

### Brentano y el Aquinate

Una de las tesis centrales de la *Psicología desde el punto de vista empírico*, obra programática de FRANZ BRENTANO que verá la luz por vez primera en Alemania en 1874<sup>1</sup>, consiste en afirmar que se dan fenómenos de dos clases, a saber, fenómenos físicos – objeto de las Ciencias de la Naturaleza – y fenómenos psíquicos – objeto propio de la Ciencia psicológica –, los cuales tienen en común el método con que se los estudia: la experiencia. La obra de BRENTANO constituyó un intento valioso de restauración de la Filosofía en un ambiente nada propenso a aceptar disciplinas especulativas. Los positivistas de entonces no dejarían convencerse más que por razones científicas o positivas – así lo apreció este autor –, es decir, basadas en la experiencia, en el método empírico. Es éste el motivo por el que se comprende la orientación de la obra brentaniana hacia las ciencias positivas, si bien el autor se había formado en la escuela aristotélico-tomista. En realidad, BRENTANO se considera tremendamente endeudado con ambos filósofos, y aunque no se puede afirmar que haya sido siempre fiel discípulo suyo, es indudable que muchos de sus principios respiran talante peripatético o son abiertamente aristotélico-tomistas. El dilema ante el que se ve urgido a decidir era o bien dejar en descrédito a la Filosofía frente a sus contemporáneos, en medio de una decadencia evidente de la misma tras los desvaríos de la obra kantiana e idealista, o bien revestirla de un talante positivo y renovarla, haciéndola apta de paso para entrar en diálogo con los intelectuales de finales del XIX. Todo esto explica por qué en la *Psicología* no se habla del ‘alma’ sino de los fenómenos psíquicos. No es que se la ignore sino que, de entrada, hay que apuntar a aquello que podemos experimentar de ella, que son los actos o vivencias mentales que en ella se dan<sup>2</sup>. Estos fenómenos, diversos y numerosos, comparten ciertos rasgos esenciales que nos permiten agruparlos en clases fundamentales. BRENTANO los clasifica en tres grandes grupos, a saber, los fenómenos representativos o representaciones, los fenómenos judicativos y

---

1. *Psychologie vom empirischen Standpunkt (Psychologie)*. \*\*. A partir de 1924 las ediciones, como la utilizada aquí de Felix Meiner, publicada en Hamburgo en 1973, sólo contienen la primera parte de la obra. La segunda parte, a saber, los capítulos segundo al noveno inclusive del libro segundo, serán publicados invariablemente por separado desde 1911 bajo el título *De la clasificación de los fenómenos psíquicos*. Las abreviaciones de los títulos se indican, como en esta nota, entre paréntesis junto al título completo cuando se cita la obra la primera vez.

2. Es iluminadora a este respecto la siguiente reflexión acerca del método que BRENTANO defiende ya desde su cuarta tesis de habilitación (“Vera philosophiae methodus nulla allia nisi scientiae naturalis est”. (Die wahre Methode der Philosophie ist keine andere als die der Naturwissenschaften) (“Die dreizig Thesen der Habilitation” IV, 136s.): “El verdadero método de la Filosofía es el de las ciencias de la naturaleza’ [...]. Realmente, lo que esto quiere decir es que el filósofo debe comenzar por la experiencia, en su doble sector, externo-interno, para no hacer castillos en el aire. ¿Positivismo? Sencillamente, puro y simple aristotelismo. [...] Inmerso en la circunstancia de este ateísmo seudopositivo, BRENTANO se ve obligado a defender sus propias convicciones metafísicas, combatiendo a sus adversarios en su mismo terreno” (MILLÁN-PUELLES, A., prólogo del traductor a *Sobre la existencia de Dios*, 15).

3. Cf. *Von der Klassifikation der psychischen Phänomene (Klassifikation)*, cap. 2.

los fenómenos de amor y odio o fenómenos de interés<sup>3</sup>. Es sabido que ARISTÓTELES y STO. TOMÁS defienden una clasificación distinta de los actos del alma, o más bien varias clasificaciones, que divergen según el criterio de clasificación. La división de los actos en aprehensivos y orécíticos responde a la diferencia a partir de <sup>\*\*4</sup>. Pero lo que queremos discutir en estas páginas no es tanto la clasificación en sí misma cuanto el fundamento de que se sirve BRENTANO para establecerla, que no es – ni en principio podía ser si quería mantenerse fiel al método de la experiencia – la diversidad de las facultades a que pertenecen. Éstas se conocen indirectamente, precisamente a través de sus actos, que son los inmediatamente experimentados. El criterio de la clasificación brentaniana de los fenómenos del alma es precisamente la intencionalidad. El tipo de relación intencional que en cada caso guarda el sujeto con el objeto permite distinguir tres tipos fundamentales, que es de índole representativa, judicativa o afectiva respecto del objeto. La cuestión consiste en examinar si tal fundamento es o no adecuado y suficiente para establecer la diversidad de clases principales de actos psíquicos. En diálogo con la filosofía tomista han de valorarse las aportaciones e innovaciones del genial filósofo alemán precursor de la Fenomenología.

En sus determinaciones de la *Psicología desde el punto de vista empírico* del año 1874, señala BRENTANO como notas esenciales del fenómeno psíquico dos que nos interesa conocer: la primera de ellas es que todo fenómeno mental se caracteriza por guardar una relación con un objeto, o dicho de otro modo, todo fenómeno psíquico es intencional por mantener con un cierto término una relación intencional. Tal afirmación no supone, a ojos de BRENTANO, ninguna novedad como da a entender remitiéndose expresamente al hecho de ser algo bien conocido de la Escuela del Medievo<sup>5</sup>. Esta “relación con algo como objeto” no es, sin embargo, la única que cabe constatar en nuestra vida psíquica, sino que en un mismo fenómeno mental descubrimos una multiplicidad de ellas<sup>6</sup>. De este modo se distinguen la relación intencional con el llamado objeto primario, a saber, el ‘tema’ del fenómeno, y la relación que el sujeto establece con el objeto secundario, que es la conciencia misma, indirectamente el sujeto, y que se capta a sí mismo como de reojo, colateral y no principalmente<sup>7</sup>. Nuestro autor advierte con razón que el acto o fenómeno psíquico no se agota en ser relación intencional o relación con un objeto primario, sino que guarda relación con otros términos

3. Cf. *Von der Klassifikation der psychischen Phänomene (Klassifikation)*, cap. 2.

4. Cf. *Klassifikation* I §2, 7ss.; §7, 27.

5. Cf. *Psychologie*, II 1 §5, 124; *Die Lehre vom richtigen Urteil (Urteil)*, 32.

6. “Con el nombre conciencia designamos, según nuestra anterior explicación, todo fenómeno en tanto que tiene un contenido. Ahora bien, los fenómenos son de distinto género; como acabamos de advertir, tienen algo como objeto de distintas maneras” (*Psychologie* 2, III §1, 195) (Mit dem Namen Bewußtsein bezeichnen wir nach unserer früheren Erklärung eine jede psychische Erscheinung, insofern sie einen Inhalt hat. Nun sind die psychischen Erscheinungen von verschiedener Gattung; sie haben, wie bereits bemerkt, in verschiedener Weise etwas zum Inhalte).

7. Cf. *op. cit.*, 2 II, §§8s., 180s.; 2 III §2, 196; *Klassifikation* Anhang II, 138. “No puede haber ningún accidente en el alma sin que, al pensar, el alma esté dirigida a varios objetos, uno de los cuales es ella misma. De ello se sigue que el acto accidental no puede ser equiparado a un estar dirigido a un objeto” (“Vom Lieben und Hassen” (“Vom Lieben”) [Del amor y el odio] 8, 144) (Es kann kein Akzidens in der Seele sein, ohne daß die Seele denkend auf mehrere Objekte, von denen eines sie selber ist, gerichtet ist. Hieraus folgt, daß der akzidentelle Akt nicht gleichzusetzen ist einem Gerichtetsein auf ein Objekt). Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis, que entre otros recoge el apéndice “Vom Lieben”, lleva el título de uno de ellos, *Del origen del conocimiento moral*, que se trata de una conferencia pronunciada por BRENTANO en 1889 a la Sociedad Jurídica de Viena y cuya relevancia para la posterior Filosofía de los valores no puede ser ignorada. Sólo esta conferencia (no los apéndices de que viene acompañada invariablemente desde la tercera edición alemana) ha sido traducida al español y editada por MANUEL GARCÍA MORENTE. Utilizaremos aquí sólo el apéndice citado “Vom Lieben” de la edición alemana y la traducción española de la conferencia *Origen*.

