

TEORÍAS INTRÍNSECAS DE LA CONSCIENCIA: EL OBJETO SECUNDARIO DE BRENTANO Y LA AUTORREPRESENTACIÓN DE KRIEDEL

INTRINSIC THEORIES OF CONSCIOUSNESS: BRENTANO'S SECONDARY OBJECT AND KRIEDEL'S SELF-REPRESENTATION

CAMILA R. RIQUELME-FIERRO

Universidad de Concepción, Chile

camillarriq@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-5601-408X>

*Artículo recibido el 19 de diciembre de 2022;
aceptado el 22 de diciembre de 2023.*

Cómo citar este artículo:

Riquelme-Fierro, C. (2023). Teorías intrínsecas de la consciencia: el objeto secundario de Brentano y la autorrepresentación de Kriegel. *Revista Palabra y Razón*, 24, pp. 131-157. <https://doi.org/10.29035/pyr.24.131>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Reconocimiento-No-Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional.

RESUMEN

El objetivo de este trabajo es ofrecer una aclaración del concepto de estado mental consciente dentro del marco de las teorías intrínsecas de la consciencia. En primer lugar, examinaremos la propuesta de Franz Brentano (1874) según la cual un estado de consciencia es aquel que se dirige hacia un objeto e incidentalmente también se dirige hacia sí mismo como objeto secundario. En segundo lugar, explicaremos la propuesta de Uriah Kriegel (2018), según la cual un estado consciente es un estado internamente diferenciado que posee la característica de que una de sus partes se dirige hacia el mismo estado, por lo que es autorrepresentativa. Concluiremos que ambas propuestas interpretan un estado consciente como un estado complejo de partes.

Palabras claves: autorrepresentación / estados conscientes / subjetividad / Kriegel / Brentano

ABSTRACT

The aim of this paper is to offer a clarification of the concept of conscious mental state within the framework of the intrinsic theories of consciousness. In the first place, we will examine Franz Brentano's (1874) proposal according to which a state of consciousness is one that is directed towards an object and incidentally also directed towards itself as a secondary object. Secondly, we will explain Uriah Kriegel's (2018) proposal, according to which a conscious state is an internally differentiated state that has the characteristic that one of its parts is directed towards the same state, making it self-representative. We will conclude that both proposals interpret a conscious state as a complex state of parts.

Keywords: self-representation / conscious states / subjectivity / Kriegel / Brentano

I. Introducción

La experiencia consciente es uno de los asuntos más familiares y complejos de explicar. Naturalmente, no tenemos dudas de que tenemos experiencia consciente, por la única razón de que la *experimentamos*. Dentro del marco de estudio sobre la consciencia, hay una parte que refiere a la consciencia psicológica (Chalmers, 1999, p. 35), la cual se encarga de explicar y detallar procesos causales relevantes en la conducta, como el aprendizaje o la memoria. Por otro lado, tenemos la consciencia fenoménica, la cual se denomina *carácter cualitativo* de la experiencia o Qualia (*quale*). Dicho carácter encapsula el aspecto sentido de todas aquellas experiencias conscientes que comúnmente tenemos. Por ejemplo, experimentar el sabor del chocolate. Por su parte, también tenemos el *carácter subjetivo* (*ser-para-mí*) de la experiencia, el cual refiere a que la experiencia ocurre *en y para* un organismo determinado. Thomas Nagel introduce esta influyente idea en su artículo “¿Cómo es ser un murciélago?” (2003), según la cual un organismo tiene estados conscientes si y solo si “hay algo que es ser como ese organismo”. Entonces, el carácter cualitativo explicaría la diferencia entre los estados mentales conscientes de comer un chocolate y admirar un bello paisaje, y el carácter subjetivo correspondería al factor común de las distintas experiencias, y es el que hace que una experiencia sea subjetiva y cualitativa.

En el estudio sobre la consciencia fenoménica podemos identificar dos vertientes: el lugar de la experiencia fenoménica en la naturaleza y el lugar de la experiencia fenoménica en la propia mente (Vidal, 2018, p. 1). El primero intenta resolver la relación entre los estados mentales o fenoménicos y los estados físicos del cerebro, y el segundo busca resolver la relación entre los estados conscientes y otros estados del cerebro. La idea es que intentando solucionar esto último despejaríamos el camino para resolver la cuestión de la mente y su lugar en el mundo físico. En este trabajo nos centraremos en el lugar de la experiencia fenoménica *en la propia mente*.

