación, decisiones e intenciones voluntarias si no aprendiéramos lo que son a través de la percepción interna [*innere Wahrnehmung*] de nuestros propios fenómenos. (Brentano, 1973: 40, y 2020: 52)

Nuestro autor caracteriza la percepción interna como aquella que da con su objeto de modo *inmediato y con evidencia* (Brentano, 1973: 128, y 2020: 119). Esto se debe a que el acto conocedor y el objeto conocido son uno y el mismo, es decir, hay una inmediatez radical entre ambos. Podríamos pensar incluso que la propia palabra *inmediatez* no logra explicar la ausencia de distinción que hay en la evidencia del acto que se dirige sobre sí mismo. En tanto no hay mediación entre acto y objeto, lo que aparece no puede sino aparecer totalmente, tal como es en verdad. La distancia de los objetos de la percepción externa con respecto al acto que los tiene como *inmanentes*, hace que la percepción a través de la cual se alcanzan estos elementos, sea por esencia contraria a la interna en términos de mediatez y falibilidad. En cambio, debido a la ausencia de mediadores entre el acto y el objeto en la percepción interna, aquello con la que esta da tiene *existencia real* [*wirkliche Existenz*] (*Id.* 138) (Brentano, 2020: 146). Y no sólo eso, sino que la percepción interna se esgrime como paradigma de conocimiento, siendo esta inmediatez e infalibilidad la que acompaña a todo proceso cognitivo (Rollinger, 1999: 27).

Ahora bien, si volvemos a la discusión más arriba planteada, a propósito de la distinción entre representación y juicio y la releemos a la luz de la noción de percepción interna, se entiende con claridad cuál fue la potencia que vio Brentano en este elemento metodológico. En efecto, si la diferencia entre ambas vivencias intencionales radica en el objeto, entonces no habría modos distintos de dirección a un objeto, es decir, el objeto determinaría de antemano el fenómeno psíquico que se puede dirigir a él. Esto no tiene lugar, en tanto tenemos nosotros mismos la experiencia —confirmada por la percepción interna— de dirigirnos de modos distintos al mismo objeto. Por otro lado, si la diferencia entre representación y juicio fuera un asunto de intensidad —como en Hume—, entonces mientras lo que aparezca carezca de intensidad o vivacidad, no sería un juicio y, si en el transcurso de la vida intencional el objeto adquiere más *plenitud*, entonces tendríamos un juicio. Esto Brentano tampoco lo puede aceptar. Piénsese en la experiencia tan corriente de juzgar asuntos que se perciben con muy poco detalle. Tal como se anunció más arriba, nuestro autor ve que la diferencia entre uno y el otro radica

en el modo en que se da la dirección objetiva (Srzednicki, 1965: 50). Sin embargo, el juicio en tanto se define como una relación peculiar hacia su objeto inmanente, debe primero asegurar la posibilidad de dicha relación. Esto lo hará sobreponiéndose en una representación, que es la encargada de asegurar la relación intencional. Dicho con más claridad:

Afirmando que el juicio se funda en una presentación, Brentano aclara aquí que cuando un objeto es juzgado, entra en la conciencia de una manera nueva y completamente distinta, formando en efecto una relación intencional diferente de la que tenía el objeto cuando era meramente dado en una presentación. De este modo, los objetos juzgados pueden ser afirmados y negados. (Tassone, 2012: 160)

Así, recordando lo que decíamos más arriba, si en el juicio tiene lugar el conocimiento y a todo fenómeno psíquico lo acompaña el conocimiento de su objeto secundario, entonces este objeto peculiar y el paradigma del juicio guardan alguna relación. En efecto, Brentano dice, en su teoría de los objetos primarios y secundarios, que todo acto está primeramente dirigido a su objeto inmanente y, de modo concomitante —sin una distinción temporal en dicha dirección— a su objeto secundario, que es el acto mismo (Brentano, 1973: 192, y 2020: 166). El principio puede ser resumido del siguiente modo: cuando veo, tengo un objeto inmanente en este acto de ver, que en su extensión y mediatez tiene sólo una presunta existencia. Sin embargo, este acto de ver se acompaña por el *saber de que veo*. Consecuentemente, si todo conocer es producto de un juicio, entonces el objeto secundario es asegurado puesto que la propia percepción interna alberga en su seno lo propio del juicio.