que no son propiamente objeto, o si se quiere, que lo son sólo contiguamente. Lo que con ello defiende es que en todo acto mental el sujeto es consciente de sí mismo cuando tiene ante sí un objeto cualquiera. Dentro de todo acto psíquico se dan por tanto al menos dos relaciones: la que el sujeto mantiene con el objeto en cuestión, y la que establece consigo mismo<sup>8</sup>. Ahora bien, de acuerdo con la segunda tesis de la *Psicología* relevante para nuestro asunto, el criterio para delimitar las clases esenciales de fenómenos psíquicos es la índole de la relación intencional en cada caso. Las múltiples relaciones que se encuentran dentro de todo acto psíquico no fundamentan indiscriminadamente distinciones entre los actos mentales o accidentes del alma, entre otras cosas porque algunas de ellas se dan siempre y lo que hacen es equipararlos. En cambio, en cada fenómeno psíquico el sujeto entra en relación con el objeto primario de un modo diverso cada vez. De acuerdo con BRENTANO, las clases fundamentales de accidentes psíquicos o fenómenos mentales se establecen virtud a las diferencias más hondas entre las relaciones intencionales<sup>9</sup>. Estas diferencias ‘fundamentales’ dan lugar a las tres clases de actos indicadas, a saber, representar, juzgar y amar u odiar. Cada una de estas relaciones con el objeto tiene una índole particular. En la representación, la conciencia tiene meramente ante sí algo, se nos aparece algo. En el juicio algo se afirma o niega, en el amor y odio se desea, se ama o bien se repele y odia algo<sup>10</sup>.

Este añadido de BRENTANO delata una dificultad larvada. Y es que no es tan fácil establecer los géneros de fenómenos psíquicos, porque las clases de relaciones intencionales no son pura y llanamente tres sino muchas más. Se trata, no de distinguir clases de relaciones, sino de descubrir los géneros más generales en que todas ellas se dan como especies. En la segunda parte de su obra de 1874, *La clasificación de los fenómenos psíquicos*, nuestro autor criticaba en ARISTÓTELES, por ejemplo, el hecho de utilizar varios criterios, entre ellos la misma intencionalidad, para fundamentar la distinción de los géneros de actos psíquicos, cuando bastaría con éste último<sup>11</sup> \*\*. Ahora bien, si para establecer las clases de fenómenos psíquicos de acuerdo con la intencionalidad, BRENTANO se ve forzado a añadir – en el trabajo de 1889 *Del origen del conocimiento moral* – que ello se realiza “según las diferencias más profundas entre las referencias intencionales”<sup>12</sup>, entonces es patente que la relación intencional no es, como él pretendió en un principio, un criterio suficiente para tal tarea. Siendo ambas fenómenos de representación, la relación representativa visual con un objeto, por ejemplo, es distinta de la relación representativa auditiva con un sonido, más aún, ni siquiera la representación visual de un objeto rojo y la de un objeto azul son idénticas, y sin embargo, tales diferencias no permiten fundamentar nuevas divisiones de clases de fenómenos psíquicos. Si no hiciera falta más que la relación con el objeto,

8. Cf. *Psychologie*, II 1 §5,124s., 2 §8, 176ss., §13, 192ss. “Como yo una vez, ahora es usted quien ha comprendido mal mi doctrina en puntos muy esenciales. [...] Usted no me permite distinguir en absoluto entre relación psíquica con el objeto y acto psíquico, cuando lo hago en tal medida que considero que en cada acto psíquico están dadas una multiplicidad de relaciones psíquicas. Incluso hablo de un doble objeto en todo acto, uno primario y otro secundario, el último de los cuales es el acto mismo” (*Franz Brentano. Briefe an Stumpf* (30.7.1916), 150) (Wie damals ich, so haben jetzt Sie meine Lehre in sehr wesentlichen Punkten mißverstanden. [...] Sie lassen mich nämlich gar nicht zwischen psychischer Beziehung zum Objekt und psychischem Akt unterscheiden, während ich dies in dem Maß tue, daß ich in jedem psychischen Akt eine Mehrheit von psychischen Beziehungen gegeben glaube. Spreche ich doch bei jedem sogar von einem doppelten Objekt, einem primären und einem sekundären, deren letzteres der Akt selber ist). BRENTANO dice que en cualquier acto se presenta una triple conciencia del sujeto.

9. Cf. *Origen* 20, 27.

10. Cf. *Urteil* (1880), 32.

11. Cf. *Klassifikation* 1, § \*\*.

12. *Origen* 20, 27.

como BRENTANO pretende, para discernir los géneros supremos de actos psíquicos, no se requeriría precisar después cuáles son estas diferencias más profundas de relación intencional que dan lugar a cada clase.

Por lo tanto, tiene pleno sentido preguntarse: ¿según qué criterio se consideran fundamentales unas diferencias y otras no? Si estas diferencias no quedan ya determinadas por la relación misma, ¿qué completa esta labor discriminadora? Espontáneamente pensamos en el objeto, que constituiría un criterio añadido y extrínseco al fenómeno. Esta posibilidad la rechaza BRENTANO en la *Psicología* de 1874, defendida por Sto. Tomás, que indica con ARISTÓTELES que la cual el objeto determina el acto y de este modo colabora en el establecimiento de las clases de fenómenos que con ellos se relacionan. BRENTANO apunta con razón que los objetos no pueden especificar las clases fundamentales de fenómenos mentales, pues entonces éstas se multiplicarían infinitamente: ver rojo sería una clase distinta de ver azul. Ahora bien, la crítica que dirige BRENTANO al Angélico es de otra índole, se trata de la distinción tomista de la parte sensible y la inteligible del alma, que le lleva a considerar genéricamente diversos el conocimiento sensible del inteligible, siguiendo a Aristóteles. Esta distinción se apoya además, y en última instancia, en la diversa índole del objeto, en un caso sensible, en otro inteligible, que exige la correspondiente diversidad de las facultades que los aprehenden.

Cuando BRENTANO escribió la *Psicología* de Aristóteles (1867) se consideraba a sí mismo miembro de la Escuela peripatética, y en este trabajo se limitó, salvando llamativas excepciones, a exponer la doctrina aristotélica. En el año 1874 en cambio, nos encontramos en germen con las tesis fundamentales de su filosofía que no hará prácticamente más que desarrollar en años posteriores. En la *Psicología* desde el punto de vista empírico varios puntos críticos parecen distanciarle de ARISTÓTELES, principiando por la clasificación misma, como hemos visto. Al elaborar su propia explicación acerca del fundamento de especificación de los fenómenos, toma justamente como criterio el modo de relación del fenómeno con su objeto, esto es, la relación intencional del alma con las distintas especies, aludiendo que esto mismo era lo que habían tenido en cuenta, sin saberlo, aquellos cuyas propuestas había criticado, si bien no se habían ceñido a este solo criterio, como hemos dicho. Vamos a intentar comparar y analizar tanto la posición de BRENTANO como la tomista en este sentido con el fin de esclarecer qué divergencias y qué coincidencias existen realmente entre ambas posiciones, en relación con el asunto que acabamos de presentar. Permítaseme exponer esta parte en forma de diálogo imaginario.

(Viena. Tarde de noviembre. Un hombre de grandes dimensiones, vestido con hábito blanco y capa negra, se encuentra sentado en el rincón de un salón junto a la chimenea, de espaldas a la puerta. Se abre ésta y aparece Brentano, de aspecto noble, rostro de frente despejada y mirada profunda, con una barba medianamente larga que da una rara elegancia a sus no muchos años, lleva abrigo y sombrero).

Brentano: – (entra en casa sin advertir al visitante, pensando en voz alta) Uhm, ¿en qué distinguiríamos una relación de otra? En realidad, sostener que la relación intencional es siempre básicamente igual, como una nota... (De repente descubre a la visita junto a la chimenea, da un pequeño respingo) ¡Santo Dios, me ha asustado usted!

Sto. Tomás: – (levantándose) Discúlpeme, no era mi propósito. Estaba distraído mientras le esperaba, pensando que cuando viene el frío empieza a ser bueno sentarse al fuego.

Brentano: – ¿Me esperaba? ¿A quién tengo el gusto de recibir en mi casa?

Sto. Tomás: – A un amigo y condiscípulo suyo, profesor Brentano. Soy el P. Tomás.

