

## Acto, objeto y contenido: pensar la intencionalidad desde la obra de Kazimierz Twardowski

Luis Niel

Universidad Nacional del Litoral / CONICET

**Resumen:** Tomando como punto de partida la teoría intencionalista de Brentano y su problemática distinción entre objeto intencional y objeto trascendente, el artículo presenta el modo en que Twardowski reformula dichos conceptos a partir de la diferenciación entre contenido y objeto de las representaciones: por un lado, el 'contenido' es el modo de darse del objeto y cumple una función intermediaria entre el acto y su correlato objetivo; por otro lado, el 'objeto' es el correlato trascendente necesario de todas las representaciones, aún de aquellas cuyo objeto no existe. En este contexto, es la dimensión del juicio la que permite resolver el problema de los objetos inexistentes. La intención final del artículo es mostrar cómo Twardowski articula una teoría intencionalista del acto con una teoría del objeto y una semántica filosófica del sentido (contenido).

**Palabras claves:** Twardowski; intencionalidad; objeto; contenido; sentido

**Abstract:** "Act, Object, Content: to Think Intentionality from Kazimierz Twardowski's Work". The article takes as a point of departure Brentano's intentionalist theory and its problematic distinction between intentional and transcendent object, in order to present the way in which Twardowski reformulates these concepts by means of a differentiation between the content and the object of representations: on the one hand, the 'content' is the way of givenness of an object and fulfils an intermediary function between the act and its objective correlate; on the other hand, the 'object' is the necessary transcendent correlate of every representation, even of those, whose objects do not exist. In this context, it is the dimension of judgment that solves the problem of nonexistent objects. The final aim is to show how Twardowski presents an articulated theory that integrates an intentionalist theory of acts with a theory of objects and a philosophical semantics of sense (content).

**Key words:** Twardowski; intentionality; object; content; sense

### 1. Introducción: Franz Brentano y el problema de los objetos intencionales

Para entender la teoría de la intencionalidad de Twardowski es indispensable contextualizar su obra. La misma se inscribe en el marco de lo que se podría denominar la “tradicción intencionalista”. Cabe aclarar que cuando hablamos de “tradicción intencionalista” no nos referimos a una auténtica escuela con principios y lineamientos comunes. De hecho, los filósofos que podrían incluirse dentro de la misma (Twardowski, Meinong, Husserl, Höfler, Marty, entre otros) por lo general tuvieron propuestas teóricas muy diferentes entre sí. La pertenencia a dicha tradición se puede caracterizar, *grosso modo*, a partir de dos elementos comunes que, además, están directamente entrelazados. El primero es tener a Brentano como mentor e inspirador. El segundo es considerar la “intencionalidad” como uno de los conceptos (quizás incluso *el* concepto) centrales de toda filosofía científica. En cualquier caso, debemos hacer una breve referencia a la obra de Brentano, puesto que Twardowski inicia su producción filosófica en clara continuidad con la obra de su maestro.

Franz Brentano fue una de las más grandes figuras del pensamiento del siglo XIX. Si bien su obra escrita no reviste la relevancia y extensión de otros grandes pensadores de la época, su función como auténtico “maestro” está fuera de duda. De origen alemán, fue profesor en Würzburg –en donde dirigió, entre otros, a Carl Stumpf–, pero fue en Viena donde adquirió su verdadero renombre de docente exquisito y de gran profundidad filosófica. Allí, muchos jóvenes deseosos de una nueva filosofía se le acercaron y vieron en él a un guía que abría la posibilidad de un nuevo modo de filosofar, a partir del cual se podían establecer los principios fundamentales para edificar una auténtica filosofía científica.

La caracterización de “científica” responde a dos motivos. El primero es más bien negativo y tiene que ver con un profundo rechazo de toda metafísica especulativa en general, y, en particular, de la metafísica del idealismo alemán que, a los ojos de Brentano, no era otra cosa que un vano y vacío juego de conceptos. En este marco debemos incluir también al neokantismo, que durante la segunda mitad del siglo XIX dominaba buena parte de las universidades alemanas. El segundo motivo tiene que ver con la idea de proponer una psicología científica en tanto disciplina filosófica fundamental, algo que en el mundo

decimonónico crecía gradualmente en popularidad. Brentano estaba convencido de que su método de psicología descriptiva –en cualquier caso, diferente en algunos aspectos al que se practicaba en muchos de los laboratorios psicológicos de la época, puesto que la psicología empírica de Brentano se centraba en la descripción de aquello dado en la percepción interna– sentaba los cimientos para cualquier filosofía que se jacte de ser verdaderamente científica. No podemos entrar aquí detenidamente en la obra de Brentano. Simplemente nos alcanzará con mencionar algunos elementos fundamentales para entender el porqué de ciertos temas de la obra de Twardowski, que analizaremos a continuación.

Dijimos arriba que el tema de la “intencionalidad” era uno de los motivos inspiradores de la tradición que llevaba su nombre. Históricamente, el concepto de “intencional” remite a autores del medioevo, pero fue Brentano, que tenía una amplia formación en historia de la filosofía –entre otras áreas, conocía muy bien la filosofía aristotélica y la escolástica medieval–, quien “redescubrió” la intencionalidad en el siglo XIX. También señalamos que Brentano defendía la idea de una psicología descriptiva, cuyo método era el de una (auto)descripción de aquello que se muestra en primera persona mediante la percepción interna. En este marco psicológico-descriptivo, la primera distinción que efectúa Brentano es entre los “fenómenos físicos”<sup>1</sup> y los “fenómenos psíquicos”. Los segundos –que son los que nos interesan– son todas las vivencias que conforman la vida de la conciencia, que se dividen en tres categorías: las representaciones<sup>2</sup>, los juicios, y las afecciones y otros estados de ánimo. Dos cosas hay que señalar aquí: primero, todos los fenómenos psíquicos o bien son una representación o bien tienen una representación como base; segundo, los fenómenos psíquicos son vivencias intencionales<sup>3</sup>, *i.e.* son vivencias que en su

---

<sup>1</sup> En un sentido muy general, puede decirse que un “fenómeno físico” es todo aquello que viene dado exteriormente a partir de estímulos sensoriales. En cualquier caso, Brentano no es demasiado claro al respecto. Analizo esta problemática en Niel, L., “El concepto de ‘intencional’ en la obra de Brentano”, en: *Anuario de Filosofía Jurídica y Social*, 32 (2013).

<sup>2</sup> Siguiendo una tradición estándar, traduciremos “representación” por el término alemán “*Vorstellung*”, conscientes de la limitación que esto conlleva, puesto que el término “representación” adquirió una connotación claramente negativa a lo largo del siglo XX, en tanto se la interpretó como aquella imagen que se antepone entre la conciencia y el mundo. Lamentablemente, esto desdibuja en alguna medida la idea base de Brentano para quien la “*Vorstellung*” no es otra cosa que cualquier presentación o dación de algo a la conciencia. Por ello, algunos autores optan por traducir “presentación”. Para evitar confusiones que puedan generarse a partir de los contrastes con viejas traducciones, mantendremos el término “representación”, atendiendo a la salvedad señalada.

<sup>3</sup> Brentano no habla de “intencionalidad” (forma sustantiva) como sí lo hace, por ejemplo, Husserl, sino de “intencional” (forma adjetiva).

misma naturaleza implican el ser conciencia de algo o el estar dirigidas a un objeto. En el archiconocido pasaje sobre lo intencional de la *Psychologie vom empirischen Standpunkt* (*Psicología desde un punto de vista empírico*), de 1874, Brentano presenta su teoría de que todo fenómeno psíquico se caracteriza por la “inexistencia intencional (también mental) de un objeto”, que no es otra cosa que “la relación a un contenido (*Beziehung auf einen Inhalt*), la dirección a un objeto (*die Richtung auf ein Objekt*) y aquí no hay que entender una realidad (*Realität*); y luego agrega que los “fenómenos psíquicos son aquellos fenómenos que contienen intencionalmente un objeto (*Gegenstand*) en sí”<sup>4</sup>.

Son muchos los inconvenientes que se generan a partir de esta interpretación de lo intencional como característica fundamental de los fenómenos psíquicos de la conciencia. De hecho, el mismo Brentano fue gradualmente adquiriendo conciencia de muchas de estas limitaciones, algunas de las cuales fue corrigiendo a lo largo de su vida. Para nuestro propósito solo es importante destacar algunos puntos. Primero, la idea de “in-existencia intencional”: según la interpretación más habitual, sostiene que el correlato intencional del acto es intrínseco o inmanente a la conciencia, *i.e.* que existe “en” la conciencia; en tal sentido, cuando se dice que no hay que entender en este marco ninguna “realidad”, se podría entonces pensar que la referencia es aquí a un objeto inmanente a la conciencia. Segundo, la ausencia de una delimitación conceptual precisa entre las expresiones “relación a un contenido” y “dirección a un objeto”: esto puede insinuar una cierta correlatividad (e incluso identidad) entre los conceptos de “contenido” y de “objeto”. A partir de lo anteriormente señalado se generó una suerte de creencia generalizada –con esto no emitimos ningún tipo de juicio valorativo con respecto a lo acertado o desacertado de dicha interpretación, sino simplemente constatamos una situación de hecho– de que la psicología descriptiva brentaniana propondría algo así como una suerte de polaridad entre el “objeto intencional” (inmanente a la conciencia) y el “objeto externo” (trascendente a la conciencia).