Toda percepción interna —la única verdadera percepción—, es entonces más bien un juicio. Esto le permite distinguirse nuevamente de las dos grandes tradiciones contra las cuales Brentano está pensando, puesto el juicio ahora ya no es un predicado, ni una cuestión de intensidad, ni mucho menos síntesis, sino que el juicio es una *doble relación intencional*, esto es, una nueva relación que toma su asiento en la representación. Chrudzimski lo sintetiza de este modo: “lo que para nosotros es característico de los juicios, es una nueva manera de relación psíquica que establece el sujeto con el mismo objeto que en la representación es representado” (Chrudzimski, 2001: 52). Con todo esto, el mismo autor esquematiza cuatro características de la teoría del juicio brentaniana:

(B.U.1) Un juicio forma una especie de relación intencional que no puede reducirse a ninguna conexión o grado de intensidad de representaciones.

(B.U.2) Un simple juicio existencial es un reconocimiento o rechazo psíquico de un objeto ya presentado en una representación.

(B.U.3) Todo juicio existencial presupone, pues, una representación. Juzgar es una relación psíquica que debe basarse en una representación.

(B.U.4) El juicio existencial, sin embargo, no tiene ningún objeto adicional que sea diferente del objeto de la representación subyacente. El juicio es una nueva relación psíquica con el mismo objeto. (Chrudzimski, 2001 52)

Brentano mantiene, entonces, que nosotros *derivamos* nuestra noción de existencia de la propia *percepción interna* (Tassone, 2012: 167). Podríamos articular el argumento del siguiente modo: puesto que todo conocimiento es producto de un juicio y, todo objeto secundario de un acto es por principio conocido, entonces en toda percepción interna, en tanto da con el objeto que antes era secundario (esto es, el propio acto), hay entrelazado un juicio. Lo propio del juicio no respecta a una *actitud proposicional* (Kriegel, 2018: 70), es decir, no respecta a la unión de dos términos (Brentano, 1956: 100). En el caso del juicio tenemos una relación dicotómica, o que se da de dos modos distintos. Por un lado tenemos la representación, esto es, hay un objeto que aparece —y tal como dijimos, el responsable de esto es la *Vorstellung* como acto unitario— y por otro lado aquello que aparece o bien es negado o bien afirmado. Consecuentemente, Brentano verá que lo propio del juicio ya no se encuentra solamente en la unión de dos términos, estructura que encontraba su expresión más depurada en el juicio categórico S es P, incluso dirá más: todo juicio categórico puede ser entendido como juicio existencial (Brentano, 1971: 55, y 2020: 255). El juicio es previo a la unión de dos términos, y el argumento que justificará esto es el siguiente: “rojo se combina con tres [...], formaría el contenido de una representación sin estar acompañado por ningún” (Brentano, 1971: 44, y 2020: 245). Dicho en otros términos, también la representación puede unir términos, y como tal no ser un juicio. No es correcto por tanto, decir que un juicio es unión, pues también términos simples pueden también ser afirmados o negados (Brentano, 1956: 108).

Se nos presenta por tanto una diferencia de grado, intrínseca y fundamental. La representación es el acto mental que tiene el objeto delante sin *cualificarlo* de ningún modo, sólo lo tiene. En cambio, el juicio se asienta sobre ese mismo acto anterior dándole el carácter de *afirmado* o *negado*. Los objetos intencionales están asegurados por la relación *representativa*, sobre la cual se asientan otros modos de relación con el objeto. Además, salta a la vista que el paradigma desde el cual se juzga lo verdadero es efectivamente la percepción interna. Es esta última la que nos enseña qué es la evidencia y, con ello, qué es lo que puede ser considerado propiamente verdad, dicho de otro modo, qué puede ser *percibido*, en el sentido de *wahrnehmen*, tomado por verdadero. Aquello con lo que damos en la percepción

externa solo tiene una existencia *intencional*, lo que significa que sólo podrá existir como *contenido* de un acto mental y, consecuente con esto, jamás podrá ser percibido con evidencia. Al tener una existencia restringida al contenido de un fenómeno psíquico, el fenómeno físico jamás podrá ser alcanzado de modo inmediato, el mediador será siempre el fenómeno psíquico. El aparecer del fenómeno físico siempre será mermado en su posibilidad de darse con evidencia, porque el medio para su aparecer es otro fenómeno.