Brentano: – No puede usted hacerse idea de hasta qué punto su visita me sorprende, gratísimamente desde luego (le mira y remira como para cerciorarse, estrechándole la mano con calor). Precisamente volvía de las clases pensando en usted... Sea muy bienvenido, P. Tomás. Desde luego, nunca cabría decir más a propósito que su visita parece caída del cielo. ¡Menuda alegría!

Sto. Tomás: – (sonriendo) A mí no me causa menor placer esta feliz ocasión, profesor Brentano. He venido a verle por los lazos de amistad que nos unen, y a la vez movido por el vivo deseo de tener un coloquio con usted, después de que llegara a mis manos su última publicación *Psicología desde el punto de vista empírico*. Su libro es de todo punto interesante y desearía preguntarle sobre ciertas cuestiones que ahí trata. Como la puerta estaba abierta decidí esperarle dentro.

Brentano: Tanto en venir como en entrar ha hecho usted muy bien. (reverente) Su presencia en mi casa me honra profundamente y me consuela que al fin alguien se interese por la obra y no por atacar a su autor<sup>13</sup>.

Sto. Tomás: – Puedo comprender lo penoso de su situación, pero confórtese con los frutos que su trabajo ha de dar en pro de la renovación filosófica de años venideros. Me consta además que, si de hecho es objeto de duras críticas por algunos, es celebrado calurosamente por otros.

Brentano: – Le agradezco de veras sus palabras; se ve que no sólo domina usted el *ars philosophandi* en un grado que puede adjudicarse a muy pocos hombres<sup>14</sup>, además entiende a la perfección el arte de ganarse corazones. Pero, por favor, Padre, tome asiento. Está usted en casa (mientras se quita el abrigo). Siempre he recibido con gusto a todo el que se interesa por la Filosofía, cuánto más usted. Quizá podamos atizar un poco el fuego, esta noche va a ser fría (coge un par de troncos y los coloca sobre la hoguera, se quita el sombrero y acerca un viejo sillón al calor del hogar, sentándose frente a su visitante, que toma asiento después de él). Pues vayamos al asunto, si le parece, Padre, para no perder tiempo. Me imagino que alguna de las cuestiones estará en relación con las críticas que ejerzo a ciertas tesis suyas. Me siento impaciente por saber qué opina usted sobre ellas, ahora que se me brinda la suerte de hablar directamente con usted.

Sto. Tomás: – Me parece muy bien.

Brentano: – Lo primero podría ser la distinción entre conciencia sensible y conciencia intelectual. Ciertamente he criticado su posición. Como habrá podido comprobar, su teoría de la conciencia de la actividad sensible y la inteligible me es difícilmente admisible<sup>15</sup>.

Sto. Tomás: – Quería felicitarle por su exposición de Aristóteles al respecto. Creo que lo ha comprendido usted mejor que yo. No vi entonces otra opción que la que ofrecí acerca del conocimiento o de la conciencia de los actos intelectivos. Pero con

13. "A pesar de haber sido atacado violentamente en su tiempo, Brentano proporcionó en este sentido, y no sólo a Alemania, sino también a Inglaterra y de este modo internacionalmente, un impulso extraordinariamente fuerte" (So heftig Brentano in seiner Zeit bekämpft wurde, er hat in dieser Hinsicht, und nicht nur für Deutschland, sondern auch für England und so überhaupt international außerordentlich starke Impulse gegeben) (HUSSERL, E., *Phänomenologische Psychologie* (Vorlesungen SS 1925), 31).

14. La admiración de BRENTANO hacia STO. TOMÁS fue siempre advertida por sus discípulos y explícitamente confesada por él (cf. *Aristoteles Lehre vom Ursprung menschlichen Geistes*, 1; KRAUS, O., *Franz Brentano. Zur Kenntnis seines Lebens und seiner Lehre* (con aportaciones de C. Stumpf y E. Husserl), 6).

15. Cf. *Psychologie* 2 II, §7, nota, 176-179.

su explicación comprendí que los actos sensibles necesariamente deben poder ser captados de alguna manera si, tal como experimentamos, la reflexión acerca de ellos ha de tener lugar. Sin duda debe ser ésa la interpretación correcta del intrincado pasaje del *De anima*<sup>16</sup>.

Brentano: – Justamente, a mi entender la experiencia apoya sin duda el argumento y nos muestra que tenemos conciencia inmediata de nuestros actos, aunque no sea como la que poseemos del objeto intencional una conciencia directa sino colateral<sup>17</sup>, sin excluir la inmediatez, aunque lo parezca (la una indica la índole principal de la conciencia del objeto primario, la otra el darse la conciencia del acto simultánea y directamente con la conciencia primaria).

Sto. Tomás: – En efecto.

Brentano: – Pero a la experiencia de que somos conscientes de los actos que ejercemos sumo algunos razonamientos que muestran que esta conciencia no es la que podría obtenerse de ellos por reflexión, o sea, por la vía indirecta de la memoria. Son varias: el objeto secundario depende lógicamente del primario; éste tiene que estar dándose a la vez y no antes que él, para que se presente de algún modo el objeto secundario. Por ejemplo, ha de dárseme el sonido para que pueda haber un acto de oírlo del que me aperciba<sup>18</sup>. También arguyo que este darse el oír, claro está, no es más que colateral, pero es una presencia suficiente e imprescindible para reflexionar sobre él, pues sería imposible recordar lo que no nos hubiera sido presente antes de algún modo<sup>19</sup>, como usted bien dice. No sería posible la conciencia de los actos si “uno es el acto por el cual el intelecto conoce la piedra y otro aquel por el que conoce que conoce la piedra”<sup>20</sup>. No obstante, reconozco que mis tesis tienen que habérselas también con algunas dificultades. Este semestre tengo en clase un alumno, muy trabajador, pero que me critica la tesis de la percepción interna como dimensión de todo acto y no como un acto distinto, casi reprochándome que sea una hipótesis *ad hoc*, y sobre todo que tome la percepción interna como un modo de conocimiento<sup>21</sup>.

Sto. Tomás: – En realidad la experiencia parece ponerse de parte de usted, de manera que no cabría hablar de hipótesis *ad hoc*. Quizá ese chico un día le dé la razón. Pero continúe, por favor.

16. “Dado que percibimos que vemos y oímos, el acto de ver habrá de percibirse forzosamente o con la vista o con algún otro sentido. Ahora bien, en este último supuesto el mismo sentido captaría la vista y el color; objeto de ésta. Luego habrá dos sentidos que capten el color; a no ser que el mismo sentido se capte a sí mismo” (*Acerca del alma*, III 2, 425b 13ss.).

17. Cf. *Psychologie* §§8s., 180s.

18. Cf. *ibid.*

19. Cf. *op. cit.* §7, 174.

20. Cf. *Summa theologiae*, I Q87 a3, ad sec.

21. “La equivocación que insta a comprender la conciencia como una especie de saber; esto es, de saber intuitivo, pudo haber favorecido un modo de ver las cosas que está infestado de inconvenientes demasiado dificultosos. Estoy recordando el regreso infinito que surge de la circunstancia de que la percepción interna misma es de nuevo una vivencia, por tanto requiere una nueva percepción, para la cual tiene vigencia esto mismo, etc.; un regreso que Brentano trató de solucionar con la distinción entre percepción primaria y percepción secundaria” (Die Äquivokation, die dahin drängt, Bewußtsein als eine Art von Wissen, und zwar von anschaulichem Wissen, zu verstehen, dürfte hier eine Auffassung empfohlen haben, welche mit allzu harten Unzutraglichkeiten behaftet ist. Ich erinnere an den unendlichen Regreß, der aus dem Umstand erwächst, daß die innere Wahrnehmung selbst wieder ein Erlebnis ist, also neuer Wahrnehmung bedarf, für welche dann wieder dasselbe gilt, usw.; ein Regreß, den Brentano durch die Unterscheidung zwischen primärer und sekundärer Wahrnehmungsrichtung zu lösen versuchte) (HUSSERL, E., *Logische Untersuchungen*. I, V, 366s.).