La *Psychologie* de Brentano –y en particular el pasaje mencionado– sirvió de fuente de inspiración para muchos de los seguidores de Brentano (entre los que contamos a Twardowski), pero con la particular característica de que la gran mayoría de ellos fueron detractores, retomando los lineamientos gene-

---

<sup>4</sup> Brentano, F., *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, Hamburgo: Meiner, 1955, pp. 124-125.

rales de la psicología descriptiva, pero al mismo tiempo presentando muchas críticas a esta<sup>5</sup>.

Kazimierz Jerzy SkrzypnaTwardowski nació en Viena en 1866. Su familia pertenecía a una noble casta de origen polaco. En tanto polaco-austriaco, Twardowski hablaba y escribía tanto en alemán como en polaco. Realizó sus estudios en filosofía en la capital del Imperio Austro-Húngaro bajo la dirección de Franz Brentano (doctorado) y de Robert Zimmermann (habilitación), que era entonces uno de los principales defensores de la filosofía de Bolzano<sup>6</sup>. Su tesis doctoral *Idee und Perzeption (Idea y percepción)*, presentada en 1892, fue opacada por la gran repercusión que tuvo su tesis de habilitación *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen (Sobre la doctrina del contenido y del objeto de las representaciones)* de 1894 (en adelante ZL); esta última, olvidada durante mucho tiempo por la tradición filosófica, ejerció una enorme influencia tanto en distintas áreas de la filosofía, que van desde la psicología, la filosofía de la lógica y la mereología, por nombrar solo las más importantes, así como también en la obra de algunos filósofos contemporáneos de Twardowski, como es el caso de Meinong o de Husserl.

Tras dicha publicación, la producción escrita de Twardowski fue relativamente escasa y se dedicó fundamentalmente a la actividad docente. Su nombre se asocia de inmediato con la vieja Universidad de Lemberg (la ciudad de Lemberg (L'viv) pertenece actualmente a Ucrania), una de cuyas lenguas oficiales era el polaco. En efecto, la mayoría de sus escritos posteriores, especialmente los de madurez, están escritos en polaco, por lo que su repercusión quedó sobre todo restringida al mundo polaco-parlante. Twardowski desarrolló allí casi toda su carrera docente, siendo maestro y fuente de inspiración –en esta etapa “madura” de su vida– de la famosa escuela de lógica de Lemberg y Varsovia. Stanisław Leśniewski, Jan Łukasiewicz, por mencionar quizás

---

<sup>5</sup> Años después de dicha publicación, el mismo Brentano negó que su filosofía hubiera planteado una especie de dualismo entre el objeto inmanente y el trascendente, y aseveró el profundo compromiso “realista” de su filosofía; esto luego se denominó el “giro reista” de Brentano.

<sup>6</sup> Este no es un detalle menor, considerando que Brentano y Bolzano fueron quizás dos de las más grandes fuentes de inspiración de la filosofía centro-europea de mediados de siglo XIX y que, en general, puede decirse que sus filosofías son de algún modo “opuestas” (Brentano rechazaba profundamente el platonismo de Bolzano). Twardowski conocía muy bien la obra de Bolzano. Hay versiones que señalan incluso que fue Twardowski quien puso en contacto a Husserl con la filosofía de Bolzano (cf. Cavallin, J., *Content and Object. Husserl, Twardowski and Psychologism*, Dordrecht: Kluwer, 1997, p. 24).

los nombres más preminentes, fueron sus discípulos. Twardowski murió en Lemberg en 1938.

En función de lo dicho, podemos dividir su obra en dos períodos. El primero es su etapa de juventud en la que escribió su tesis doctoral y su habilitación, ambas en alemán, y que se centra en temas propios de la psicología descriptiva y de la teoría de la intencionalidad, aunque también hay que señalar que en ZL (más que nada a partir del § 9) Twardowski desarrolla una detenida teoría de los todos y las partes (mereología). La segunda es su etapa como profesor en Lemberg, en la que escribió relativamente poco, sobre todo en polaco, y en la que su interés tenía más que ver con la filosofía de la lógica.

En el marco del presente artículo nos concentraremos exclusivamente en su obra publicada en 1894 (ZL), que fue la que marcó de un modo indeleble a mucho de los autores de la “tradicción intencionalista”. En este marco textual, nos circunscribiremos a los siguientes problemas: en primer lugar, mostraremos cómo Twardowski retoma la problemática de la intencionalidad abierta por Brentano y cómo reformula los conceptos nucleares de este a partir de la diferencia fundamental entre “contenido” y “objeto” de las representaciones (y de los juicios). En segundo lugar, analizaremos la función que cumple aquí la distinción entre determinaciones atributivas y modificantes, para explicar luego el sentido de la diferencia entre “objeto intencional” y “objeto trascendente”. En tercer lugar, presentaremos una primera aproximación al concepto de “contenido” en tanto imagen intermediaria entre el acto y el objeto. En cuarto lugar, plantearemos el problema bolzaniano de las representaciones sin objeto como uno de los ejes centrales de la discusión, así como la solución propuesta por Twardowski que, en abierta oposición a la tesis de Bolzano, sostiene que toda representación tiene objeto, posición que justifica, por un lado, a partir de la distinción entre existencia real y fenomenal, y, por otro lado, a partir de la reducción de la dimensión de la existencia a la esfera judicativa. En quinto lugar, propondremos una lectura articulada de los conceptos de “contenido” y de “objeto”, evaluando el aporte concreto de Twardowski a una teoría del objeto (y del sentido). Sobre la base de lo anterior, y por último, mostraremos algunas de las limitaciones de su teoría, pero haremos hincapié en una interpretación que capitalice los aportes positivos de su filosofía, fundamentalmente a partir de una articulación entre su teoría intencionalista y la posibilidad de una semántica filosófica del sentido y de la referencia al objeto.

## 2. Señalando ambigüedades de la psicología descriptiva: la distinción entre acto, objeto y contenido de las representaciones y de los juicios

### 2.1. Las representaciones

En ZL (1894), tras una breve descripción de los lineamientos básicos de la psicología descriptiva de Brentano, Twardowski señala una serie de ambigüedades generadas por la tesis intencionalista de Brentano (tema que mencionamos arriba): una de ellas es fruto de no distinguir claramente los conceptos de “contenido” y de “objeto”<sup>7</sup>; otra es la confusión ínsita al concepto de “representación” (*Vorstellung*) entre aquello que representa algo, es decir, el “acto de representar” (*Vorstellungsakt*), y aquello que es representado (*Vorgestellte*), es decir, el “contenido de la representación” (*Vorstellungsinhalt*). Tomando como base y punto de partida la conocida distinción tripartita de Brentano de los fenómenos psíquicos en actos de representar, juzgar, y desear o rechazar, el filósofo polaco se concentra fundamentalmente en la representación (en el § 1), que es el tema central de ZL, y, ocasionalmente, en el juicio (en el § 2)<sup>8</sup>.

En el caso del objeto de las representaciones, la primera ambigüedad surge con el concepto de “objeto”<sup>9</sup>, que puede significar tanto (i) aquello que consiste en sí (*dasjenige an sich Bestehende*), es decir, aquello a lo que se dirigen nuestros actos, como asimismo (ii) la “imagen” (“*Bild*”, las comillas están en el original<sup>10</sup>) psíquica que se encuentra ‘en’ nosotros. En este último caso, también podría hablarse de “contenido mental”, así que, como puede observarse, el problema de fondo es la ambigüedad que genera interpretar un contenido mental en términos de “objeto inmanente o intencional”<sup>11</sup>. Recordemos que fue

<sup>7</sup> Twardowski reconoce que Alois Höfler, discípulo de Meinong, en su *Logik* de 1890 ya había anticipado este problema (cf. Twardowski, K., *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen. Eine psychologische Untersuchung*, Haller, R. (ed.), Múnich/Viena: Philosophia Verlag, 1982, p. 4, n. 1). No obstante, investigaciones recientes muestran que, en realidad, la auténtica tematización de dichos conceptos es un producto original de Twardowski y no de aquéllos (cf. Fréchette, G., *Gegenstandslose Vorstellungen. Bolzano und seine Kritiker*, Sankt Augustin: Akademia Verlag, 2010, p. 235, n. 228).

<sup>8</sup> Cf. Twardowski, K., o.c.

<sup>9</sup> En el original se mencionan tanto “*Gegenstand*” como “*Objekt*”, sendos términos alemanes traducibles por “objeto” en castellano. En general, se puede decir –si bien Twardowski no es lo suficientemente explícito al respecto– que “*Objekt*” hace referencia al correlato en general de las representaciones y juicios, mientras que “*Gegenstand*” se refiere exclusivamente a la cosa externa. Para evitar el uso de neologismos innecesarios, traduciré en los dos casos por “objeto”, y solo ante la posibilidad de eventuales confusiones que ameriten una distinción técnica entre ambos términos, colocaré entre paréntesis el término en alemán.

<sup>10</sup> Cf. *ibid.*, p. 5.

<sup>11</sup> Cf. *ibid.*, p. 4.

a partir de la teoría intencionalista de Brentano que surgió la contraposición entre “objeto intencional” y “objeto real o trascendente”; distinción que conduce casi indefectiblemente a lo que podríamos denominar un “dualismo del objeto” (hay un objeto trascendente y un objeto intencional o inmanente).