Este aspecto fenoménico o el *ser-para-mí* no es una cualidad a la par con, por ejemplo, tomar una taza de café, trabajar en el computador u observar mi habitación. Más bien dicha cualidad hace que cada uno de estos objetos se experimente de una manera distintiva, a saber: en primera persona. Tal como describen Zahavi y Kriegel (2013), uno no capta el *ser-para-mí* de la misma manera en la que captamos el sabor del limón o el olor a pasto, sino que hay sabor a limón *para mí*, olor a pasto recién cortado *para mí* (p. 38). En este sentido, esta subjetividad no es un objeto de la experiencia sino una manera constitutiva de experimentar. Este carácter experiencial también es conceptualizado como “autoconsciencia prerreflexiva” desde la tradición de la fenomenología. El término alude a que este tipo de consciencia o el

ser-para-mí no requiere de ningún acto de reflexión. Esta autoconsciencia también se describe como “no-temática”, lo cual especifica que no está voluntariamente dirigida hacia la experiencia como un objeto. Ciertamente, podemos reflexionar sobre la experiencia convirtiéndola en un objeto, pero esta experiencia ya ocurría *para mí* como una consciencia prerreflexiva y no-temática. Por ejemplo, si un sujeto se encuentra leyendo *Crimen y castigo*, la atención no está puesta en él mismo o en la actividad misma de leer, sino en el contenido del libro. Si alguien interrumpe la lectura del sujeto y pregunta “¿Qué estás haciendo?”, el sujeto responderá que está leyendo. La autoconsciencia sobre la cual responde no es adquirida en ese preciso momento, sino que dicha autoconsciencia ha estado implícita a lo largo de toda la experiencia (Gallagher y Zahavi, 2013, p. 96).

Kriegel comprende la distinción anterior en términos de consciencia periférica y consciencia focal. Por ejemplo, si un sujeto tiene una experiencia de azul, está focalmente consciente del azul, pero está periféricamente consciente de la experiencia misma. En este caso, la consciencia periférica es interna respecto a la consciencia misma, y la consciencia focal es consciencia focal *externa* porque se da respecto al estado del mundo. El autor lo expresa así:

Cuando tengo una experiencia consciente del azul, soy consciente (*aware*) de mi experiencia. Pero la consciencia no es un estado mental extra, el cual ocurre en adición a la experiencia. Más bien, la consciencia es inherente — se construye en— la experiencia. Es en ese sentido que la consciencia interna de una experiencia consciente es una parte [...] de esa misma experiencia (Kriegel, 2009, p. 216).

La consciencia prerreflexiva defendida desde la fenomenología equivale a la consciencia fenoménica desde las teorías representacionistas, dado que ambas se comprenden bajo la característica fundamental de ser una consciencia implícita que subyace a la experiencia misma. Ahora bien, ¿cuál es la relación entre la consciencia fenoménica y la experiencia misma? ¿Es posible siquiera una relación? ¿Por qué necesitamos hablar de relación?

El propósito de este trabajo es examinar específicamente el tipo de teorías autorrepresentacionales intrínsecas de la consciencia, según las cuales un estado mental es consciente en virtud de que se autorrepresenta. En primer lugar, haremos un recorrido por la propuesta brentaniana sobre los estados conscientes.

Analizaremos la interpretación que hace Kriegel sobre Brentano y rechazaremos su postulado de que Brentano niega que la consciencia

de un objeto y la consciencia de esta consciencia sean partes reales de un estado mental complejo. En segundo lugar, examinaremos la teoría autorrepresentacionalista de Kriegel según la cual los estados conscientes se representan a sí mismos en virtud de sus partes constituyentes. Se concluye que la teoría de Brentano es una teoría autorrepresentacional que comprende la consciencia como un estado complejo constituido de partes inseparables.

2. Un breve recorrido por las teorías de la consciencia

Dentro de las teorías representacionales de la consciencia nos encontramos con dos vertientes fundamentales: las teorías representacionales de la consciencia y las teorías representacionales de orden superior. Además de esta tradición, la fenomenología ofrece una explicación de la autoconsciencia como rasgo intrínseco de la consciencia. Examinemos brevemente los puntos fundamentales.

Desde las teorías representacionales de la consciencia se defiende que los rasgos cualitativos son idénticos a las propiedades de los objetos que nuestra experiencia representa. Por tanto, el carácter fenoménico es idéntico a su contenido representacional (Tye, 1995). Bajo esta teoría se argumenta que los estados fenoménicos no están en la mente, sino que son experiencias de las propiedades cualitativas de los objetos. Por ejemplo, la experiencia de un árbol y la experiencia de una naranja son distintas en virtud de que se representan diferentes tipos de objetos. Por tanto, el carácter fenoménico de la experiencia no es más una representación del mundo externo. Así, por ejemplo, el dolor no sería nada más que la representación sensorial de un daño corporal (Tye, 1995, p. 113). En síntesis, Tye (1995) nos dice que “las experiencias y los sentimientos son representaciones sensoriales que provocan varios tipos de reacciones cognitivas” (p. 135). El intento de Tye es rechazar la separación entre los aspectos representacionales de nuestras vidas mentales y los aspectos subjetivos o sentidos. Ahora bien, existe una diferencia entre la propiedad de un objeto que se experimenta, por ejemplo, cómo se siente la superficie de un gato y cómo se siente *para mí* esta experiencia. Desde esta teoría no se explica el carácter subjetivo de una experiencia, es decir, que una experiencia ocurre *para* un organismo determinado.