### 3) POSIBLES CRUCES

Para el estoicismo hay, tal como vimos, una diferencia fundamental entre tener una fantasía, una imagen o representación (se suelen usar estas tres traducciones para *phantasia*) y asentir a dicha fantasía. Todos los animales tienen imágenes de aquello que los impacta, pero no todos articulan el contenido de dichas imágenes proposicionalmente. Esto abre la posibilidad de que dicha proposición sea considerada verdadera o no, es decir, de asentir a la proposición que hace de contenido. El símil del puño y la exposición de las características propias de la *fantasía cognitiva* nos muestra que no basta con que haya una *fantasía* y un asentimiento, sino que, para ser criterio de verdad, exige una diferencia cualitativa más allá de la suma de dos elementos. Así lo indica Sedley, cuando delimita las características de la *phantasia kataleptiké* como respondiendo a un criterio causal y a un criterio de verdad. El hecho de asentir a una *phantasia* no implica que esta se vuelva *katalepsis*. La opinión también es un cierto asentimiento. La propia *fantasía cognitiva* tiene características no solo objetivas, sino subjetivas, que la constituyen como *criterio de verdad*. El sabio, por tanto, está entrenado en la doctrina del asentimiento, dando su aprobación sólo a *fantasías* que sean *cognitivas*, puesto que él reconoce que son estas las únicas impresiones del mundo que por su propia naturaleza nos ofrecen información verdadera. Esto implica naturalmente que el sabio puede en una primera instancia reconocer dónde está en juego una cierta fantasía de este tipo. Podríamos pensar que la sabiduría es en una primera instancia una disposición, un *estado epistémico*, en el cual se puede reconocer la *katalepsis* como *katalepsis*. En efecto, sobre este reconocimiento el sabio asiente porque se ve constreñido, en tanto busca lo verdadero. La *fantasía cognitiva* es una peculiar impresión que anuncia su propia verdad, la que el sabio espera, escucha y asiente.

La situación que nos ofrece Brentano en su *Psicología* no es muy distinta, en un sentido temático. La división fundamental en el centro de la vida psíquica es lo intencional y lo no intencional y, dentro de la primera categoría, tenemos

tres grandes modos de dirección objetiva. Las representaciones, los juicios y los actos de amor y odio. El autor elabora una distinción que pretende ser intrínseca a cada acto mental o vivencia, es decir, atender no a características que puedan ser pasajeras. Encuentra, entretanto, que el fundamento de la vida psíquica es la representación, elaborándose sobre su base tanto los juicios como los actos de amor y odio. Así, el juicio entra a dar un nuevo modo a esta relación que previamente fue una representación. Por esto hemos denominado el juicio como una *doble relación intencional*. En una primera instancia el espíritu se dirige a las cosas sin cualificarlas, sin tomar posición. En un segundo momento aquello pasa a ser cierto, a cobrar su verdad. El criterio de verdad será encontrado en Brentano en el núcleo del propio espíritu, en tanto que la evidencia de un juicio verdadero sólo se encuentra en su sentido más radical, cuando la vida psíquica se dirige sobre sí misma. La percepción interna es en efecto un juicio, y un juicio propiamente afirmativo. Esto es lo que ofrece las herramientas para desprenderse de una tradición particular que acentúa en el juicio la relación entre términos mediante la cópula. La representación relaciona términos, pero no es un juicio.

Como vimos en las secciones anteriores, para Brentano el juicio que es la percepción interna es un juicio verdadero, puesto la inmediatez que tiene la vida psíquica consigo misma no deja espacio para las dudas. Cercanía e inmediatez convierten este tipo peculiar de representación en una que por su propia naturaleza es verdadera. En el caso estoico no es, naturalmente, la inmediatez no que esgrime a la *fantasía cognitiva* como criterio de verdad, pero en ambos casos vemos que es un cierto tipo de actividad mental que exige ser reconocida como *portadora de verdad*. La percepción interna es un juicio afirmativo, es el paradigma de un juicio que da con la verdad. La *fantasía cognitiva* es un cierto tipo de *representación* que conlleva dentro de sí su verdad, frente a la que el sabio no debe más que asentir. La *innere Wahrnehmung* como un *für wahr nehmen*, impone su propia verdad, se ofrece en sí como verdadera. La *phantasia kataleptiké* se da al sabio esperando que este asienta su verdad, que este la tome como verdadera, que ponga su verdad. Ambos, encuentro *criterios* nos arrastran al juicio. El propio hecho de que haya un sentido amplio y otro estrecho de *aisthésis* nos enseña que hay una percepción en el sentido de *wahrnehmen*, de tomar por verdadero, en cuanto que contiene un asentimiento dentro.