Brentano: – Pues pasemos a lo que nos interesa aclarar ahora acerca de la distinción entre conocimiento sensible e inteligible. He expresado en mi *Psicología* mi desacuerdo respecto a la necesidad de diferenciar modos de conocer el objeto primario según la índole del objeto mismo<sup>22</sup>. Ello lo veo confirmado por la experiencia de la siguiente manera: cuando conocemos, la conciencia es siempre ‘conciencia de’, sea cual sea el objeto, de manera que “según el testimonio de la percepción interna aparece un fenómeno perfectamente análogo al otro”<sup>23</sup>. Por esta analogía, Padre, no hay – al menos yo no lo veo – cambio alguno perceptible en el modo de tener conciencia de un objeto más que cuando se da uno en el modo de relacionarse con él, como usted mismo indica en la *Summa*, creo que la cuestión 78. Es decir, que sería, no la índole sensible o inteligible del objeto, sino la cualidad de la relación que con él se guarda lo que determina el tipo de fenómeno psíquico en cuestión. Por ello he sostenido que la índole del objeto no basa diferencias cualitativas en el proceso de conocimiento tales que exijan teorías cognoscitivas diversas según sea el objeto sensible o inteligible. Más aún, de ser adecuada tal condición se requeriría otra distinta para los que usted ha llamado objetos interiores o procesos corporales<sup>24</sup>.

(El dominico, después de un silencio, se dirige a su interlocutor con una suave sonrisa)

Sto. Tomás: – Mi estimado amigo, permítame que le dé la razón en un punto central de su argumentación, con ello quedará más clara la causa de nuestras verdaderas divergencias.

Brentano: – Soy todo oídos. Debo confesarle sinceramente, Padre, que a pesar de las razones que encuentro para criticarle, tengo la impresión de que hay algo que se me escapa en su doble teoría del conocimiento<sup>25</sup>. ¿Podría explicarme cuál es, a su juicio, la razón de su proceder?

Sto. Tomás: – Consíentame sólo que retrase la respuesta. De este modo procederemos con un cierto método, lo cual creo que coincide con su propio modo de trabajo, pues he leído con gusto cómo defiende usted la necesidad del método en la investigación filosófica. En esto he reconocido al antiguo discípulo que estudiaba con ardor mis libros.

Brentano: – Le guardo hasta el día de hoy una gratitud y veneración profundas por todo lo que aprendí de usted y le estimo como uno de los grandes filósofos de la historia, después de Aristóteles.

Sto. Tomás: – Acerca del cual me uno a su opinión, y le agradezco sus palabras. Mas vayamos al punto en que su teoría, como ahora se dice, no difiere verdaderamente de la mía. Es el siguiente: es cierto que la relación entre el acto y el objeto viene determinada por aquél, dando lugar a una clase u otra. Efectivamente por los actos son especificadas las potencias<sup>26</sup>.

Brentano: – Me alegra saber que en eso estoy en lo cierto, aunque no quiero justificar el argumento por autoridad. Discúlpeme a este respecto, pero es que tal y como están las cosas hoy en día, los espíritus exigen otro tipo de razones para aceptar la

22. Cf. *Psychologie* 2 II, §7, nota, 176ss.

23. “[...] nach dem Zeugnisse der inneren Erfahrung das eine Phänomen vollständig dem anderen analog erscheint” (*op. cit.*, 177).

24. Cf. *Summa theologiae* I Q78 a1, resp.

25. Cf. KRAUS, O., introducción a *Vom sinnlichen und noetischen Bewußtsein*, IXXss. Véase más adelante.

26. “[...] los actos y acciones son, en efecto, anteriores a las potencias desde el punto de vista de la definición” (*Acerca del alma* II 4, 415a 19).

verdad, y el método de las ciencias naturales me ha parecido la tabla de salvación, y no razones de otra índole que empíricas. Perdone, le he interrumpido. Volviendo al tema, si en efecto el acto determina las facultades, ¿por qué y para qué distingue usted entre conciencia sensible e intelectual del objeto?

Sto. Tomás: – He ahí el núcleo del problema, en el cual deja usted de tener en cuenta algo decisivo para nuestra cuestión.

Brentano: – No deje de decirme, pues, de qué se trata.

Sto. Tomás: – De lo siguiente: si bien los actos (y las operaciones) especifican lo que usted llama relaciones intencionales, no es de modo tal que sean ellos exclusivamente quienes tienen este papel especificativo, que ni siquiera poseen por sí mismos. Cuando conocemos un objeto, el acto o forma del mismo (no la cosa misma, claro, porque la piedra no puede estar en el alma) actualiza la respectiva potencia cognoscitiva, aquella facultad que está en potencia de tal forma, de manera que, por el objeto, aquello que es potencialmente ese mismo acto se pone en acto<sup>27</sup>, y por eso se dice que “el conocimiento intelectual se identifica en cierto modo con lo inteligible, así como la sensación con lo sensible”<sup>28</sup>. De esta manera es como el acto es común al objeto y al alma, como usted ya sabe.

Brentano: – Sí, mas también deberíamos discutir esto último, porque no me resulta evidente la teoría aristotélica de la relación objeto-acto como una relación en términos de acción-pasión<sup>29</sup>.

Sto. Tomás: – Espero que podamos hablar hoy de ello, si no, será motivo para otra visita. En realidad todo tiene relación, por eso, si le parece, sigamos con la actualización de la potencia según Aristóteles.

Brentano: – Me parece excelente.

Sto. Tomás: – Pues bien, como sabe, para que la potencia sea puesta en acto por la forma son precisas varias cosas: primero, que la potencia carezca de acto, que esté dispuesta a recibirlo, o sea, que potencialmente sea ese acto, además, que aquello que está en acto actúe sobre lo que está en potencia de él, y por último, que la potencia reciba efectivamente el acto del agente, siendo actualizada por él (que lo vea, lo entienda, etc.); y esto ocurre sólo si se unen de alguna manera, de modo que lo que la potencia no tiene pase a tenerlo; y así el acto de la forma y el de la potencia son uno porque el acto es comunicado a ella<sup>30</sup>. Dicho de otra manera, la forma (o el objeto inmaterialmente considerado) es acto del objeto, y por eso al ser recibida actualiza a la potencia poniéndola en acto, de modo que el objeto viene a residir en ella *spiritualiter*<sup>31</sup>. Pongo

27. “Utrum potentiae distinguantur per actus et obiecta” (*Summa theologiae* I Q77 a3). “Genera vero potentiarum animae distinguuntur secundum obiecta” (*op. cit.* Q78 a1, resp). “[...] lo que está en el alma no es la piedra, sino la forma de ésta” (*Acerca del alma* III 8, 431b 29). “El conocimiento intelectual y la sensación se dividen de acuerdo con sus objetos, es decir, en tanto que están en potencia tienen como correlato sus objetos en potencia, y en tanto que están en acto, sus objetos en acto” (*op. cit.*, 431b 27). Véase In Aristotelis librum De anima commentarius (*In de anima*), III l. XIII, 788.

28. *Acerca del alma* 431b 23.

29. Cf. *Psychologie* 2, II §10, 183ss.

30. “[...] el sentido es la facultad capaz de recibir las formas sensibles sin la materia” (*Acerca del alma* II 12, 424a 19). “El acto de lo sensible y el del sentido son uno el mismo, si bien su esencia no es la misma” (*op. cit.* III 2, 425b 26). “Puesto que uno es el acto del sentido y el de lo sensible, por más que su esencia sea distinta, es necesario que, considerados desde este punto de vista, el oído y el sonido desaparezcan y permanezcan a una; [...]. Considerados desde el punto de vista de la potencia no es necesario, sin embargo, que así ocurra” (*op. cit.*, 426a 16-20).

31. Cf. *In de anima*, muchos lugares, referido al sentido véase II l. XXIV, 551-554; III l. III, 589s.



ejemplo: la capacidad de ver está en potencia del color, rojo, azul, o cualquier otro. Un objeto material coloreado tiene la forma del color, es materialmente rojo o azul o verde. En él ese color está naturalmente. Pero cuando el objeto coloreado es visto, la forma del color del objeto, no el objeto (porque si no el alma se volvería roja) pasa a estar en el alma, pero claro, no como está en el objeto, sino sin materia, de modo que está *intentionaliter*<sup>32</sup>. Así la forma, en cuanto el color está naturalmente constituido para estar por su forma, será en el alma.

Brentano: – Creo comprenderle, pero no veo a dónde trata de llevarme con ello.

Sto. Tomás: – Lo que deseo poner de relieve es tan sólo que entre potencia y cosa exterior hay una relación en que ambos términos juegan un papel determinante. No es sólo el acto el que determina el modo y clase de relación con el objeto, sino que el objeto mismo establece también condiciones para la relación con él. Por ejemplo, el padre sólo puede tener una relación de amor paterno con un término adecuado de ese amor; a saber, con su hijo. El hijo en tanto que hijo determina que la relación sea paterna y no fraterna, por ejemplo.