Siguiendo con las teorías representacionales de la consciencia nos encontramos con otra vertiente explicativa: las teorías de orden superior. Dentro de estas tenemos las teorías de orden superior extrínsecas, las cuales explican que un estado es consciente en virtud de otro estado de orden superior, es decir, un sujeto es consciente de un estado de orden inferior cuando un estado de orden superior le toma por objeto (*target*). La idea

básica de esta teoría, por ejemplo, en Rosenthal (2005), es que un estado es consciente si uno está de alguna manera consciente de ese estado. De lo contrario, el estado mental no sería consciente (p. 4). El autor estipula que:

Dado que no sentimos ni percibimos nuestros estados conscientes, debe ser que somos conscientes de esos estados al tener pensamientos sobre ellos. Y, debido a que estos pensamientos se refieren a otros estados mentales, podemos llamarlos *pensamientos de orden superior* (Rosenthal, 2005, p. 5).

Tal como vemos, para Rosenthal estos estados son pensamientos de orden superior. Ahora bien, si un estado mental es consciente en virtud de un pensamiento de orden superior consciente, por hipótesis, este pensamiento tendría que ir acompañado de *otro* pensamiento de orden superior que fuese consciente, y así hacia el infinito.

Dentro de las teorías de orden superior nos encontramos con teorías que explican que un estado es consciente en virtud de representarse a sí mismo, razón por la cual se denominan *autorrepresentacionales*. La idea de que los estados conscientes son sobre el mundo y sobre ellos mismos es una idea que pertenece a una larga tradición filosófica, como en Aristóteles, Locke y Brentano. Este último, por ejemplo, creía que todo estado consciente se dirigía hacia un objeto e incidentalmente también se dirigía hacia sí mismo. Uriah Kriegel defiende una teoría auto-representacional de la consciencia según la cual un estado consciente es un estado internamente diferenciado que posee la característica de que una de sus partes se dirige hacia el mismo estado, por tanto, se autorrepresenta.

Por último, tenemos que desde la fenomenología la autoconsciencia no se explica en términos de estados o pensamientos de orden superior, sino que se comprende como una característica intrínseca de la experiencia misma. En contraste con las explicaciones de la consciencia como relacionales con un estado de orden superior, los fenomenólogos niegan explicar la consciencia intransitiva¹ en términos de consciencia transitiva. Es decir, niegan que un estado consciente es el estado del que somos conscientes como objeto. En otras palabras, la consciencia prerreflexiva no es transitiva en relación con el estado consciente.

¹ Distingamos entre dos usos del término “consciente”: un uso transitivo y un uso intransitivo. El primer uso refiere a una propiedad relacional que tiene la forma de “x es consciente de y”, por ejemplo, cuando decimos que Carlos es consciente de una melodía. El segundo uso refiere a un modo de ser consciente *simpliciter* y tiene la forma de “x es consciente”, por ejemplo, cuando decimos que Carlos es consciente.

La consciencia prerreflexiva puede entenderse mejor al contrastarla con la consciencia reflexiva. La teoría de la reflexión defiende que para que un estado sea autoconsciente debe ser tomado como objeto por otro estado de reflexión. Por ejemplo, si le pedimos a Carlos una descripción de aquello que estaba pensando, seguro le tomará algunos segundos reflexionar y responder la pregunta. Esta consciencia reflexiva ocurre como un pensamiento o estado de segundo orden. En contraste, la consciencia prerreflexiva se define como tal en el sentido de que (i) es una consciencia que tenemos antes de reflexionar sobre nuestra experiencia y (ii) es una consciencia de primer orden (Gallagher y Zahavi, 2019, p. 2). Desde la tradición fenomenológica la consciencia prerreflexiva se comprende como un *aspecto estructural* de la experiencia consciente. La experiencia se da para un sujeto de modo inmediato en tanto que ocurre como *mi experiencia*.

Una objeción a esta idea es planteada por Rosenthal, quien enfatiza en que insistiríamos en que ser consciente es una propiedad intrínseca de los estados mentales conscientes solo si estamos dispuestos a abandonar cualquier estructura articulada y, por tanto, abandonar cualquier explicación (Rosenthal, 1993, p. 157). En efecto, si no tenemos una articulación o diferenciación dentro de un estado, ¿es posible siquiera analizar dicho estado? Sostengo que para plantear cualquier teoría de la consciencia fenoménica o prerreflexiva es necesario, al menos, distinguir una estructura que sea susceptible de una explicación científica. Por lo que:

- (1) Toda teoría de la consciencia fenoménica debe defender que esta exhibe cierta estructura en virtud de ser susceptible de una explicación.

Zahavi, discutiendo sobre argumentos de Henrich y Frank, escribe que ellos:

[...] reconocen que la autoconsciencia pre-reflexiva e irrelacional se caracteriza por una cierta diferenciación y complejidad internas; nunca ofrecen un análisis más detallado de esta estructura compleja. Es decir, cuando se trata de una descripción positiva de la estructura de la autoconsciencia pre-reflexiva original, guardan un notable silencio, afirmando a su vez que es inanalizable o que la unidad de su estructura compleja es incomprensible. Esto es difícilmente satisfactorio (Zahavi, 2007, p. 281).