La propuesta de Twardowski consiste en delimitar sendos conceptos en aras de superar este dualismo innecesario y los problemas que de allí se generen. Entonces, en el primer caso (i) hablamos de “objeto” *stricto sensu*, en tanto aquello independiente de nuestro pensamiento y que trasciende la esfera de la conciencia, mientras que en el segundo caso (ii) Twardowski recomienda utilizar el concepto de “contenido” de la representación (o, dado el caso, de juicio), puesto que se trata de algo que es inmanente al sujeto. Así, mientras el *objeto* es algo trascendente, el *contenido* y el *acto* son inmanentes a la conciencia.

La distinción entre objeto y contenido de las representaciones, no obstante, no elimina todas las ambigüedades de la psicología descriptiva. De hecho, Twardowski encuentra otros problemas conceptuales, particularmente en torno al concepto mismo de *representación* (*Vorstellung*), *i.e.* la presentación o dación de un objeto. La primera ambigüedad consiste en que “representación” puede significar tanto el *acto* de representar, como el *contenido* representado de la conciencia. La segunda ambigüedad consiste en que “representado” (*Vorgestelltes*) puede referirse tanto al *contenido representado* (el “objeto inmanente” de Brentano) como al *objeto representado* (el “objeto trascendente”). Como indica el mismo título de la obra que analizamos aquí (ZL), el interés se concentra en el ámbito de los actos de representar, en especial en la demarcación entre el contenido de la representación (*Vorstellungsinhalt*) y el objeto de la representación (*Vorstellungsgegenstand*), aunque, como veremos a continuación, también entran en consideración los actos de juzgar, que revisten una importancia considerable para la argumentación.

## 2.2. Los juicios

La misma distinción tripartita entre acto, objeto y contenido puede encontrarse en el caso de los juicios. Si bien en muchos aspectos las características de la representación y las del juicio coinciden, hay una diferencia fundamental. Tanto el juicio como la representación son clases de fenómenos psíquicos que, en tanto tales, tienen de correlato a un objeto. Es decir, ambos son *actos* (representar, juzgar) intencionales y en tanto tales tienen un correlato, el *objeto* (lo representado, lo juzgado). Ahora, si bien en un sentido general el auténtico objeto (*das eigentliche Objekt*) de los juicios como de las representaciones es el

objeto mismo (*der Gegenstand selbst*)<sup>12</sup>, en un sentido más preciso, el correlato de las representaciones es el objeto ('a secas'), mientras que el correlato del juicio es la *afirmación* o *negación* de la existencia o subsistencia (*i.e.* en el caso de los objetos ideales) de un objeto<sup>13</sup>. Es decir, el objeto del juicio no es un "mero objeto", sino una suerte de función asertiva con la cual nos referimos a un objeto.

¿Qué sucede aquí con el "contenido"? La respuesta está directamente relacionada con el tema del objeto del juicio. En el caso de la representación –como vimos arriba– el contenido es la *imagen mental del objeto*, mientras que en el caso del juicio –en función de su mismo carácter asertivo– el contenido es la *existencia de un objeto* (*Existenz eines Gegenstandes*)<sup>14</sup>. En otras palabras, el *acto* de juzgar (*i.e.* aquello que corresponde a la esfera de lo proposicional) tiene como *objeto* la afirmación (o eventualmente la negación) de la existencia de un objeto de representación, y dicha "existencia" es el *contenido* del juicio. Esta diferencia entre el contenido de las representaciones y el de los juicios no es un dato menor; todo lo contrario, el relegar el problema de la existencia de los objetos de las representaciones al terreno proposicional del juicio es una decisión teórica fundamental, cuyo significado evaluaremos abajo.

Recapitulando, tanto en el caso de las representaciones como en el de los juicios hay un *contenido* que no se identifica ni con el *acto* de representar o juzgar, ni con el *objeto* representado o juzgado; en el caso de las representaciones el contenido es una "imagen" psíquica (*psychisches "Bild"*) del objeto, mientras que en el caso del juicio el contenido es la existencia (*Existenz*) del objeto. Ahora, si volvemos al tema del que partimos en torno a las ambigüedades generadas por el concepto de "representación", un problema fundamental –que señalamos arriba– radica en la (deficiente) diferenciación entre el objeto

---

<sup>12</sup> En este contexto observamos lo dicho en la n. 9 del presente texto –si bien no con la precisión conceptual que uno desease–: la diferencia entre "*Objekt*" (el correlato de todo acto) y "*Gegenstand*" (la cosa externa).

<sup>13</sup> Cf. *ibid.*, p. 9. Aquí, asimismo, se plantea uno de los principales temas de la filosofía de fines del siglo XIX y de principios del XX: el de la referencia de los juicios (o las proposiciones), normalmente asociado al concepto de "estado-de-cosas" (*Sachverhalt*) –concepto de Carl Stumpf–, en tanto correlato del orden proposicional (cf. Benoist, J., *Propositions et états de choses. Entre être et sens*, París: Vrin, 2006). Por supuesto, en dicho contexto histórico aparecieron también posiciones con inspiraciones similares pero propuestas divergentes, como la de Frege, para quien el referente de una proposición es un "valor de verdad" (cf. Frege, G., *Über Sinn und Bedeutung*, Gotinga: Vandenhoeck & Ruprecht, 1975), o la de Meinong, para quien el referente es una entidad llamada "*Objektiv*" (cf. Meinong, A., *Über Annahmen*, Graz: Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, 1977).

<sup>14</sup> Cf. Twardowski, K., *o.c.*, p. 9.

auténtico (objeto externo) y el contenido, que es una suerte de objeto interno o inmanente. ¿En qué sentido puede hablarse de “objeto” en los dos casos? Si en realidad nuestros juicios y representaciones se dirigen intencionalmente a los “objetos auténticos”, ¿para qué sostener la tesis de que hay un “segundo objeto” en sentido análogo que llamamos “contenido”? ¿No se trataría de una creación conceptual innecesaria? Para explicar esta compleja articulación de diferentes sentidos en los que podemos hablar de “objeto”, Twardowski apela a una serie de distinciones semánticas fundamentales: la diferencia entre determinaciones “atributivas” y determinaciones “modificantes”.

### 3. Determinaciones atributivas y determinaciones modificantes

Tras aclarar que el pensamiento (*Denken*) y el lenguaje (*Sprache*) funcionan de un modo análogo, más allá de algunas diferencias<sup>15</sup>, Twardowski analiza ciertas características del lenguaje para explicar el caso de los contenidos mentales. De este modo, el análisis de los diferentes modos de determinación de una expresión de lenguaje (en sentido atributivo o modificante –la distinción ya había sido planteada por Brentano–) le permite explicar *per analogiam* cómo hay que entender la diferencia entre el “objeto en tanto contenido” y el “objeto *stricto sensu*”. La idea de fondo es mostrar que el uso de la determinación atributiva o de la modificante con la que nos referimos al objeto, condiciona la referencia a dicho objeto, en tanto en un caso la referencia es al contenido y en otro, al objeto. En otras palabras: en virtud de esta distinción entre adjetivos determinantes (o atributivos) y modificantes, Twardowski intenta explicar la diferencia entre objeto y contenido.

Las definiciones dadas son las siguientes: “una determinación (*Bestimmung*) es atributiva o determinante cuando completa (*ergänzt*) o extiende (*erweitert*) el significado de una expresión a la cual pertenece, sea ya en un sentido positivo o negativo. Una determinación es modificante cuando esta cambia por completo (*vollständig ändert*) el significado originario de un nombre”<sup>16</sup>. En otras palabras, una determinación atributiva o determinante solo modifica el sentido de un nombre en tanto amplía su significación o explica algún aspecto del mismo, como, por ejemplo, cuando decimos “hombre bueno”: el calificativo “bueno” (*i.e.* la determinación atributiva) simplemente amplía o especifica la idea que tenemos de este hombre en particular. En cambio, si

---

<sup>15</sup> Cf. *ibid.*, p. 10.

<sup>16</sup> *Ibid.*, pp. 12-13.

decimos “hombre muerto” o bien “hombre de cera”, la determinación modifica por completo la significación del nombre y, por ende, del objeto al que refiere dicho nombre; en tal sentido, un hombre muerto no es más un hombre (es un cadáver), o bien, un hombre de cera, no es un hombre en absoluto, sino la representación artificial del mismo hecha de cera. Es decir, lo que caracteriza a las determinaciones modificantes es que cambian por completo el significado de aquello a lo que refieren.

Por supuesto, hay casos en los cuales es difícil determinar si se trata de una determinación atributiva o modificante. El ejemplo dado por Twardowski es el del calificativo “falso”: si decimos “hombre falso” y nos referimos a un hombre de cera o a un maniquí, la determinación es modificante, mientras que si nos referimos al hecho de que se trata de un hombre poco confiable, indudablemente se trata de una determinación en un sentido meramente atributivo<sup>17</sup>.

### *3.1. El ejemplo del cuadro*

Lo importante de esta doble caracterización es entender el uso filosófico-semántico que Twardowski hace de ellas para explicar los conceptos fundamentales con los que nos referimos a los componentes psíquicos básicos de la vida de la conciencia. La idea de base es mostrar cómo se modifica el sentido del objeto al cual nos referimos en función de si utilizamos una determinación atributiva o una modificante. Para explicar esto, Twardowski apela a la descripción de ciertos fenómenos que sirven de modelos, tales como, por ejemplo, el fenómeno de la contemplación de una obra de arte<sup>18</sup>.