Brentano: – Parece que debe ser así, pero el asunto se me presenta dificultoso, de nuevo por la teoría de la acción y pasión. En primer lugar, el objeto parece funcionar como algo activo, cuando en principio es el agente el sujeto puesto que es él quien conoce, en tanto que el objeto es pasivo porque se ‘deja’ conocer. Por otra parte, si le entiendo lo que usted afirma es que algo externo al acto – el objeto – puede determinar, no sólo la relación intencional del acto con él, sino además específicamente al acto mismo, pero ¿cómo algo externo al acto es apto para configurarlo?

Sto. Tomás: – Sus preguntas son muy oportunas. A la primera opongo ‘*sed contra*’ de Aristóteles. Si el conocer es, en cierto sentido, un acto, y si el alma en sus potencias puede conocerlo todo (porque conocer es en otro sentido potencia de conocer), entonces ese alma no puede estar ya en acto sino en potencia, porque si no quedaría limitada a conocer o relacionarse con la forma que poseyese, como ocurre a la parte vegetativa del alma, la cual por ello mismo tiene ya en acto las formas que necesita<sup>33</sup>. Esto no es así para la parte sensitiva, ni la intelectiva<sup>34</sup>, por lo cual el alma está en potencia de todas las formas, que es el sentido de la afirmación del Filósofo: “el alma es en cierto modo todos los entes”<sup>35</sup>, esto es, el alma tiene la posibilidad de recibir todas las formas siendo espiritualmente lo que recibe.

Brentano: – En una situación filosófica como la de hoy, en que domina el desdichado idealismo que engendró la filosofía kantiana, encuentro sumamente oportuno destacar la ‘independencia’ del objeto en el conocimiento y la intrínseca índole receptiva del conocer.

Sto. Tomás: – Eso es lo que ha usted mismo pretende al señalar la prioridad ineludible del objeto primario sobre el secundario, ¿no es cierto?

Brentano: – En efecto, sin objeto primario no hay acto en absoluto, porque el acto consiste primera y principalmente en una relación con algo distinto del acto mismo, y

32. Cf. *Acerca del alma* III 2, 425b 25; *In de anima* II l. XXIV, 551.

33. Cf. *Psychologie des Aristoteles*, 65.

34. Cf. sobre la parte sensitiva, *In de anima* II l.X, 352; sobre la intelectiva *Summa theologiae* I Q79 a2 resp.

35. *Acerca del alma* III 8, 431b 21. Un pasaje menos citado, que hace referencia, según Tomás CALVO, a la doctrina platónica y conlleva la misma afirmación, es el siguiente: “el alma es el lugar de las formas” (*op. cit.* 4, 429a 27).

este orden es lógicamente necesario<sup>36</sup>. Y ahora veo por qué ARISTÓTELES y usted con él le dan al objeto carácter activo.

Sto. Tomás: – Entonces, profesor Brentano, también estará usted de acuerdo con que el objeto que actualiza la potencia que lo recibe, estará formal o inmaterialmente en el alma, o dicho de otro modo, el acto del objeto será uno con el acto del sujeto, por lo cual está claro que el acto del alma está determinado por el objeto que se conoce<sup>37</sup>.

Brentano: – Toca usted los puntos en que sigo sin poder darle la razón, Padre. En tanto que el sujeto se representa el objeto, o en tanto que lo juzga, lo mismo que si lo ama u odia, la índole de esas vivencias mentales se mantiene por mucho que cambie la del objeto de éstas. Amar es amar, sea lo que sea el objeto, y lo mismo se puede decir del representar o del juzgar.

Sto. Tomás: – Puede ser que nuestra disensión se deba a que cada uno de nosotros habla de acto en distintos sentidos. Para usted acto significa, si le entiendo correctamente, fenómeno psíquico, en donde se da al alma un objeto primario, de una manera simple (por la mera representación) o compuesta (representado, juzgado y a veces también amado u odiado), y consciente de sí de varios modos, privándose en este contexto, en favor de un diálogo con la ciencia actual, de hablar de alma o de las potencias como fundamentos – no inmediatamente experimentables – de los actos que sí experimentamos. En la doctrina de Aristóteles, como sabe, el acto es entendido, además de como ejercicio de la potencia, como la forma del objeto, que es de lo que el alma carece, y si aceptamos que la potencia requiere ser actualizada, que por así decirlo está vacía hasta que recibe la forma, por no ser originariamente activa, entonces el acto de la potencia no podrá ser de otro modo que idéntico al acto o forma de la cosa exterior que pone a la potencia en acto<sup>38</sup>.

Brentano: – ¡Ahí está! Ése es justamente el otro punto que no puedo admitir: que el objeto primario y el acto de conocerlo sean idénticos, y esto, primero porque los percibimos internamente y comprobamos con evidencia su diversidad<sup>39</sup>, y segundo porque supone afirmar que los fenómenos físicos o en general los objetos externos son reales y tal cual los percibimos, cosa que desde la Modernidad no cabe aceptar<sup>40</sup>.

Sto. Tomás: – ¿Y usted comparte esa opinión?

Brentano: – Sí (un poco sorprendido por la pregunta). ¿Le asombra? Si nunca hubiera error acerca de los objetos exteriores que percibimos podría quizá mantenerse esa tesis. Pero algunos filósofos ingleses de la Escuela empírica, dentro de la que me incluyo<sup>41</sup>, han mostrado experimentalmente que debemos inclinarnos a la opinión contraria. Nuestros errores acerca de los objetos que se nos dan permite concluir que no existe todo lo que se nos da, sino que es solamente un fenómeno en nosotros, sin que nada se corresponda con ello en la realidad<sup>42</sup>.

Sto. Tomás: – ¿Y cómo explica la Modernidad la actualización de las potencias, si no tienen lo que las ponga en acto?

36. Cf. *Psychologie 2*, II §8, 180.

37. Cf. *Acerca del alma* 4, 429a 27; *Summa theologiae* I Q79 a3, resp.

38. “[...] el sentido sufre también el influjo de cualquier realidad individual que tenga color, sabor o sonido, pero no en tanto que se trata de una realidad individual, sino en tanto que es de tal cualidad y en cuanto a su forma” (*Acerca del alma* II 12, 424a 23). Véase *op. cit.* III 2, 425b 26 (texto en la nota 16\*\*); *In de anima* III I.II, 590s.

39. Cf. *op. cit.* §8, 180.

40. Cf. *op. cit.* §10, 184; 2, I §§6s., 128s.

41. Cf. *Origen* 11, 22s.

42. Cf. *Klassifikation 2*, I §9, 137; *Versuch über die Erkenntnis (Versuch)*, 163-167, entre otros.

Brentano: – Con ese problema tienen que habérselas los idealistas, que escogen una salida fácil, diciendo que todo es producto del yo, o en nuestros términos, que el alma, bien crearía, bien poseería desde siempre las formas que conoce, afirmando con ello que el alma es de suyo conciencia, acto, más aún, acto puro. Pero no merece la pena perder el tiempo con una majadería de tal calibre. Disculpe la expresión, Padre, pero realmente no puedo mantener la sangre fría cuando se trata de Kant y su cuadrilla. Yo no sostengo que el objeto del acto sea un producto del yo pues tal cosa conduciría a identificar el objeto con el acto o, simplemente, a anular la distinción sujeto-objeto, la de acto-contenido del acto<sup>43</sup>, distinción, por otro lado, que como digo respalda la percepción interna con evidencia inmediata. Yo por mi parte, acepto la posibilidad de que exista algo fuera del yo y de sus actos que provoque o cause el fenómeno<sup>44</sup>. Lo que no tengo por aceptable es que aquello que sea la causa del acto pueda ser sin más su contenido. ¿Cómo saber que efectivamente existe aquello que se nos da, y que se identifican aquello que produce el acto y lo que el acto tiene por objeto?