Frente a esto, el autor defiende que debemos evitar las teorías que explican la autoconsciencia como un tipo de *relación*, ya sea una relación entre distintos estados o entre un estado y él mismo, dado que toda relación presupone una distinción entre dos, relata, y esto es lo que generaría el problema de la autoconsciencia. En este sentido, debemos preservar la simplicidad como característica de la experiencia:

- (2) Toda teoría de la consciencia fenoménica debe rechazar la idea de que esta tiene brechas o bucles internos.

Strawson define este estado de la cuestión como una paradoja: por un lado, necesitamos preservar la simplicidad de la experiencia, dado que esta no posee capas o bucles en la experiencia fenomenológica; por otro, cuando llevamos la experiencia ante el tribunal del pensamiento analítico necesitamos aceptar que tiene una descripción válida como estructuralmente compleja (Strawson, 2015, p. 28). Para Strawson, la consciencia fenoménica debe poseer elementos distinguibles, pero estas partes deben mantenerse juntas en una relación específica, tal que si esta cambia, entonces ya no tendremos la misma experiencia. Considero que la explicación que logra resolver esta paradoja de un modo adecuado es ofrecida por las teorías de orden superior intrínsecas. Estas teorías logran describir la relación entre consciencia y la autoconsciencia manteniendo una *unidad* y a su vez, describen la articulación entre estos dos ítems como partes constitutivas de una consciencia unitaria. Esta teoría lograría captar el aspecto de la fenomenología que comprende la autoconsciencia prerreflexiva como un elemento intrínseco de la consciencia, y también lograría captar la articulación de partes exigida por las teorías de orden superior extrínsecas.

3. La propuesta de Franz Brentano

Tal como mencionamos en la introducción, la idea de que los estados conscientes son estados sobre el mundo y sobre sí mismos, es una idea que podemos rastrear en la teoría de Brentano. La mayor contribución de Brentano a la discusión sobre la consciencia, la realiza en su libro *Psicología desde un punto de vista empírico* (2020 [1874]) en el cual busca delimitar el campo de estudio de la mente. En esta obra expone su idea más fundamental según la cual todos los estados mentales² son intencionales, en el sentido de que son conscientes de un objeto. Pero estos mismos estados mentales también son conscientes de sí mismos. Por ejemplo, la experiencia consciente (*consciousness*)³ de un árbol implicaría la consciencia (*awareness*) de un árbol, pero también implicaría la consciencia

2 Hablaremos de “estados” en lugar de “actos” y de “mental” en lugar de “psíquico” (términos que utiliza Brentano) para adecuarnos a los términos de la filosofía actual. Según Kriegel, esta distinción no afecta los objetivos de la discusión (Kriegel, 2018, p. 21). Aceptamos que hablar de estado puede inducir cierta confusión, dado que la característica fundamental de los fenómenos psíquicos frente a los meros estados de la consciencia es la *intencionalidad*. Sin embargo, insistimos en que en este uso de “estado mental” al referirnos a Brentano será idéntico al de “fenómeno psíquico”, es decir, poseerá la característica esencial de ser intencional.

3 En inglés se utilizan los términos “consciousness” y “awareness” para referirse a la consciencia. Sin embargo, no se realizará tal distinción en este trabajo, porque no la poseemos en castellano. Se indicarán los términos entre paréntesis en instancias en la que los autores citados hagan dicha distinción.

(*awareness*) de la consciencia del árbol. Brentano define esto último como percepción interna, estipulada de la forma: todos los estados conscientes son internamente percibidos. Kriegel (2018) lo define así: “Para todo estado mental M de un sujeto S, si M es un estado consciente de S, entonces S percibe interiormente M” (p. 22).

3.1. La intencionalidad de la mente y sus objetos

Brentano concibió la intencionalidad como aquel rasgo distintivo de los estados mentales, el cual refiere a “estar dirigido hacia un objeto”. Solo los estados mentales poseerían intencionalidad, y no podrían sino dirigirse hacia un objeto. Resulta intuitivo pensar que nadie podría simplemente estar sorprendido, asustado o admirando, sino que debe estar sorprendido por *algo*, asustado por *algo* y admirando *algo* o *alguien* (Dummett, 2020, p. 84). Para Brentano en todo fenómeno mental está implicada alguna presentación (*Vorstellung*) y sobre esta se realiza cualquier otro estado mental (Brentano, 2020 [1874], p. 105). Por ejemplo, tengo la presentación del color y la forma de una copa de vino, y sobre esta presentación se basa el juicio de creer o no en su existencia. Luego, si decido aceptar dicha presentación, podría desearla o aborrecerla (Torrez, 2016, p. 31). Ahora bien, para el autor, la relación intencional es una relación inmanente entre la mente y sus contenidos. Esto, porque para él, “todos los datos de nuestra consciencia son divididos en dos grandes clases; la clase de los fenómenos físicos y la clase de los fenómenos psíquicos” (Brentano, 2020 [1874], p. 103), por lo que tanto fenómenos físicos como los mentales formarían parte de la consciencia. Como ejemplo de fenómenos físicos tenemos los colores o figuras que podemos ver, los sonidos que podemos escuchar, y también, contenidos de la imaginación. Por fenómeno mental (estado mental), Brentano lo entiende como acto de presentación (*Vorstellung*). Por ejemplo, oír un sonido, ver un color o estados de la imaginación. Tanto el fenómeno físico como el estado mental son objetos inmanentes a la consciencia. Por ejemplo, si veo un gato gris, el gris que veo es distinto al acto mental de presentarme dicho color, pero tanto el color como el acto de presentármelo forman parte de la consciencia.