El ejemplo dado es el siguiente: si observamos el acto de pintar un cuadro que retrata un paisaje, podemos decir que el pintor pinta (a) la imagen (es decir, lo pintado, por ejemplo, en óleo, en un soporte material llamado lienzo), pero también pinta (b) el paisaje mismo. En este marco, estamos hablando de dos objetos diferentes o al menos de dos sentidos diferentes de “objeto”: por un lado, (a) el objeto pintado en el lienzo, es decir, la pintura en sentido material (la mezcla de óleos en sus diferentes colores y matices); por otro lado, (b) el objeto pintado en tanto objeto externo, “en sí”, que es pintado, es decir, el objeto representado por la imagen: el paisaje. Ahora, ¿cuál es el objeto auténtico en cuestión aquí? Si pensamos en (b) aquello que es representado, indudablemente,

---

<sup>17</sup> Cf. *ibid.*, p. 13.

<sup>18</sup> Cf. *ibid.*, § 4. Se puede decir que Twardowski anticipa aquí los minuciosos análisis de Husserl en torno a la conciencia de imagen y, en particular, al modo en que contemplamos un cuadro (cf. Husserl, E., *Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung*, Husserliana, v. XXIII, Den Haag: Nijhoff, 1980).

el objeto es el paisaje mismo, con sus valles, lagos, árboles, etcétera. Pero si hacemos a un lado la función representativa de la obra de arte, deberíamos decir, por el contrario, que el auténtico objeto es (a) el lienzo material pintado en óleo. Al decir entonces “el objeto pintado”, podemos entrever ya el sentido de las categorías de determinación que definimos arriba y así percatarnos de que podemos estar refiriéndonos a dos cosas diferentes, dependiendo de cómo interpretemos aquello a que nos referimos cuando hablamos de “objeto” (es decir, o bien a la imagen, o bien al paisaje), y en qué sentido determinamos dicho objeto referencial.

Si decimos (a) “objeto pintado” y nos referimos solo a la imagen en tanto tal (el lienzo material pintado en óleo que representa un paisaje), la determinación “pintado” no cambia en absoluto el significado del objeto en cuestión, *i.e.* la “imagen”. Podemos hablar de una imagen “pintada”, o de una imagen “dibujada”, o de una imagen “digital”, o simplemente “imaginada”. En ninguno de estos casos se modifica el sentido de “imagen”, *i.e.* se trata de una mera determinación *atributiva*. En otras palabras: si nos referimos solo a la *imagen* y utilizamos la determinación *pintada* en sentido determinante o atributivo, el objeto en cuestión es el “cuadro *en tanto imagen*”, y el hecho de que sea una imagen “pintada” o “dibujada” solo atribuye una determinada significación que amplía el sentido de “imagen”, pero que no modifica en absoluto su sentido.

Por el contrario, si hablamos del (b) “objeto pintado”, pero dirigimos nuestra atención a aquello que es pintado “a través de” la imagen, *i.e.* el paisaje mismo (con sus lagos y árboles), vemos que la situación descriptiva cambia por completo. El objeto en cuestión, *i.e.* el paisaje, cambia totalmente su significación en virtud de la determinación “pintada”, en tanto una “paisaje pintado” no es en realidad un paisaje, sino solo una representación gráfica del mismo. Se trata entonces de una determinación *modificante*, puesto que el ser “pintado” modifica el significado del objeto al que refiere la imagen (*i.e.* el paisaje). Así, *stricto sensu*, al hablar de un cuadro de Brentano, o de un paisaje italiano, o de la ciudad de París, en ninguno de estos casos estamos tratando ni con Brentano, ni con el paisaje italiano, ni con la ciudad de París, sino con la representación pictórica de estos. Por ende, si nos referimos al *paisaje* y utilizamos la determinación “pintado”, el objeto en cuestión es el “cuadro *en tanto representación de un objeto externo*”, y “pintado” (o “dibujado” o “imaginado”) cumple claramente con una función modificante: el ser una “imagen pintada” modifica el valor de realidad del objeto representado.

### 3.2. Aplicación de las categorías analizadas a los objetos de la psicología descriptiva

¿Qué valor tiene este ejemplo del cuadro para la problemática del objeto y del contenido de las representaciones? Así como en el caso del cuadro podemos distinguir el “pintar”, la “imagen pintada”, y el “paisaje pintado”, *mutatis mutandis*, en el orden de las representaciones podemos distinguir “acto” (representar), “contenido” (lo representado en tanto imagen mental), y “objeto” (lo representado en tanto objeto en sí): entonces, *pintar* una imagen de una cosa externa es análogo al *representar* un contenido de un objeto externo; es decir, la *imagen* pintada del paisaje corresponde en este esquema analógico al *contenido* de la representación, mientras que el *paisaje* mismo, en tanto objeto pintado, corresponde al *objeto* (externo) de las representaciones, *i.e.* el referente de mi acto representante.

El problema de fondo es entender el sentido –ambiguo, como dijimos– de conceptos tales como “objeto representado” (*vorgestellter Gegenstand*) que tienen un doble sentido o un doble objeto (*doppeltes Objekt*): el objeto (*Gegenstand*)<sup>19</sup> representado, por un lado, y el contenido (*Inhalt*) representado, por el otro; mientras que en el primer caso se trataría del paisaje mismo, en el segundo la referencia es la imagen del mismo<sup>20</sup>. Si bien es cierto que, en el fondo, se trata de las “dos caras de una misma moneda”, puesto que, desde la perspectiva de la representación, la “imagen pintada y el paisaje pintado son en realidad una y la misma [cosa] (*nur eines*)”<sup>21</sup>, en realidad, hay una sutil distinción conceptual que es fundamental para entender el problema.

Cuando hablamos de “representado” (*Vorgestelltes*) o de “objeto representado” (*vorgestelltes Objekt*) y nos referimos al *contenido* (imagen del cuadro) se trata de una determinación *atributiva*, puesto que el “contenido” es en su misma esencia un “objeto representado”, es decir es un “ser representado” (una imagen es una representación); en cambio, cuando nos referimos al *objeto* representado se trata de una determinación *modificante*, puesto que el objeto en tanto representado no es el objeto mismo (externo), es decir, la representación de un paisaje es precisamente una representación y no el paisaje mismo. En

---

<sup>19</sup> Aquí aparece nuevamente la diferencia entre “*Objekt*” y “*Gegenstand*” (*cf. supra*, nota 9 y nota 12).

<sup>20</sup> *Cf.* Twardowski, K., *o.c.*, p. 14.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 13.

concentrarnos en el tema del objeto (en la sección 5), para presentar luego una explicación conjunta de la relación entre contenido y objeto (en la sección 6).

#### 4. El concepto de “contenido”

Retomando la idea recién bosquejada, podemos decir que “objeto representado” tiene el doble carácter señalado arriba. En primer lugar, puede significar el *objeto* que se está representando (externo, trascendente a mi conciencia) y así “representado” tiene un sentido *modificante*, es decir, el objeto en consideración es “en tanto representado”; si volvemos al ejemplo del cuadro del paisaje: no se trata del paisaje en sí, sino de la representación del mismo. En segundo lugar, si al considerar el objeto el hincapié cae en su carácter de *representado*, así “objeto representado” equivale “contenido de representación”, porque nos referimos a la “imagen” interna del mismo; así, en este caso concreto, decimos que “representado” se utiliza en un sentido *atributivo*, puesto que una representación puede ser mental, puede ser pictórica (como en el caso del cuadro) y no por eso deja de ser representación. En tanto tal, decir “objeto representado” en el sentido de una determinación atributiva no significa otra cosa que “representación”, *i.e.*, “contenido de representación”. En este caso, “objeto” significa *contenido*, que no es otra cosa que “la imagen mental (*das geistige Abbild*)” de un objeto<sup>22</sup>.

Hasta aquí podemos decir que el contenido es el “objeto representado” en tanto imagen interna. Pero, ¿por qué necesitamos apelar a la noción de un contenido de representaciones? ¿No se trata de un concepto artificial e innecesario? Intentando explicar la función de dicho contenido, Twardowski remite a la obra de Bernard Bolzano, señalando un significativo paralelo conceptual entre ambos con respecto a un punto esencial en torno al tema del contenido. Twardowski sostiene que su concepto de “contenido de representaciones” equivale al concepto bolzaniano de “representación en sí” (*Vorstellung an sich*) o de “representación objetiva” (*objektive Vorstellung*), que se diferencia tanto del objeto (trascendente) como del acto de representar (la representación subjetiva)<sup>23</sup>.

---

<sup>22</sup> Cf. Twardowski, K., *o.c.*, p. 16

<sup>23</sup> Cf. Twardowski, K., *o.c.*, p. 17, nota 2. La filosofía de Bolzano podría encuadrarse dentro de una suerte de “objetivismo (platonismo) semántico”, en tanto sostiene que hay representaciones y proposiciones “en sí” (*an sich*) que, cual entidades ideales de tipo platónico, no tienen ni existencia real o empírica, ni existencia mental o subjetiva. Se puede decir entonces que Bolzano entiende, en un sentido análogo al de Platón, que hay un orden de

Como señala correctamente Fréchette<sup>24</sup>, se trata indudablemente de una interpretación errónea de Bolzano –o al menos muy unilateral y tendenciosa–, en tanto para Bolzano las “representaciones en sí” no tienen ninguna relación de dependencia ni lógica ni ontológica con las representaciones subjetivas; en otras palabras: para Bolzano las representaciones en sí no son contenidos mentales. En cambio, para Twardowski, más allá de cierta “independencia” que de hecho pueda darle al concepto de “contenido”, la misma determinación del concepto en tanto “contenido mental” lo aleja *eo ipso* de la doctrina de Bolzano. En cualquier caso, es muy probable que la intención de Twardowski no fuera ser un fiel intérprete de Bolzano, sino presentar su propia filosofía y, eventualmente, servirse de ciertas herramientas –como es el caso de la filosofía de Bolzano– para reafirmar ciertas ideas propias, con total independencia de la exactitud o inexactitud de su “hermenéutica”.