Sto. Tomás: – No niego que haya error en el conocimiento sensible y que pueda distinguirse entre causa y objeto de un acto. Sin embargo lo que acaba de afirmar sobre el objeto primario y el acto subjetivo me da pie a un comentario acerca de la supuesta imposibilidad de distinguirlos desde la posición aristotélica que estamos examinando. Podría ser así, pero no necesariamente, toda vez que son discernibles el acto del objeto y el de la potencia por sus razones, que son distintas, si recuerda el pasaje del *De anima*<sup>45</sup>. Es decir, en acto se identifican, pero conocemos que sus razones no son idénticas. Por lo que hace a la imposibilidad de conocer si el contenido de nuestro acto es efectivamente adecuado a la realidad fuera de él, respondo que respecto de los objetos propios de la sensación no cabe error<sup>46</sup>, y que a potencias como el intelecto y la ciencia siempre les acompaña la verdad<sup>47</sup>; por otra parte, no parece que de premisas no absolutas podamos concluir nada absolutamente. Si *a veces* nos equivocamos, sólo podemos concluir que *a veces* no conocemos la realidad, pero para establecer tal afirmación es lógicamente necesario que también *a veces* conozcamos la realidad. Puesto que, si no conociéramos a veces la realidad con verdad, en este caso, que hemos tomado por verdadero lo que sólo lo era aparentemente, y además que lo que en apariencia era X en realidad es Y, ¿cómo sabríamos de nuestro error? Por otra parte, no siempre tiene el sujeto ante sí lo que conoce inmediatamente. En ciertos casos es preciso que produzca el término inmediato de su conocer, como cuando el objeto no está presente o no hay proporción entre el objeto y la potencia por la que se conoce, como el ser universal. Entonces el sujeto produce la llamada *especie expresa*. En tal caso el conocimiento sería la posesión intencional de lo aprehendido en ella<sup>48</sup>. Brentano: – Siento cierta resistencia para aceptar que un conocimiento así nos proporcione evidencia<sup>49</sup>, si en esos casos no

43. Cf. *Vom sinnlichen und noetischen Bewußtsein* (1907), 80s.; *Psychologie* 2, II §10, 185.

44. Cf. *op. cit.* 2, I §9, 138s.

45. Cf. *Acerca del alma* III 2, 425b 26; 426a 16 (textos en nota \*\*).

46. “Llamo por lo demás ‘propio’ a aquel objeto que no puede ser percibido por ninguna otra sensación y en torno al cual no es posible error” (*op. cit.* II 6, 418a 9-12).

47. “Más aún, las sensaciones son siempre verdaderas mientras que las imágenes son en su mayoría falsas” (*op. cit.* III 3, 428a 11). “Pero la imaginación no puede ser tampoco ninguna de las disposiciones habituales o potencias a las que siempre acompaña la verdad, como son la ciencia o el intelecto” (*op. cit.* 428a 18); véase *op. cit.*, 428b 19.

48. Cf. TOMÁS DE AQUINO, “De natura verbi intellectus” en *Opuscula philosophica*. Marietti, Roma 1954 (citado en MILLÁN-PUELLES, A., *Fundamentos de filosofía*. Rialp, Madrid 1972, 333.)

49. BRENTANO sostiene que el conocimiento es posible sólo por presencia, por lo cual no es concebible para él un conocimiento a partir de formas vicarias (cf. BAUSOLA, A., “Conoscenza e moralità in Franz Brentano”, colección “Vita e Pensiero” (Scienze filosofiche 13) (Contributi-serie terza), Pubblicazioni dell’università cattolica del Sacro Cuore, Milán 1968, 47).

las vemos con formas vicariales. Pero le ruego que continúe con el problema que nos ocupa, esperando que sobre algo tan fundamental como la evidencia podamos disputar en otra ocasión.

Sto. Tomás: – Desde luego. Sólo quería presentarle acerca de lo dicho la dificultad que encuentro para conciliar su decidida defensa de la prioridad del objeto primario con la desvinculación de la tesis de lo real, sobre todo si se considera que el objeto secundario, indudablemente real, está en dependencia del primario y no puede darse sin él.

Brentano: – No niego la vinculación del término intencional con lo real, Padre. Como bien dice lo desvinculo, precisamente porque no siempre está presente el objeto o ni siquiera existe. A mi entender, lo que está presente al sujeto es ontológicamente neutro, puede que exista o que no exista aquello que se nos da.

Sto. Tomás: – ¿Le comprendo bien si concluyo de ello que, según su modo de ver, nada hay en el fenómeno, no se nos da absolutamente nada que nos permita distinguir el mero fenómeno del que es algo más que un darse-ante-la-conciencia?

Brentano: – Exactamente.

Sto. Tomás: – En ese caso, me temo que no podemos encontrar un punto conciliador al respecto. Pero pasemos quizá a la segunda pregunta, que es sumamente apropiada para avanzar en la discusión que mantenemos. Trataba acerca de cómo un objeto, algo externo al acto, puede determinarlo específicamente.

Brentano: – Cabalmente es mi duda. Adelante, siento gran deseo de escucharle.

Sto. Tomás: – Que me place. Esta objeción se me expuso tiempo ha y guarda estrecha relación con lo que acabamos de discutir. En la cuestión 77 de la *Summa* se encuentran estas dos objeciones: cómo es posible que algo posterior a la potencia como el acto, o ajeno a ella como el objeto, pueda determinar la especie de la potencia. Acerca de que el acto determine la potencia añadiré sólo que se explica porque la potencia en tanto que tal tiende o está ordenada al acto, o sea, el acto actúa con respecto a ella como causa final. En ese sentido la razón de la potencia la recibe del acto al que se ordena como de su fin. Por lo mismo, las razones de las potencias se distinguirán cuando lo hagan las razones de los actos<sup>50</sup>.

Brentano: – Recuerdo haber leído la cuestión hace mucho. Si le entiendo bien, cuando por ejemplo el fin de una potencia es ver, que es el acto, entonces la potencia será la vista.

Sto. Tomás: – En efecto.

Brentano: – Y ocurrirá del mismo modo con los objetos de las potencias, de manera que si la forma recibida es un color, el acto de la potencia será la visión, y por tanto la potencia que recibe esa forma será nuevamente la vista<sup>51</sup>. Sto. Tomás: – Así es.

Brentano: – Pero entonces no parece posible que un mismo objeto lo sea de distintas potencias, pues el acto determinado por el objeto será siempre el mismo. A no ser que no sea realmente el mismo el objeto representado y el objeto amado, por ejemplo. Yo me inclino que pensar que deben ser el mismo, pero no tengo aún razones concluyentes a favor.

50. Cf. *Summa theologiae* I Q77 a3, resp. y ad prim.

51. “[...] los actos y acciones son, en efecto, anteriores a las potencias desde el punto de vista de la definición. Pero si esto es así, antes aún que los actos habrán de quedar definidos sus objetos” (*Acerca del alma* II 4, 415a 19ss.).

Sto. Tomás: – Es que el color, o la forma de que se trate, no actúa siempre como un mismo tipo de causa<sup>52</sup>. Este escollo se expone en la tercera objeción del mismo artículo que podemos examinar juntos. Un mismo objeto puede serlo de potencias distintas, lo cual es un dato de experiencia, que la potencia apetitiva desea lo que primero conoce la cognoscitiva. Creo que su tesis sobre la representación como base de todos los fenómenos psíquicos conlleva esta conclusión, si la he comprendido correctamente. Pero nada impide que aquello que tiene el mismo sujeto, en este caso el objeto en cuestión, sea diverso por su razón.

Brentano: – ¿En qué sentido?

Sto. Tomás: – Lo que quiero decir es que, igual que las razones de las potencias se distinguen según las razones de los actos, éstos a su vez se distinguen por las razones de los objetos, como dice Aristóteles<sup>53</sup>. Por eso cabe hablar directamente de la relación entre el acto y el objeto sin hablar de la potencia. Las razones de los actos son diversas a causa de las razones de los objetos, ya que el acto es especificado por el objeto, bien como principio y causa del movimiento cuando el acto pertenece a una facultad pasiva, bien como término y fin cuando es acto de una potencia activa<sup>54</sup>. Cuando son idénticas las razones de los objetos no hay posibilidad de que se distingan las potencias que se dirigen a una misma cosa exterior.

Brentano: – No es otra mi objeción.

Sto. Tomás: – Y no disiento de ella. Sin embargo, no es forzoso que un mismo objeto tenga sólo una razón para todos los actos...

Brentano: – ...sino...