Tradicionalmente se consideraba que un estado era consciente en virtud de ser tomado como un objeto (*target*) por la consciencia interna. El problema surgía cuando se consideraba a la consciencia interna como un estado mental consciente distinto o numéricamente distinto, porque entonces se requeriría de otro estado mental que lo tomara como un objeto, pero este estado también tendría que ser consciente, por lo que se necesitaría otro estado que le tomase por objeto, y así sucesivamente hacia el infinito. Uno de los argumentos en favor de los estados mentales no-conscientes era poder salvar la explicación del regreso al infinito. Pero sabemos que Brentano

rechazaría esta solución (y la rechaza hasta el final), principalmente, por lo absurdo de explicar la consciencia en términos de no-consciente. Lo que argumenta Brentano es que la consciencia interna en cuestión no debiese ser descrita en términos de otro estado mental, sino como *rasgo de la experiencia misma*. Entonces, se argumenta que un estado mental no es consciente en virtud de ser tomado como un objeto por otro estado mental, sino que es consciente en virtud de tomarse *a sí mismo como un objeto* (Zahavi, 2004, p. 72). Para explicar esto, Brentano introduce la distinción entre objeto primario y objeto secundario del acto mental. Por ejemplo, el sonido mismo (fenómeno físico) correspondería al objeto primario, el cual solo puede ser percibido externamente. Y la consciencia de estar percibiendo (estado mental) correspondería al objeto secundario, el cual se percibe en la consciencia interior. Entonces, solo los estados mentales poseen esta característica de ser percibidos en la consciencia interior. Por ejemplo, cuando escucho el sonido de la flauta, estoy consciente de estar escuchando el sonido de la flauta. La estructura de la consciencia posee en este caso la percepción del sonido y la consciencia de la percepción, y así mismo, dos objetos: el sonido de la flauta y la percepción. Esta última, según Brentano, está *unida intrínseca e íntimamente* con la consciencia de tener la percepción:

La representación del sonido y la representación de la representación del sonido constituyen nada más que un único fenómeno psíquico. Fenómeno que solo en la medida en que lo considerábamos en su referencia a dos objetos distintos, un fenómeno físico y un fenómeno psíquico, lo descomponíamos conceptualmente en dos representaciones. En el mismo fenómeno psíquico en el que se representa el sonido captamos a la vez el fenómeno psíquico mismo. Y, por cierto, lo captamos según su doble peculiaridad: en cuanto que tiene en sí un sonido como contenido y en cuanto que a la vez él mismo está presente como contenido (Brentano, 2020 [1874], p. 156).

Brentano (2020 [1874]) agrega que, si bien el objeto primario y el objeto secundario ocurren al mismo tiempo, hay una prioridad del objeto primario por sobre el objeto secundario. En este sentido, el foco de nuestra atención siempre está dirigido hacia el objeto primario y el objeto secundario ocurre colateralmente (pp. 156-157).

3.2. ¿Uno o dos estados mentales conscientes?

Para Zahavi (2004), tanto la teoría de Brentano como las teorías de orden superior comprenden los estados conscientes en términos de

autoconsciencia. Ahora bien, para Brentano, aquello que hace consciente un estado mental se encuentra dentro del estado mismo, por lo que sería una propiedad intrínseca del estado consciente. En cambio, para las teorías de orden superior, la consciencia es una característica extrínseca que los estados mentales tienen en virtud de otro estado adicional (p. 72). Sin embargo, en ambos casos la teoría se construye bajo el supuesto de que la mente se dirige hacia sus propios estados. En este sentido, ambas teorías presentan dos contenidos representacionales. Por ejemplo, en la percepción de una manzana, tenemos que el contenido de primer orden es la manzana como objeto, y como contenido de segundo orden tenemos la percepción como objeto. “Así, ambos tipos de teoría sostienen que para que un estado sea consciente significa que esté representado, y solo difieren en si está representado por sí mismo o por otro estado” (Zahavi, 2004, p. 73). Para Kriegel (2009), definir la consciencia de un objeto en términos de la representación de un objeto nos lleva a que un estado mental M es consciente si un sujeto tiene un estado mental M^* , tal que M^* represente a M . La cuestión es si $M = M^*$ o se trata de dos estados distintos (p. 73). Respecto a esta cuestión, la teoría de Brentano (más bien, algunas teorías neobrentanianas) presentaría una ventaja explicativa sobre las teorías de orden superior extrínsecas, en tanto que considera la consciencia como una propiedad intrínseca ($M = M^*$), y no en virtud de otro estado mental ($M \neq M^*$), lo cual sería fenomenológicamente más adecuado. Algunos autores, como Thomasson (2000), difieren de esta supuesta ventaja, dado que consideran que Brentano sigue explicando la consciencia en virtud de direccionarse hacia un objeto primario y hacia un objeto secundario. Entonces, la explicación de un solo nivel sería en realidad una teoría de orden superior disfrazada (p. 199).