En tal sentido, quizás lo más importante sea aquí intentar entender por qué Twardowski –que de hecho conocía muy bien la obra de Bolzano– trazó un paralelo entre su concepto de “contenido” y el de “representación en sí” de Bolzano. La conexión, más allá de las diferencias entre ambos conceptos, reviste una importancia fundamental. Recordemos que para Bolzano la “representación en sí” excede claramente lo mental en tanto (*Frege avant la lettre*) es una suerte de entidad semántica, una especie de sentido ideal que no depende ni de los actos ni de las cosas. De este modo, más allá de las connotaciones claramente psicológicas del término “contenido” de Twardowski, podemos entrever un intento –aun cuando este quede quizás a mitad de camino– de “despsicologizar” dicho concepto, dándole un “estatuto” diferente al del objeto (real, externo, trascendente) y al del acto de representar (mental, interno, subjetivo). Por supuesto, las ambigüedades inherentes a la terminología empleada por Twardowski son innegables; la misma idea de “imagen” (*Abbild*) con la que se caracteriza al “contenido”, más allá de que su intención sea referir a un sentido (ideal, en cierto aspecto independiente), en el fondo, habla claramente de un contenido mental.

‘realidad’ (de la dimensión del sentido) independiente del de los entes reales y del de los entes mentales; por consiguiente, el estudio de dichos ‘entes’ sería una especie de semántica que, por la misma naturaleza de sus objetos, excedería tanto la ontología como la psicología (cf. Bolzano, B., *Wissenschaftslehre*, Stuttgart/Bad Cannstatt: Friedrich Frommann Verlag, 1985; Niel, L. “Semántica y ontología. Reflexiones en torno a la *Wissenschaftslehre* de Bolzano”, *Revista Pensamiento*, LXIX, 261 (2013); Niel, L. “Antipsicologismo y platonismo en el siglo XIX: Herbart, Bolzano, Lotze”, en: *Revista de Filosofía* XXXIX, 1 (2014)).

<sup>24</sup> Cf. Fréchette, G., *o.c.*, p. 240.

Este es un problema que podemos encontrar en muchos de los autores de la tradición brentaniana, que se formaron bajo la tutela intelectual de la psicología descriptiva de Brentano, pero que en algún momento de su desarrollo intelectual se encontraron con la obra de Bolzano y su semántica (platónica), y quedaron deslumbrados por esta (quizás Husserl sea uno de los ejemplos más rutilantes). La tensión entre la psicología descriptiva de Brentano y la semántica platónica de Bolzano se torna patente en un pasaje de ZL, en donde el autor se refiere tanto a la obra de Brentano como a la de Zimmermann<sup>25</sup>. Dicho pasaje de ZL muestra claramente la reutilización y reinterpretación de conceptos centrales de la psicología descriptiva de Brentano, pero con un sentido diferente al que este les otorga. Esto responde, muy probablemente, a cierta connotación bolzaniana de fondo. ¿De qué se trata en concreto? Twardowski habla de conceptos y de problemáticas de índole semántica, utilizando la terminología de la psicología descriptiva de Brentano (algo similar puede decirse, *mutatis mutandis*, de las *Logische Untersuchungen* (*Investigaciones lógicas*) de Husserl).

En este marco, Twardowski remite a la distinción brentaniana entre “objeto primario” y “objeto secundario”. Según la filosofía de Brentano, el primero es el objeto intencional al que se dirige el acto, mientras que el segundo es la conciencia misma del objeto, es decir, en este último caso, el acto se dirige a la conciencia misma en un giro reflexivo en virtud del cual el acto es consciente de sí en tanto objeto secundario. De este modo, Brentano formula su idea de intencionalidad y, al mismo tiempo, de autoconciencia: todo acto es intencional en la medida en que es consciente de un objeto (objeto primario) y es, al mismo tiempo, consciente de sí mismo (objeto secundario)<sup>26</sup>. Así como en el caso de Bolzano, la interpretación de Brentano no deja de ser forzada y tendenciosa<sup>27</sup>: Twardowski sostiene que el “objeto primario” es el *objeto* trascendente, mientras que el “objeto secundario” es el *acto* y el *contenido* de la representación tomados conjuntamente –por supuesto, en el sentido en que Twardowski entiende estos términos–; es decir, a partir de su nueva terminología reformula el sentido de

<sup>25</sup> Cf. Twardowski, K., o.c., p. 18. Robert Zimmermann fue un filósofo austriaco, cuya obra más conocida fue la *Philosophische Propädeutik*, que fue uno de los manuales de filosofía más estudiado en el Imperio Austro-Húngaro durante el siglo XIX y cuyas ideas básicas remitían a la obra de Bolzano. Como se dijo en la Introducción (cf. *supra*), Zimmermann dirigió la tesis de habilitación de Twardowski.

<sup>26</sup> Cf. Brentano, F., o.c., pp. 179-181.

<sup>27</sup> El mismo Twardowski reconoce una cierta discrepancia con Brentano en este punto (cf. Twardowski, K., o.c., p. 18). En cualquier caso, reiteramos, no es nuestra intención discutir aquí en qué medida Twardowski fue justo o injusto interpretando la filosofía de su maestro.

los conceptos brentanianos<sup>28</sup>. La idea de fondo es que la representación tiene una “doble dirección”: la dirección al *objeto* (intencional) en tanto “objeto primario”, y al *contenido* en tanto “objeto secundario. De esta manera, en virtud del contenido y del acto se puede ser consciente de un objeto. En primer lugar, como dijimos, se puede ver aquí una interpretación demasiado libre de Brentano –pero esto no es lo importante–. En segundo lugar, podemos observar el entrecruzamiento –que en el fondo remite a una cierta tensión– entre una lectura propia de la psicología descriptiva intencional y otra lectura más alineada con una “semántica intencionalista”: en virtud de la primera, se hace patente la dirección del acto al objeto (externo), mientras que en virtud de la segunda, veríamos dicha dirección al objeto condicionada por la mediación del contenido, en tanto la dirección al objeto no se da solo en virtud de los actos, sino además de los contenidos que median entre estos y aquel. Ahora, si bien los contenidos son subjetivos (mentales), tienen un estatuto (en algún sentido) independiente y diferente al de los actos y cumplen una función mediadora en la relación intencional, como una especie de “sentido” que dirige los actos en una determinada dirección hacia el objeto.

La psicología descriptiva (intencionalista) asume así una serie de elementos propios de lo que podría llamarse semántica filosófica, en la medida en que apela a instancias “intermedias” que dan significación (y así dirección) al acto. Al redefinir la idea de “objeto primario” y “objeto secundario” en términos de “objeto” y de “contenido/acto” respectivamente, nos encontramos con la idea de que es en virtud de la consciencia de un *contenido* que nuestros actos pueden representar un *objeto* externo, trascendente. Así, el objeto secundario, *i.e.* el *acto*, incorpora un elemento que es el *contenido*, en virtud del cual pasa a ser una vía o medio a través del cual somos conscientes de un objeto primario, *i.e.* el *objeto* (a secas). Esta lectura parecería confirmarse cuando Twardowski sostiene, refiriéndose a Zimmermann, que el *contenido* es aquello que “se piensa o representa *en (in)* la representación”, mientras que el *objeto* es aquello “se representa *a través del (durch)* contenido de la representación .... Lo que se representa *en* una representación es su contenido; lo que se representa *a través de* una representación es su objeto”<sup>29</sup>. Podemos decir así que el “contenido” es una suerte de dimensión de sentido –volveremos sobre este punto–, que hace

---

<sup>28</sup> Cf. *ibid.*, p. 18, n. 1.

<sup>29</sup> *Ibid.*

las veces de mediación entre el acto y el objeto. En otras palabras, el contenido es un “medio” (*Mittel*) a través del cual representamos el objeto<sup>30</sup>.

## 5. Toda representación tiene objeto

### 5.1. El problema de las “representaciones sin objeto”

El problema de las llamadas “representaciones sin objeto” (*gegenstandslose Vorstellungen*) tiene larga data y puede incluso remontarse hasta Platón, pero fue quizás Bolzano quien conceptualizó con mayor detenimiento dicho tema. Las representaciones sin objeto son aquellas representaciones (como dijimos arriba, en sentido objetivo, *i.e.* no subjetivo-mental, en el que las entiende Bolzano) que no tienen (y, en la mayoría de los casos, tampoco pueden tener) objeto. Así, por ejemplo, cuando hablamos del “cuadrado redondo” nos referimos a una representación (en sí) que tiene un sentido (*i.e.*, que podemos entender cuando lo mencionamos), pero que no tiene ninguna correspondencia en el mundo de los objetos<sup>31</sup>. En otras palabras: las representaciones sin objeto son una suerte de “entidades” que podríamos denominar “semánticas”, es decir, se trata de unidades objetiva de sentido. En la medida en que a estos sentidos no les corresponden objetos, se puede decir que los mismos desbordan el campo de la ontología.