A su vez, el modo en que Brentano discute con la tradición, a propósito de la naturaleza del juicio, nos ofrece reflexiones muy valiosas a la hora de entender la lectura de Sedley, para quien el *criterio de verdad* estoico tiene una dimensión objetiva y subjetiva. Para el autor de la *Psicología*, la diferencia que hay entre una

representación y un juicio no puede ser de contenido (en sentido del objeto) ni mucho menos de intensidad. Ambos elementos, contenido e intensidad, son elementos propiamente objetivos. Ninguno da cuenta de las características sustantivas que diferencian representaciones de juicio. Si la diferencia fuera de este tipo, entonces no podría haber distintos actos mentales dirigidos a los mismos objetos. De este modo Brentano se da cuenta que lo que distingue propiamente unos de otros tipos de vida psíquica respecta necesariamente también a una cuestión subjetiva, es decir, a elementos que conciernen al modo de la relación y no al objeto al que se dirige la mente.

*Felipe Iván Guerrero Cordero*  
*Universidad Alberto Hurtado*  
*Universität zu Köln*  
*f.guerrero.cor@gmail.com*

## BIBLIOGRAFÍA

- ANNAS, J. (1990): “Stoic Epistemology”, en S. Evenson (ed.), *Epistemology*, University of York, Companion to ancient thought 1, pp. 184-203.
- ANNAS, J. (1992): *Hellenistic Philosophy of Mind*, Oxford, University of California Press.
- BELUSSI, F. (1990): *Die modaltheoretischen Grundlagen der Husserlschen Phänomenologie*. München, Verlag Karl Alber Freiburg.
- BOERI, M. (2003): *Los antiguos estoicos*, Santiago, Editorial Universitaria.
- BOERI, M. y SALLES, R. (2014): *Los filósofos estoicos. Ontología, lógica, física y ética*, Alemania, Academia Verlag.
- BRENTANO, F. (1956): *Die Lehre vom richtigen Urtei*. Bern, Francke Verlag.
- BRENTANO, F. (1971): *Psychologie vom empirischen Standpunkt. Zweiter Band*, Hamburg, Meiner Verlag.
- BRENTANO, F. (1973): *Psychologie vom empirischen Standpunkt. Erster Band*, Hamburg, Meiner Verlag.
- BRENTANO, F. (2020): *Psicología desde el punto de vista empírico*. Salamanca, Ediciones Sígueme.
- BRITAIN, C. (2014): “The compulsions of stoic assent”, en M. Lee (ed.), *From Refutation to Assent: Strategies of Argument in Greek Philosophy*, pp. 332-355.
- CHRUDZIMSKI, A. (2001): *Intentionalitätstheorie beim frühen Brentano*, Austria, Springer.
- GOSLING, J. (1987): “The Stoics and ‘akrasia’”, *Apeiron*, 20, pp. 179-202.
- HADOT, P. (2013): *La ciudadela interior*, Barcelona, Alpha Decay.
- HANKINSON, J. (2003): “Stoic epistemology”, en B. Inwood (ed.), *The Cambridge Companion to The Stoics*, pp. 59-84.
- IOPPOLO, A. (1990): “Presentation and assent: a physical and cognitive problem in early stoicism”, *The classical Quarterly*, 40, pp. 433-449.

- JOYCE, R. (1995): “Early Stoicism and akrasia”, *Phronesis*, 40, pp. 315-335.
- LØKKE, H. (2015): *Knowledge and virtue in early stoicism*, Norway, Springer.
- ROLLINGER, R. (1999): *Husserl's Position in the School of Brentano*, Freiburg, Springer.
- SEDLEY, D. (2002): “Zeno’s definition of *phantasia kataleptike*”, en T. Scaltsas (ed.), *The Philosophy of Zeno*, pp. 135-154.
- SRZEDNICKI, J. (1965): *Franz Brentano’s analysis of the truth*, Netherlands, Martinus Nijhoff.
- TASSONE, B. (2012): *From psychology to phenomenology*, London, Palgrave Macmillan.
- WATSON, G. (1988): *Phantasia in classical thought*, Galway, Galway University Press.