Para analizar la relación en base a lo propuesto por Brentano propongo utilizar la siguiente distinción:

M : Experiencia consciente completa.

M_1 : Dirección de la consciencia hacia el objeto primario.

M_2 : Dirección de la consciencia hacia el objeto secundario.

Tal que un sujeto S está en un estado consciente M si y solo si está dirigido hacia un objeto primario e *incidentalmente* hacia el estado mismo como objeto secundario. Para comprender si se trata de una explicación de primer o segundo orden, resulta necesario especificar cuál es la relación entre M_1 y M_2 , es decir, ¿son M_1 y M_2 idénticos o son numéricamente distintos? Exploraremos primeramente la interpretación de la identidad propuesta por Kriegel (2018), según la cual M_1 y M_2 son *estrictamente idénticos* y solo

corresponden a dos maneras de caracterizar M . En este sentido, tendríamos un solo estado mental (M) el cual puede caracterizarse adecuadamente como la consciencia del objeto primario (M_1) y como la consciencia de este mismo estado (M_2). El argumento de Kriegel se construye en base a dos premisas: (i) que la distinción entre M_1 y M_2 es meramente conceptual, por lo que M_1 y M_2 no serían en realidad partes de un estado M ; y que (ii) M_1 y M_2 son dos descripciones de un estado M así como, según Frege, Fósforo y Héspero son dos sentidos del objeto Venus.

4. La interpretación de la identidad de M_1 y M_2

Brentano distingue entre partes separables y partes *distinguibiles*. Kriegel propone que, para Brentano, las primeras son separables en la realidad y las segundas solo son distinguibles en el pensamiento (Kriegel, 2018, p. 35). Por ejemplo, la superficie de un objeto 3D no podría ser separado de dicho objeto y existir por sí misma. La distinción que podemos realizar solo ocurre a nivel conceptual o en el pensamiento. Kriegel agrega que podemos describir esto en términos de dependencia e independencia: algunas partes son ontológicamente independientes del todo del que son partes, y otras son ontológicamente dependientes (Kriegel, 2018, p. 35). Cuando decimos que P es una parte meramente distinguible de T , podría parecer que “ P ” es una expresión que refiere a un ítem individual. Sin embargo, si P es una parte meramente distinguible de T , entonces la relación entre P y T no es una relación entre dos entidades. En realidad, consiste en *una sola entidad*. Por ejemplo, la sonrisa como parte meramente distinguible del todo de la cara de María, no es una relación entre dos ítems —la sonrisa y la cara de María—, sino que hablamos de un solo ítem siendo estructurado de una determinada forma: la cara de María siendo sonriente. Kriegel lo expresa así:

Desde esta perspectiva, el objetivo de la noción de una parte meramente distinguible, para Brentano, es reconocer que una cosa puede no tener partes (separables) y, sin embargo, tener estructura. No es simple en el sentido de no tener estructura, aunque es simple en el sentido de *no tener (en realidad) partes* (Kriegel, 2018, p. 36).

Una vez aceptada la distinción mereológica de Brentano entre partes separables y partes meramente distinguibles, Kriegel evalúa la cuestión de si la consciencia de x (M_1) y la consciencia de la consciencia de x (M_2) corresponden a la primera o segunda distinción. Kriegel argumenta que Brentano caracteriza a M_1 y M_2 como distinguibles. Ciertamente, Brentano habla de partes *inseparables*: “[...] La otra es la conexión inseparable de la referencia mental primaria (M_1) y la concomitante (M_2). Toda consciencia, cualquiera sea el objeto al que se dirige principalmente, se dirige

concomitantemente sobre sí misma” (Brentano, 2002 [1995], pp. 24-25). En base a esta cita queda claro que M_1 y M_2 , por ejemplo, la experiencia visual de un árbol (M_1) y la percepción interna de esta experiencia (M_2), son partes meramente distinguibles de una única experiencia (M). Dado que las partes meramente distinguibles no son partes reales de una entidad, se sigue que M_1 y M_2 no son partes reales de M , sean separables o no. Esta distinción solo ocurre en el pensamiento, por lo que M_1 y M_2 no tienen existencia individual en la realidad. Kriegel enfatiza que:

Es sólo *conceptualmente*, o en el *pensamiento*, que podemos separarlos. Si es así, cuando decimos que una conciencia-del-árbol (M_1) y una conciencia-de-la-conciencia-del-árbol (M_2) son meramente-distinguibles, parecería seguirse que M y M_1 no son dos elementos separados en realidad; es sólo en el pensamiento que podemos separarlos⁴ (Kriegel, 2018, p. 38).