Twardowski se inscribe en el marco de dicha discusión, pero marcando una diferencia esencial con respecto a Bolzano. De hecho, invierte la posición de este: para Twardowski no hay representaciones sin objeto; todo lo contrario, *toda representación tiene objeto aun cuando este no exista*—aquí podemos observar un antecedente fundamental de la teoría del objeto de Alexius Meinong—.

<sup>30</sup> *Ibid.* Nosolo se puede trazar un paralelo con la obra de Bolzano, sino asimismo con la idea de “sentido” (*Sinn*) de Frege, más allá de que Twardowski no mencione a Frege en su obra (cf. Benoist, J., *Représentations sans objet. Aux origines de la phénoménologie et de la philosophie analytique*, París: PUF, 2001, p. 78). Recordemos que Frege era una figura más bien marginal dentro del mundo universitario alemán.

<sup>31</sup> Se puede decir, *grosso modo*, que hay tres grandes tipos de “representaciones sin objeto”—a las que Twardowski hace referencia explícita—: 1) las representaciones que surgen de la negación de todo objeto, *v.g.* la nada; 2) las representaciones que son el resultado de determinaciones contradictorias, como es el caso prototípico del cuadrado redondo; 3) las representaciones que carecen de objeto porque no tienen ninguna correspondencia en la experiencia; aquí se puede incluir el conocido caso de la montaña de oro (cf. Twardowski, K., *o.c.*, p. 21ss.; Bolzano, B., *o.c.*; Benoist, J., *Représentations sans objet. Aux origines de la phénoménologie et de la philosophie analytique*; Fréchette, G., *o.c.*; Niel, L., “El concepto de ‘intencional’ en la obra de Brentano”). En cualquier caso, debemos tener en cuenta que para Bolzano dichas representaciones sin objeto son “en sí”, es decir, no son un mero contenido mental (representaciones subjetivas).

En otras palabras, hay objetos inexistentes, como por ejemplo el cuadrado redondo, pero incluso este es un objeto (precisamente, que no existe ni puede existir). “A través de toda representación se representa algo, sin importar si existe o no, sin importar si se presenta como independiente de nosotros y se impone a nuestra percepción o si lo formamos nosotros mismos en la fantasía; independientemente de lo que sea, en la medida en que lo representamos, se trata del objeto mismo, en contraste con nosotros y con nuestra actividad de representar”<sup>32</sup>.

Sobre la base de lo anterior podemos constatar, en primer lugar, una reafirmación y un compromiso fundamental con la tesis intencionalista de Brentano: “todo acto es intencional”. Pero, en segundo lugar –y quizás esto es lo fundamental–, vemos cómo *radicaliza la tesis intencionalista* en tanto a toda representación (acto intencional), sin excepción, le corresponde no solo un contenido, sino además un objeto, que no es inmanente a la conciencia<sup>33</sup>. A la luz de esta “tesis intencionalista fuerte”, la intencionalidad no solo es un componente esencial y una marca de todo lo mental o psíquico (terreno propio de la psicología descriptiva), sino que, y este es el “plus” de su teoría, no puede haber una intencionalidad vacía, que carezca de objeto (aquí se abre la posibilidad de una teoría del objeto; y en este punto encontramos, además, una diferencia esencial con la posición de Husserl). Todo esto lleva a Twardowski a ampliar considerablemente la categoría de objeto: todo aquello que es representado es un objeto. De este modo, el tratamiento de la intencionalidad no queda restringido al estudio de los actos intencionales, sino que asimismo abre la posibilidad de un análisis intencional del correlato objetivo de los actos. En otras palabras: la intencionalidad no se circunscribe al terreno de lo mental y *eo ipso* al ámbito de la psicología. Así las cosas, las posibilidades de análisis intencional se amplían considerablemente: mientras que el tratamiento del contenido, como vimos, introduce la posibilidad de una semántica del sentido, el análisis del objeto intencional en tanto correlato abre la puerta a una ontología.

Retomando el tema de las representaciones sin objeto, la apuesta de Twardowski –y en este punto coincidirá también con Meinong– consiste en “dar vuelta” a la argumentación de Bolzano: la cuestión no radica en sostener que hay representaciones que carecen de objeto (tesis de Bolzano), sino, por el contrario, en que hay representaciones cuyos objetos son inexistentes (tesis de Twardowski y de Meinong): “la expresión ‘representación sin objeto’ contiene

---

<sup>32</sup> Twardowski, K., o.c., p. 36.

<sup>33</sup> Cf. *ibid.*, p. 20.

una contradicción interna, puesto que no hay representaciones que no representen algo en tanto objeto; no puede haber dichas representaciones. Por el contrario, hay muchas representaciones cuyo objeto no existe<sup>34</sup>. Por supuesto, esta posición no es más que un corolario que se sigue de la tesis intencionalista fuerte, según la cual toda representación tiene objeto.

Twardowski reconoce explícitamente que el rival contra el que argumenta es Bolzano; de hecho, lo acusa de “confundir el contenido de la representación, que por cierto le corresponde a toda representación, con el objeto de la representación”<sup>35</sup>. No podemos detenernos aquí en los análisis que realiza Twardowski de cada uno de los tres casos de representaciones sin objeto, ni tampoco evaluar si hace (o no) justicia a los argumentos de Bolzano<sup>36</sup>. Lo que nos interesa remarcar aquí es la dirección en la que se argumenta, ya que pone de manifiesto la idea central que articula la posición intencionalista fuerte que defiende Twardowski: al predicar la inexistencia o la imposibilidad de un objeto, dicha predicación es *sobre el objeto mismo* y no sobre la representación de dicho objeto ni sobre el contenido de dicha representación. Así, por ejemplo, cuando hablamos de la inexistencia de la montaña de oro no nos referimos a la representación mental de dicho objeto sino al objeto mismo, aun cuando este no exista (en efecto, nos referimos a tal objeto *en tanto inexistente*). Algo similar sucede cuando rechazamos la posibilidad lógica de un cuadrado redondo; aquí, no rechazamos la representación de dicho cuadrado sino la posibilidad del objeto en tanto tal. Es decir, negar la existencia de estos objetos es, valga la redundancia, negar la existencia *de un objeto* y no negar la existencia de un contenido mental o de un acto. Según esta posición intencionalista fuerte, por lo tanto, confundir el orden mental con el orden de los objetos implicaría *ipso facto* un grave error categorial. Para explicar esto, Twardowski apela a una serie de distinciones conceptuales básicas.

## 5.2. Existencia real y existencia fenomenal

El hilo de la argumentación se estructura a partir de la diferenciación (brentaniana) entre “existencia real” y “existencia fenomenal” del objeto representado. Aquí debemos tener en cuenta dos cuestiones fundamentales. Primero, la “existencia real” nos remite a la dimensión *judicativa* (orden proposicional), mientras que la “existencia fenomenal” pertenece al orden de la *representación*.

---

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 29.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 20.

<sup>36</sup> Al respecto, *cf. ibid.*, §5.

Segundo, hablar de la existencia (o, en su defecto, de la inexistencia) de un objeto de representación, en tanto “de representación” o “fenomenal”, presupone una determinación *modificante*, con lo cual vemos que cambia el sentido de la expresión. La argumentación aludida consta de los siguientes puntos:

1. La idea de “existencia real” (*wirkliche Existenz*) de un objeto es el resultado de un juicio<sup>37</sup>; recordemos que “existencia” es el *contenido* de un juicio y la predicación (real) de la misma es el *objeto* (correlato intencional) de un juicio. Por ende, predicar (afirmativa o negativamente) la *existencia real* de un objeto nos remite indefectiblemente a la esfera judicial. En contraposición con esto, la idea de una *existencia fenomenal (intencional)* de un objeto “consiste única y exclusivamente en el ser-representado (*Vorgestelltwerden*)”<sup>38</sup>. El punto central es aquí entender que el ser-representado de un objeto no implica en absoluto la afirmación de su existencia real (que se da *exclusivamente* a nivel judicial-proposicional). Hay una diferencia fundamental entre los dos tipos de fenómenos psíquicos: “representar” es un acto que pertenece a la esfera del fenómeno psíquico de la representación, y “existir” es un acto que pertenece a la esfera del fenómeno psíquico del juicio; es decir, cuando decimos que algo existe, nos encontramos *ipso facto* en la esfera de la predicación judicial. En otras palabras: en toda representación nos representamos un objeto, independientemente del hecho de que este exista o no, mientras que afirmar o negar la existencia de dicho objeto excede el orden de la representación y corresponde a la dimensión del juicio.

2. Hablar de “existencia fenomenal” implica *eo ipso* una determinación *modificante*, en tanto el carácter mismo de lo *fenomenal* modifica el sentido de “existencia”, haciendo que remita a la dimensión de lo estrictamente representado, *i.e.* no se trata de un objeto existente *stricto sensu*, sino de un *objeto en tanto representado*: “algo existente en tanto objeto representado (*Vorstellungsgegenstand*) en realidad no existe, sino que sólo es representado”<sup>39</sup>. En otras palabras, toda representación implica un objeto aun cuando este no exista. Así, un error fundamental consiste en creer que en el caso de objetos

---

<sup>37</sup> Aquí encontramos al menos tres presupuestos básicos de la filosofía de Brentano, pero con una nueva significación. Primero, la idea que así como el *objeto* es el correlato de la representación, la *existencia* es el correlato del juicio. Segundo, la existencia implica el reconocimiento judicial de algo y la inexistencia la negación del mismo, o sea, afirmar la existencia de algo nos coloca *ipso facto* en el terreno de lo judicial proposicional. Tercero, el juicio existencial es la forma básica y fundamental del todo juicio.