Sto. Tomás: – Que es posible que una cosa sea una porque uno solo es el sujeto, y que sea múltiple por sus muchas razones. Esto es, el objeto puede ser el mismo en cuanto que el sujeto es uno, o dicho con una terminología distinta, el objeto es materialmente uno, la cosa en que se aúnan los distintos aspectos que diversifican las potencias. Por eso pueden presentarse como distintos a las diversas potencias. Lo que los presenta así es el aspecto bajo el cual es recibido por la potencia, o dicho de otro modo, en cuanto objetos formales, o sea, bajo tal o cual aspecto considerados<sup>55</sup>. Pongo ejemplo: es posible conocer y amar a Dios, siendo Dios uno y el mismo. Sin embargo, ante la potencia cognoscitiva es algo cognoscible y ante la apetitiva un objeto que se puede, no se *tiene que*, amar porque, aunque es el Sumo Bien, nuestro conocimiento limitado e imperfecto de Él en esta vida puede impedirnos reconocerlo como tal. Un mismo objeto es comprendido, de este modo, desde distintos puntos de vista, podemos decir que es considerada una u otra de sus dimensiones o aspectos<sup>56</sup>. Y por eso nada impide que aquello que tiene el mismo sujeto (la cosa exterior en sí misma, no en cuanto objeto de tal o cual potencia) sea múltiple por sus razones, si bien sólo las diferencias *per se* de los objetos, y no las *per accidens* son la razón de la diversidad de actos y potencias. Ha planteado muy acertadamente en la *Psicología* la dificultad de la

52. Cf. *Summa theologiae* I Q77 a3, resp. y ad prim.

53. Cf. *op. cit.*, resp.

54. Cf. *ibid.*

55. Cf. MILLÁN-PUELLES, A., *op. cit.*, 311.

56. En la traducción alemana de la *Summa* es vertido el concepto *ratio* como '*gegenständliche Gesichtspunkt*'. La propuesta de PETRUS WINTRATH, traductor y comentarista de esta edición (Anton Pustet, Salzburgo 1937) nos parece útil para comprender la idea que el texto latino expresa quizá ambiguamente. En su comentario WINTRATH explica: "ein solches Ding, seinem Sein nach eins und einfach, ist dann *gegenständlich* vielfach und Gegenstand verschiedener Vermögen" (p. 507).

multiplicación de las potencias que se seguiría de admitir como determinantes diferencias accidentales<sup>57</sup>. De este modo el objeto especifica efectivamente a la potencia<sup>58</sup>.

Brentano: – Déjeme tiempo para repensar esos argumentos y volver sobre sus escritos<sup>59</sup>, pues muy bien podría haber ocurrido que si no le he dado la razón, quizá sea porque no le he entendido correctamente.

Sto. Tomás: – O lea sus textos mismos, porque me parece que sí que compartimos la misma postura sobre esto<sup>60</sup>.

Brentano: – Si usted lo dice... Mas antes de que pasemos a otro asunto, me gustaría preguntarle más pormenorizadamente sobre la intencionalidad. Usted ya sabe que en mi *Psicología* considero que la cuestión de la especificación de las clases de actos queda decidida por la “[...] diferencia de modos de inexistencia intencional, o como podríamos decir también, según la diversidad de los modos de conciencia”<sup>61</sup>.

Sto. Tomás: – Eso nos da materia para otra velada filosófica como ésta. Mucho me temo, sin embargo, que hayamos de posponer esa pregunta para entonces, de lo contrario no llegará usted a tiempo de dar su lección de Metafísica. A propósito, le felicito por el éxito. Ciertamente, el mero hecho de que estén a la busca del aula más capaz para que quepan los estudiantes rebata prácticamente la idea de que la Metafísica haya muerto<sup>62</sup>. *Vale et vale*.

Brentano: – Santo cielo, son ya las 7,00 de la mañana. Debo marcharme enseguida (se levanta, toma el sombrero y el abrigo, mientras el Doctor se pone de pie sonriendo). Disculpe que le tenga que dejar de esta manera, su conversación me tenía absorbido por completo. Padre Tomás (le da la mano afectuosamente, Sto. Tomás le abraza), le estoy inmensamente agradecido por su visita, ojalá me dé pronto una nueva alegría (se marcha).

\* \* \*

En resumen, ¿se aparta Brentano entonces de la enseñanza tomista? En un primer momento sí, más tarde, sin embargo, volverá a aceptar el papel determinativo de los objetos con su diversidad cualitativa. En la *Psicología* de 1874 en efecto utiliza como criterio de especificación de los actos los tipos de vínculo intencional que se establecen con los objetos<sup>63</sup>. La relación intencional en Brentano no toma en consideración el objeto con que se establece, y sobre todo, no da la razón última de qué determina el número de especies de relaciones intencionales<sup>64</sup>, que me parece quedar sin justificación en esta obra, en mi opinión justamente por renunciar al papel especificativo del objeto, como arriba se apuntó. No obstante, podría pensarse que la no multiplicación de las clases, a la cual se ve abocado el criterio de la intencionalidad, se explique por

57. Cf. *Klassifikation* 1 §4, 19s.

58. “Unde necesse est quod potentiae diversificentur secundum actus et obiecta. Sed tamen considerandum est quod ea quae sunt per accidens, non diversificant speciem. [...] Sic igitur non quaecumque diversitas obiectorum diversificat potentias animae; sed differentia eius ad quod per se potentia respicit” (*Summa theologiae* I Q77 a3, resp).

59. Cf. *op. cit.* I Q80 a1, ad sec.

60. Cf. *Klassifikation* 4 §3, 92.

61. “[...] Unterschied der Weise der intentionalen Inexistenz oder, wie wir sagen könnten, nach dem Unterschiede der Weise des Bewußtseins” (*op. cit.* 1 §7, 27; cf. *op. cit.* 2 §§2s., 32s.).

62. Cf. KASTIL, A., *Vom Dasein Gottes*, Vorwort XVIs., refiere una carta de BRENTANO a MARTY del año 1874, estando ya en Viena.

63. Cf. *Klassifikation* 2 §3, 33.

64. Cf. *ibid.*

una inconsciente utilización de este criterio. Este silencio acerca del papel especificativo del objeto no parece explicarse necesariamente por exigencias de su propia posición teórica, puesto que en la misma Psicología encontramos algunas ideas en esa dirección, aunque no son muy claras, como por ejemplo, en este texto: “la alegría de la buena conciencia y el placer al calentarse de forma agradable [...] no son sólo cuantitativa, sino cualitativamente distintas una de otra”<sup>65</sup>. La divergencia con Sto. Tomás no estriba quizá en no reconocer un papel especificativo del objeto, sino en que las diferencias a que éste da lugar sean tales que por ellas puedan distinguirse nuevas clases fundamentales de fenómenos, como sostiene en el lugar citado<sup>66</sup>, o sea, conocimiento sensible, conocimiento inteligible, diversos fenómenos de alegría según la relación intencional, etc. Según esto, la verdadera causa de la crítica a la distinción tomista – y aristotélica – de actos intencionales sensibles e inteligibles sería más bien la multiplicación de especies de fenómenos psíquicos a que la consideración de la especificación objetiva – la realizada por el objeto – conduciría<sup>67</sup>. Sto. Tomás es acusado de separar como especies distintas la conciencia de un objeto sensible de la de un objeto inteligible, cuando, como ya se ha puesto de manifiesto, nuestro autor encuentra que el ser consciente de un objeto sensible es análogo de modo esencial al ser-consciente de algo inteligible. Naturalmente que existen diferencias, pero no tales que debamos aceptar una nueva clase de fenómeno psíquico. Con todo, téngase presente la modificación posterior que experimentó su enseñanza acerca de ello a que ahora mismo vamos a referirnos.

Otro lugar donde encontramos argumentos y críticas a la posición aristotélica es en sus clases de Teodicea. En esta ocasión lo que Brentano rechaza directamente es la tesis de la percepción externa, por la cual se distinguirían funciones sensibles de las suprasensibles. Ello contradice en dos sentidos la unidad de la conciencia, ya que según Brentano las funciones sensibles se reparten por las distintas partes del cuerpo, y, además, se dividiría el alma en espiritual y corpórea<sup>68</sup>. Ésta es calificada, como la de Platón, como una teoría semimaterialista<sup>69</sup>. Una razón más y de peso entra en juego para Brentano. Es la evidencia de la percepción interna. Para este filósofo en la *Psicología* de 1874, la percepción interna aúna en sí la conciencia sensible y la inteligible, de modo que de todo acto o fenómeno psíquico, ya sea sensible o inteligible, tenemos conciencia de un modo similar. La doctrina tomista, en cambio, niega que tengamos conciencia de los fenómenos sensibles, esto es, las sensaciones, y en todo caso de que conozcamos inmediatamente nuestros actos. Esto se debe a dos causas:

*primero*, para Sto. Tomás la conciencia de los actos sólo es posible por reflexión y, además, únicamente de los intelectivos, de tal modo que sólo se conocerían por medio de otro acto distinto.

*segundo*, si los sentidos son potencias materiales, en tanto que sus objetos propios son objetos materiales, y en cuanto para ello precisan de la actividad de un órgano corporal, no pueden tener nunca por objeto algo inmaterial como sería su propia actividad. Dicho de otro modo, son incapaces de reflexión. La única manera por la que el sujeto sabe de su actividad sensible es virtud al sentido común, el cual a su vez no puede reflexionar sobre sí mismo<sup>70</sup>.