Para Kriegel, según Brentano, lo que hay en la mente del sujeto es solo un estado mental. Por ejemplo, en la experiencia consciente de una manzana, el estado mental es solo uno. Ahora bien, se puede *caracterizar* como conciencia de la manzana o como conciencia de la conciencia de la manzana. Según el autor, hay dos elementos en juego, a saber, un elemento de identidad y un elemento de diferencia. La identidad se da en cuanto a un estado mental que ocurre en la mente del sujeto, y la diferencia se refiere a las formas de interpretar o conceptualizar dicho estado (Kriegel, 2018, p. 30). Ahora bien, ¿por qué caracterizar a una experiencia de ver una manzana (M) como la visión de una manzana (M_1) y la percepción interna de estar viendo la manzana (M_2)? Kriegel propone ver esto como *símil a la distinción fregeana de la identidad*: así como Fósforo y Héspero son la misma cosa, aunque son concebidos de manera distinta a través de la caracterización del primero como estrella de la mañana y del segundo como estrella de la noche, una experiencia consciente es la misma identidad, pero puede concebirse distintamente como conciencia de un objeto o como conciencia de la conciencia de dicho objeto. Entonces, podemos considerar una experiencia de dos maneras distintas, dependiendo si la describimos como relación intencional con un sonido, o como una relación intencional con la conciencia del sonido.

Según Kriegel, la diferencia radica en modos de descripción, entonces, la experiencia del sujeto puede captarse como presentación-de-sonido, o como presentación-de-presentación-de-sonido. El autor se basa en la siguiente cita:

⁴ Para los propósitos del trabajo M y M^* en la cita de Kriegel se han cambiado por M_1 y M_2 .

Todo acto psíquico, por simple que sea, tiene un doble objeto: uno primario y otro secundario [...] Luego todo acto psíquico, incluso el más simple, tiene un cuádruple aspecto desde el que puede ser considerado. Puede considerarse como representación de su objeto primario (por ejemplo, como el acto en el que se tiene la sensación de un sonido, o sea, como oír), pero puede considerarse también como representación de sí mismo, como conocimiento de sí mismo y como sentimiento hacia sí mismo (Brentano, 2020 [1874], p. 187).

Desde el punto de vista de Kriegel, un pensamiento consciente sobre el campanil de la Universidad de Concepción, por ejemplo, puede considerarse como un acto de contemplar el campanil o como un acto de percibir la contemplación de esta estructura. Estos dos aspectos corresponden a modos bajo los cuales puede describirse el mismo pensamiento, *pero no son componentes o partes de dicho pensamiento*. Entonces, un estado mental consciente es aquel que puede ser comprendido tanto por la percepción de un objeto como por la percepción de la percepción de dicho objeto.

4.1. Un problema sobre la interpretación de la identidad

El primer problema de la interpretación de Kriegel surge de la analogía entre las partes distinguibles M_1 y M_2 del estado M y la identidad fregeana del referente. Tal parece que la analogía no explica satisfactoriamente la identidad de M_1 y M_2 . Veamos por qué.

Frege sugirió que las expresiones significativas como los nombres y las descripciones, además de tener una denotación, expresan un *sentido* (Frege, 1984, p. 53). El sentido de una expresión es la forma en la que se concibe la denotación del término. Por ejemplo, las expresiones “22” y “11 x 2” tienen la misma denotación, pero expresan diferentes sentidos o formas de concebir el mismo número. En el caso de las expresiones “la estrella de la mañana” y “la estrella de la tarde”, estas denotan el mismo planeta, pero expresan distintos modos de concebir a Venus y, por tanto, diferentes sentidos. Los sentidos fregeanos no son elementos lingüísticos ni, a mi parecer, psicológicos. Para Frege, un nombre expresa un sentido, y el sentido consiste en algún tipo de información descriptiva que se aplica solo a lo que es presentado por el sentido. El sentido del nombre “Aristóteles” no son las *palabras* “el discípulo de Platón y maestro de Alejandro Magno”, sino que la propiedad de ser alumno de Platón y maestro de Alejandro Magno es exclusiva de “Aristóteles”. Solo en virtud de asociar esta información con el nombre “Aristóteles” es que pueden utilizarse dichos aspectos para referirse a Aristóteles. “Un sentido (*Sinn*) consiste en un conjunto de criterios o condiciones y elige un objeto en virtud de que solo satisface esas condiciones” (Klement, 2001,

p. 62). Frege (1984) ofrece una analogía para comprender la referencia, la representación subjetiva y el sentido. Al observar la luna a través de un telescopio, la vemos a través de la imagen real en el cristal del telescopio y por la imagen en mi retina. La luna es la referencia, la imagen real de la luna es el sentido, y la imagen que se graba en mí es la representación (p. 57). El sentido no es subjetivo, sino objetivo, en la medida que corresponde a un *aspecto* o *propiedad* del objeto. En consecuencia, las descripciones “estrella de la mañana” y “estrella de la tarde” expresan sentidos distintos, por tanto, corresponden a aspectos diferentes de Venus, lo cual implica que dichas expresiones son *numéricamente distintas* pese a que denoten el mismo objeto. Bajo la analogía entre M_1 y M_2 como descripciones de M , tendremos que aceptar que M_1 y M_2 corresponden a aspectos distintos de M y, por tanto, M_1 y M_2 no son idénticos.