<sup>38</sup> Twardowski, K., *o.c.*, p. 25.

<sup>39</sup> *Ibid.*

inexistentes, solamente hablamos de sus contenidos, algo rechazado categóricamente por Twardowski: todo lo contrario, cuando hablamos, por ejemplo, de objetos contradictorios nos referimos precisamente a *objetos* y no a contenidos mentales<sup>40</sup>.

Sobre la base de lo dicho, se podría plantear la siguiente objeción: considerar al objeto solo en tanto *representado*, ¿no da lugar a pensar, *ex negativo*, que hay un objeto no representado? Esto implicaría, de algún modo, hablar de una “cosa en sí” –con esto no queremos entrar en cuestiones concernientes a la filosofía de Kant, sino simplemente formular una posible objeción– en oposición a la “cosa fenomenal o representada”, correlato intencional del acto de representar. Una respuesta posible, basada en lo dicho, consistiría en sostener que hablar de una “cosa en sí” está en abierta oposición con la tesis intencionalista, en tanto plantea la hipótesis (metafísica, por otra parte) de que hay un objeto más allá de toda relación intencional (actual o potencial), es decir, que trasciende de un modo absoluto mi esfera de “representabilidad”. En cualquier caso, la idea misma de una “cosa en sí” que no tenga como correlato (al menos potencialmente) una representación es impensable, ya que en la medida en que la pensamos pasa *ipso facto* a ser un objeto correlato de mi pensamiento. En otros términos, todo objeto es “objeto de representación”: “todo lo que es un objeto (*Gegenstand*) de un representar posible; todo lo que es, es algo”<sup>41</sup>. Por supuesto, después podemos discutir, como de hecho hace Twardowski, si se trata de una cosa existente o inexistente, posible o imposible, etcétera, pero en ningún caso podemos hablar de algo que no sea representable u objeto de mi representación.

En síntesis, podemos afirmar lo siguiente: en el caso de las representaciones no se puede hablar de existencia o de inexistencia, puesto que la existencia es un predicado que corresponde al orden del juicio y no al de la representación. Todo representar implica algo representado, correlato de mi representación, y aquí no necesariamente hablamos de existencia real, sino de existencia fenomenal. Así, la palabra “Dios” implica una representación y, correlativamente, un objeto (a nivel fenomenal). La pregunta por la existencia o inexistencia de dicho objeto excede el terreno fenomenal de la representación y nos lleva directamente al orden del juicio (como al decir: “Dios existe” o, eventualmente, “Dios no existe”). Podemos observar que el orden de la representación es independiente del problema de la existencia (o de la inexistencia),

---

<sup>40</sup> Cf. *ibid.* p. 27.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 37.

que corresponde al orden del juicio, y así concluir que la representación tiene una suerte de “neutralidad ontológica”<sup>42</sup>.

### 6. Resignificación y relación de los conceptos de “contenido” y “objeto”

Ahora, al decir que cuando nos referimos a algo nos referimos en realidad *al objeto* y no al contenido, queda entonces pendiente explicar, en el marco de este esquema, el tema planteado arriba en torno a la función “mediadora” del contenido. La respuesta de Twardowski es la siguiente: el contenido es “aquel nexo (*Bindeglied*) entre el acto de representación y el objeto de representación en virtud del cual un acto se relaciona precisamente a este objeto determinado y no a otro. *Y este nexo... no es lo mismo que el acto*. Por supuesto, ambos constituyen conjuntamente una única realidad psíquica (*psychische Realität*), pero mientras que el *acto* de representación es algo real (*etwas Reales*), el *contenido* de la representación carece de toda realidad; el *objeto* a veces es real a veces no”<sup>43</sup>.

Se pueden sacar varias conclusiones importantes de este pasaje, con respecto a cada uno de los elementos de las representaciones:

1) El *acto* es una realidad psicológica<sup>44</sup>; en tanto tal, el acto es un componente que siempre está siempre presente en toda representación. No se puede pensar una representación sin el acto por el cual la conciencia se dirige a algo.

2) El *contenido* carece de realidad. Este punto es complejo y deja lugar a interpretaciones, pues se trata de una “entidad intermedia” entre la realidad psíquica del acto y el objeto en tanto correlato. En la medida en que se lo piense *en conjunto* con el acto es, de hecho, una realidad psíquica, pero cuando se lo piensa *separado de* este, nos damos cuenta de que se trata de “algo” distinto, que dice algo del objeto, sin por ello ser el objeto mismo<sup>45</sup>. Nuestra sugerencia

---

<sup>42</sup> Cf. *ibid.*, pp. 28-29. Todos estos temas abren un eje de investigación importante para entender ciertas cuestiones concernientes a la fenomenología de Husserl (de hecho, Husserl estudió detenidamente el texto de ZL), como son las concernientes al tema del “noema”, del “objeto intencional”, de la neutralidad con respecto a la posición de existencia abierta por la reducción fenomenológica, etcétera. En cualquier caso, este punto es solo una sugerencia para futuras investigaciones que excede el propósito de la presente investigación.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 31; las cursivas son mías.

<sup>44</sup> Para Twardowski “realidad” y “existencia” no son sinónimos, por lo que por “realidad psicológica” no hay que entender (necesariamente) una realidad empírica o fisiológica, sino más bien fenomenal (cf. *ibid.*, p. 36; Smith, B., *Austrian Philosophy. The Legacy of Franz Brentano*, Chicago: Open Court, 1994, p. 160). Recordemos que “existencia” es algo perteneciente a la esfera del juicio.

<sup>45</sup> Las ideas de pensar “en conjunto con” o “separado de” son categorías mereológicas (de todos y partes), en tanto habla de realidades separables (en términos “absolutos”) o inseparables (*i.e.* que solo a partir de un proceso abstractivo pueden pensarse separadamente).

es pensarlo como una entidad de tipo semántico (“sentido”) que “media” entre lo subjetivo y lo objetivo. La posibilidad de esta instancia intermedia, no necesariamente lleva a un abandono de la posición intencionalista, puesto que en ningún caso se pierde la relación acto-objeto, pero sí introduce un componente nuevo en la relación intencional, que implica un nuevo modo de ver las cosas: el objeto se da de un determinado modo, en otras palabras, se da a partir de un sentido (*i.e.* contenido) determinado.

Pero más allá de las posibilidades que abre el concepto de contenido, es importante señalar que la idea del contenido no responde a una arbitrariedad conceptual, sino a una descripción fiel del modo de darse las cosas (en un gesto que podríamos llamar “fenomenológico”). Es decir, no solo hay un acto y un objeto que se da, sino además hay un *determinado modo* (un sentido) de darse el objeto. Esto se hace patente en el caso de las “representaciones cambiables” (*Wechselvorstellungen*), es decir, “las representaciones que tienen la misma extensión (*Umfang*), pero diferente contenido [‘intensión’, podríamos decir hoy]”<sup>46</sup>. En este marco, se podría pensar en una analogía entre el concepto de “contenido” utilizado aquí y el de “sentido” (*Sinn*) de Frege. Los ejemplos utilizados por Twardowski, llevan incluso a fortalecer la posibilidad de dicha analogía: “la ciudad romana de Iuvavum” o “la ciudad natal de Mozart” (al igual que el “lucero del alba” y el “lucero vespertino” del ejemplo de Frege) tienen diferentes *contenidos* (*sentidos* diría Frege) pero un mismo *objeto* (*referente* o *referencia* (*Bedeutung*) en el caso de Frege), *i.e.* Salzburgo (Venus, en el caso de Frege)<sup>47</sup>. Se puede decir que la introducción del contenido, en tanto entidad intermedia de sentido, acerca la posición intencionalista a un cierto “objetivismo semántico” como el de Frege<sup>48</sup>. Ahora, cabe señalar que tampoco se trataría de un “objetivismo” *stricto sensu*, puesto que, como dijimos arriba, el contenido no se puede pensar sin el acto, es decir, en algún sentido, nunca deja de ser un componente mental. Nuestra sugerencia es por ende moderada: Twardowski

En la segunda mitad de ZL, Twardowski desarrolla una interesante teoría al respecto. Lamentablemente, no podemos entrar aquí en esta cuestión, sino simplemente mencionarla.

<sup>46</sup> Twardowski, K., *o.c.*, p. 32.

<sup>47</sup> También se podrían analizar ciertas relaciones con la teoría de Husserl del noema –como dijimos, Husserl conocía de hecho muy bien esta obra de Twardowski–. Lamentablemente no podemos entrar aquí en esta discusión.

<sup>48</sup> De Calan habla correctamente del acoplamiento de la teoría de la intencionalidad con una semántica, a partir de la disociación entre contenido y objeto (*cf.* De Calan, R., “L’objectif de l’Objektiv: De l’objet du jugement à la théorie de l’objet”, en: Benoist, J. (ed.), *Propositions et états de choses. Entre être et sens*, p. 105).

abre la puerta a la posibilidad de un objetivismo semántico, pero aún dentro del marco de la psicología descriptiva.