65. “[...] die Freude des guten Gewissens und die Lust bei angenehmer Erwärmung [...] sind nicht etwa bloß quantitativ, sie sind qualitativ voneinander verschieden [...]” (op. cit. 4 §6, 104).

66. Cf. op. cit., 103ss.

67. Cf. *Psychologie* 2, II §8, 176-179.

68. Cf. *Sobre la existencia de Dios* 451, 419.

69. Cf. op. cit. 449, 418.

70. Cf. *Psychologie* 2, II §7 nota, 176ss.; *Summa theologiae* I Q78 a4, ad sec; Q87 a3, tertio, ad tert (citado por BRENTANO en *ibid.*).

Ya hemos visto que el hecho de que la actividad sensible pueda ser objeto de la reflexión del intelecto exige forzosamente que ésta se nos dé desde un principio, puesto que sería imposible ‘volverse’ sobre algo, recordar algo que no estaba ya ahí, que no nos era presente, aunque no fuera más que de manera furtiva y concomitante. Esta deficiencia del Doctor Angélico sobre la posibilidad de autoconocimiento inmediato ya ha sido criticada<sup>71</sup>. Brentano lo hará explícitamente. No es aceptable que no seamos conscientes de que vemos y oímos – escribirá –. “Sería imposible que la percepción interna de las sensaciones fuera inmediatamente evidente si esta estuviese dirigida [...] a un estado extraño a ella misma”<sup>72</sup>. Pero los problemas sobre la inmediatez del conocimiento, el valor de la reflexión y la percepción interna, sumamente interesantes y complejos, exceden el fin de este trabajo. Ahora bien, acerca del papel especificador del objeto experimenta el pensamiento brentaniano una posterior modificación, de la que da testimonio Kraus y el título de la publicación del tercer tomo, póstumamente editado, de la Psicología (*Vom sinnlichen und noetischen Bewußtsein*). Es verdad que encontraremos repetidas veces afirmado que hay un parentesco profundo entre el “placer sensible y el agrado espiritual”<sup>73</sup>. Con todo, ni siquiera en 1874 llegó a negar la diferencia cualitativa existente entre uno y otro:

“Volvámonos ahora a las diferencias que muestran las actividades psíquicas que percibimos internamente a propósito de sus objetos. Se los divide en sensibles e inteligibles (noéticos). Quien ve algo, escucha o siente cualquier cosa, tiene como objeto primario un objeto sensible, y también el objeto secundario es contado entre los sensibles. Quien piensa en coloreado, caliente, espacial en general [universalmente], tiene por el contrario un objeto noético, y también su objeto secundario es contado con los noéticos”<sup>74</sup>.

Kraus descubre este cambio en las cartas a Stumpf, donde distingue dos clases de actividad emotiva: la espiritual y la sensible<sup>75</sup>. Ésa sería la razón – según Kraus – por la que la planeada tercera parte de la Psicología no fue acerca de la representación sino, como reza el título: “Sobre la conciencia sensible y la noética”<sup>76</sup>. “La percepción interna nos muestra estados anímicos con objetos sensibles, sensitivos o no-sensibles, noéticos”<sup>77</sup>. A pesar de todo cabe cuestionarse: ¿había variado realmente su posición

71. Por ejemplo, el clásico de MILLÁN-PUELLES, A., *La estructura de la subjetividad*, 326ss., una valiosa investigación de la subjetividad humana, originariamente dirigida al contexto mundano del yo e inadecuadamente consciente de sí.

72. “Die innere Wahrnehmung der Empfindungen könnte unmöglich unmittelbar evident sein, wenn sie auf einen ihr fremden Zustand [...] gerichtet wäre” (*op. cit.*, 178).

73. “[...] sinnliche Lust und geistige Wohlgefallen” (*Sinnespsychologie* nota 39, 237). STUMPF nunca estará de acuerdo con BRENTANO en este tema (véase STUMPF, C., *Gefühl und Gefühlsempfindung*, [Sentimiento y sensación sentimental] “Über den Begriff der Gemütsbewegung”, 2ss.; “Über Gefühlsempfindungen”, 56ss.). Acerca de la teoría brentaniana sobre el placer, véase CHISHOLM, R. M., “Brentano’s theory of pleasure and pain” (1987), 59-64.

74. “Wenden wir uns nun zu den Unterschieden, welche die psychischen Tätigkeiten, die wir innerlich wahrnehmen, hinsichtlich ihrer Gegenstände zeigen. Man teilt sie ein in sinnliche und intelligible (noetische). Wer etwas sieht, hört oder sonst empfindet, hat als primäres Objekt einen sinnlichen Gegenstand, und auch sein sekundäres Objekt wird zu den sinnlichen gerechnet. Wer ein *Farbiges*, ein *Warmes*, ein *Räumliches im allgemeinen* denkt, hat dagegen ein noetisches Objekt, und auch sein sekundäres Objekt wird zu den noetischen gerechnet” (*Vom sinnlichen und noetischen Bewußtsein*, 58).

75. Cf. *Briefe an Carl Stumpf* (18.8.1899), 122s.

76. KRAUS, O., introducción a BRENTANO, F., *Vom sinnlichen und noetischen Bewußtsein*, IXXss.

77. “Die innere Wahrnehmung zeigt uns seelische Zustände mit sinnlichen, sensiblen oder mit unsinnlichen, noetischen Gegenständen” (*Vom sinnlichen und noetischen Bewußtsein* Index, §6, XXI). Siendo KRAUS fiel a su costumbre, no indica de dónde procede el texto. El párrafo sexto del primer capítulo de la segunda sección lleva por título prácticamente idéntico texto, en el índice compuesto por él (cf. *ibid.* introd., XLIII).



en algún momento? Como hemos visto, la *Psicología desde el punto de vista empírico* recoge la dualidad de los criterios de distinción de los fenómenos. Lo discutido no parece que fuera si el objeto los determina o no, sino si lo hace específica o sólo accidentalmente, acerca de lo cual parece defender siempre la última posibilidad<sup>78</sup>. A estas diferencias en el campo no psíquico corresponde una diferenciación en el psíquico<sup>79</sup>. El cambio que sí tiene lugar consiste más bien en admitir otro criterio que, en conjunción con el de la intencionalidad, nos permita conocer los géneros superiores de fenómenos psíquicos. Y efectivamente, en el año 1901, por ejemplo, Brentano escribirá que los criterios son dos: según los objetos, y según los modos de relación con un mismo objeto<sup>80</sup>. La clasificación de los actos sobre la base de las facultades del alma – nunca abandonada de nuestro filósofo –<sup>81</sup>, será la siguiente:

–sensibles: sensaciones y afectos (de placer o displacer),

–suprasensibles (intelectivas): mera representación, juicio y relación emotiva<sup>82</sup>.

Un último aspecto cabe destacar en la doctrina del alma brentaniana. Su noción de acto es más vaga que la aristotélica, donde el acto es siempre el de una potencia determinada por causa de una forma. En Brentano el acto (cuando es complejo) no es una actualización de *una* potencia por una forma, sino una unidad de vivencia: “Por tanto, en una unidad de actividad psíquica tenemos siempre una multiplicidad de relaciones y una multiplicidad de objetos”<sup>83</sup>. Aunque Brentano no habla en este contexto de actualización de las potencias, parece dejar abierta la posibilidad de que en una unidad de vivencia psíquica se den actos de diversas potencias en una complejidad que no supondría multiplicidad de actos sino de relaciones con los objetos primario y secundario. En conclusión, podemos sostener que la intencionalidad no constituye, como creyó nuestro autor en un primer momento, un criterio suficiente para determinar las clases de fenómenos mentales que podemos experimentar.

DRA. SARA GALLARDO  
*Universidad de Friburgo (Suiza)*

78. Cf. *Klassifikation* 4 §§5s., 102ss.

79. Cf. *Vom sinnlichen und noetischen Bewußtsein*, 78.

80. Cf. *Deskriptive Psychologie* Anhang (1901), 147.

81. Cf. *Psychologie des Aristoteles*, 106s., 113.

82. Cf. *Deskriptive Psychologie* Anhang (1901), 153, 159.

83. “Wir haben also bei einheitlicher psychischer Tätigkeit immer eine Mehrheit von Beziehungen und eine Mehrheit von Objekten” (*Klassifikation* Anhang II, 138).