3) El *objeto* es la otra cuestión central de la obra. Twardowski da una serie de caracterizaciones fundamentales de su concepción de “objeto”. La primera caracterización es quizás una de las principales: el objeto no se identifica con lo existente<sup>49</sup>, sino que comprende todo aquello que sea representable. Por ende, *todo aquello que es correlato de un acto es un objeto*<sup>50</sup>. En tal sentido, tanto los objetos que existen (en acto), así como los que tienen solo una existencia posible, y aún aquellos que nunca podrán existir (como el cuadrado redondo), son objetos. En síntesis, tenemos tres categorías: los objetos reales, los posibles y los imposibles. Que un objeto no exista o que incluso no pueda existir (por ser imposible) no le quita su estatuto de objeto. El “cuadrado redondo” es una representación *de un objeto* inexistente. Dicho objeto y su representación tienen sentido, en la medida en que de hecho entendemos de qué estamos hablando cuando nos referimos a este. Por supuesto, esto no quiere decir que en algún lugar del universo o que en algún otro cosmos desconocido exista dicha objeto; como dijimos en reiteradas oportunidades: afirmar la existencia es algo que corresponde a la esfera de la predicación. Entonces, si decimos: “el cuadrado redondo no existe”, ya entramos en el terreno del juicio y dejamos el ámbito estricto de las representaciones.

Sobre la base del primer punto anteriormente señalado, otras caracterizaciones del objeto son las siguientes: (a) “objeto” es el *summum genus*, así, retomando conceptos medievales, Twardowski sostiene que “objeto” no es un concepto de género (*Gattungsbegriff*), sino un concepto trascendental, porque ‘*omnia genera transcendit*’ (trasciende a todo género), en tanto todo género es ya un objeto. (b) Todo objeto de representación puede ser objeto de un juicio, como se pudo ver en el ejemplo mencionado arriba sobre el cuadrado redondo<sup>51</sup>. (c) La verdad o la falsedad (así como la existencia) de un objeto tienen que ver

---

<sup>49</sup> Reiteramos lo dicho arriba (cf. *supra*, nota 9 y 12): al igual que Brentano y Meinong, Twardowski disocia los conceptos de “realidad” y de “existencia” (cf. Twardowski, K., *o.c.*, p. 36; Smith, *o.c.*, p. 160).

<sup>50</sup> “Llamamos objeto a todo lo que se representa en una representación, lo que se acepta o se rechaza en un juicio, se desea o se desprecia en el ánimo. Los objetos son reales (*real*) o no reales, posibles o imposibles, existen o no existen. Todos ellos tienen algo en común: son o pueden ser objeto (¡no intencional! [i.e. no en tanto ‘inmanentes’]) de actos psíquicos; su denominación lingüística es el nombre ...; y, considerados como género, constituyen el *summum genus*, cuya expresión lingüística habitual es el ‘algo’ (*Etwas*)” (Twardowski, K., *o.c.*, p. 40).

<sup>51</sup> Esto también se aplica a las actividades del ánimo.

con la dimensión judicativa; es decir, un objeto no es verdadero ni falso, sino en función de un juicio asertivo que afirme o niegue su existencia, o bien su carácter veritativo.

Por último, Twardowski define el lugar y el estatus de esta incipiente ciencia de los objetos: la ciencia de los objetos en general es la ciencia fundamental, la metafísica en sentido auténtico: “si el objeto de las representaciones, juicios y sentimientos no es otro que el *ens* aristotélico-escolástico, entonces la metafísica puede definirse como la ciencia de los objetos en general (*Wissenschaft der Gegenstände überhaupt*)... La metafísica es una ciencia que tiene a todos los objetos en su círculo temático –tanto los físicos, orgánicos e inorgánicos, así como los psíquicos, los reales tanto como los irreales, los existentes, como los no existentes– y que investiga las leyes que obedecen los objetos en general –no sólo un determinado grupo de ellos–”<sup>52</sup>.

En la cita anterior, podemos ver que Twardowski da aquí un paso decisivo: a partir de la psicología descriptiva y de su tesis intencionalista, va más allá de la inmanencia de la conciencia, dejando abierta la puerta para lo que será la “teoría del objeto”<sup>53</sup>, así como también, en función de lo que vimos arriba, a una suerte de objetivismo semántico del contenido, en tanto análisis de la dimensión del “sentido”<sup>54</sup>.

### 7. Reflexiones finales

Queda claro que Twardowski es un fiel seguidor de la tradición intencionalista inaugurada por Brentano; en ningún momento duda de la idea de

---

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 39.

<sup>53</sup> Esta será desarrollada luego por Alexius Meinong, quien, no obstante, no estaría de acuerdo en identificar la teoría del objeto con la metafísica, puesto que para este la metafísica se reduce a los entes reales, mientras que una auténtica teoría del objeto tiene que ver con todo tipo de ente, incluso con los entes imposibles.

<sup>54</sup> Si bien mencionamos algunas diferencias con Bolzano, no obstante, pueden pensarse ciertos paralelos con la filosofía de Twardowski. En concreto, el “objetivismo semántico” –que acercaría a ambos filósofos– puede verse reflejado en dos puntos fundamentales: primero, en la idea de “contenido” en la medida en que se lo interprete como una suerte de sentido ideal; segundo, en la idea de que lo “objetivo en sí” de ningún modo se identifica con el objeto real (como pretendería cierta metafísica realista); dicha “objetividad” (el “en sí” de Bolzano, el “objeto” de Twardowski) es mucho más amplia que la realidad existente, en el sentido en que incluye a los objetos posibles, e incluso a los objetos inexistentes e imposibles. Ahora, como señalamos más arriba, dichas semejanzas, tampoco deben llevarnos a negar algunas diferencias importantes. Muchos de los conceptos de Twardowski no serían aceptados por Bolzano, como por ejemplo el de “contenido”, precisamente por sus connotaciones mentales.

la correlación entre actos y objetos o de la idea de que todo fenómeno psíquico tiene un correlato objetivo. Su aporte fundamental consiste quizás en radicalizar la tesis intencionalista, llevando a la filosofía intencional más allá de los límites (inmanentistas) que imponía la primera psicología descriptiva de Brentano. La idea misma de “objeto” como género supremo, rompe la inmanencia misma a la que Brentano (o al menos cierta versión de su obra) había relegado a la intencionalidad y a su correlato. Los conceptos de “contenido” y de “objeto” (temas nucleares de la obra), que constituyen junto con la noción de “acto” el núcleo básico de la teoría de la intencionalidad, llamativa e irónicamente, son los que rompen con los límites de la intencionalidad, al menos tal y como se presentan en su forma inmanentista, abriendo de este modo la posibilidad a una idea más compleja de objetivismo intencionalista.

Por un lado, el contenido presenta una instancia de sentido que no se reduce ni a la subjetividad del acto ni a la objetividad del correlato. Por otro lado, el objeto en tanto género supremo, que desborda la idea de existencia o inexistencia, rompe con la idea de una objetividad restringida a la inmanencia de la conciencia. Con esto no queremos decir que Twardowski anule o refute la teoría de la intencionalidad; todo lo contrario, creemos que de hecho su filosofía –al menos en este período– es claramente intencionalista. Nuestra sugerencia consiste, por el contrario, en mostrar cómo a partir del concepto mismo de intencionalidad, tomado como punto de partida, pensado en profundidad, y llevado a sus últimas consecuencias, desborda la esfera de la conciencia y la abre a algo que excede su inmanencia: se trata, como dijimos, de la dimensión del sentido (contenido), que es a su vez aquello que lleva al objeto, es decir, es aquello que excede lo subjetivo sin por eso dejar de ser intencional.

En cualquier caso, sintetizando, es fundamental subrayar los dos aspectos esenciales de su teoría: por un lado su *teoría de la intencionalidad* que afirma que, en su esfera más fundamental, toda vida psíquica (subjetiva) se constituye en su misma base a partir de actos intencionales, es decir, vivencias o experiencias que nos dirigen a un objeto y nos presentan un objeto. Por otro lado y correlativamente, nos encontramos con que toda representación, en tanto intencional, nos remite a un objeto; hasta aquí llegó Brentano, sin dar una solución definitiva, sino más bien abriendo algunos caminos posibles. Twardowski da un paso más: la idea de que toda representación en tanto intencional remite un objeto debe interpretarse en un sentido literal, es decir, toda representación tiene un objeto, aun cuando este no existe. Es decir, no se puede pensar su filosofía sin la correlación objetiva. A todo esto, hay que

agregar que el objeto, correlato de todo acto, se da siempre de un cierto modo, es decir, con un determinado sentido que es lo que Twardowski denominó “contenido”. Todos estos elementos nos permiten pensar más allá de la psicología descriptiva de Brentano, en dirección a una suerte de *objetivismo semántico* que, sin llegar al extremo de un platonismo radical, no rompe con sus principios intencionalistas. Es quizás aquí, en la apertura entre la intencionalidad del acto y la semántica del objeto y del sentido, es decir, en la bisagra en la que se entrecruzan la subjetividad de mi conciencia y la objetividad de lo trascendente (una trascendencia incluso dentro de la misma inmanencia, como es en el caso del contenido), en donde podemos pensar en términos de una fenomenología que, de base intencional, sea fiel tanto a la vida subjetiva, como al correlato intencional objetivo de aquella.