Siguiendo algunos pasajes de Brentano tenemos que un estado M está constituido por M_1 y M_2 :

La representación del sonido y la representación de la representación del sonido *constituyen*⁵ nada más que un único fenómeno psíquico. Fenómeno que solo en la medida en que lo considerábamos en su referencia a dos objetos distintos, un fenómeno físico y un fenómeno psíquico, lo descomponíamos conceptualmente en dos representaciones. En el mismo fenómeno psíquico en el que se representa el sonido captamos a la vez el fenómeno psíquico mismo. Y, por cierto, lo captamos según su doble peculiaridad: en cuanto que tiene en sí un sonido como contenido y en cuanto que a la vez él mismo está presente como contenido (Brentano, 2020 [1874], p. 156).

Aquí Brentano especifica que M_1 (presentación del sonido) y M_2 (consciencia de estar escuchando el sonido) constituyen y pertenecen a un mismo acto, no dice que sean *idénticos*. Entonces, M_1 y M_2 conforman el acto, pero no son idénticos al estado mental M . Esta lectura es congruente con la analogía entre M_1 y M_2 con la identidad fregeana. M_1 y M_2 son aspectos distintos de M , tal como “la estrella de la mañana” y “la estrella de la tarde” corresponden a sentidos distintos del objeto que denotan, a saber, Venus. Por tanto, la analogía entre M_1 y M_2 y la identidad fregeana no se sostiene por las mismas razones que da Kriegel para sostenerla. A continuación, examinaremos y rechazaremos la primera premisa, a saber: que M_1 y M_2 son numéricamente idénticos porque son partes meramente distinguibles o conceptuales del estado mental M .

5 Mis itálicas.

4.2. Partes separables y partes distinguibles

La interpretación de Kriegel incurre en un segundo problema: comprender las partes distinguibles como partes *meramente conceptuales*. Brentano no explicita que estas partes solo existan conceptualmente o en el pensamiento y no en la realidad, sino que podemos *separarlas* conceptualmente o en el pensamiento. Tal como aboga Marchesi (2020), Brentano no niega la existencia real de las partes distinguibles, sino que niega la separabilidad real de estas (p. 127). Analicemos qué dice Brentano sobre dichas partes.

Brentano aborda que el estudio sobre la consciencia consiste en “determinar los elementos de la conciencia humana y las formas en que están conectados”, lo cual implica que “la conciencia es algo que consta de una *multitud de partes*” (Brentano, 1982, p. 13). Ahora bien, explicar la consciencia apelando a la multiplicidad sugiere la idea de que la consciencia es *fragmentaria*. Ante esto Brentano considera que la consciencia no se nos presenta como algo simple, sino como compuesta de muchas partes, y, sin embargo, consiste en una unidad. Esto porque la unidad de la realidad es algo distinto a la simplicidad de la realidad. En este sentido, la consciencia no es simple, sino unitaria (Brentano, 1982, p. 14). El autor se interesa en distinciones mereológicas en virtud de explicar correctamente la *unidad de la consciencia*. Consideremos la siguiente cita:

Cuando percibimos a la vez un color, un sonido, un calor o un olor, nada nos impide atribuir cada una de esas cualidades a una cosa particular distinta. En cambio, la diversidad de los correspondientes actos de sensación (ver, oír, tener la sensación de calor y oler) y, con ellos, el simultáneo querer, sentir y meditar, *así como la percepción interna*⁶ que nos da conocimiento de todo ello; todos esos actos, digo, estamos obligados a considerarlos como *fenómenos parciales de un fenómeno unitario* en el que se hallan contenidos, o sea, como una única cosa unitaria (Brentano, 2020 [1874], p. 123).

Por tanto, vemos que las partes que componen la unidad de la consciencia refieren tanto a las partes perceptivas como ver u oír y también a la percepción interna. Para explicar esto, Brentano desarrolla distinciones sobre las partes y el todo en *Descriptive Psychology* (1995). La idea fundamental apunta a la distinción entre *partes separables* y *partes distinguibles* o *meramente distinguibles* cuando usa el lenguaje mereológico. Las partes separables refieren a aquellas partes ontológicamente independientes entre ellas. Por ejemplo, supongamos las partes de un bajo: el puente, las cuerdas y clavijas. El puente

⁶ Mis itálicas.

puede seguir existiendo pese a que las cuerdas hayan dejado de existir. En cambio, las partes no-separables no pueden existir independientemente las unas de las otras, sino que solo pueden distinguirse. Brentano propone el ejemplo de un átomo:

Alguien que cree en átomos (mereológicos) cree en corpúsculos que no pueden disolverse en cuerpos más pequeños. Pero aun así puede hablar de mitades, cuartos, etc. de los átomos: partes que son distinguibles, aunque en realidad no sean separables [...] Y, dado que distinguir va más allá de la separabilidad real, se podría hablar de partes (Brentano, 2002 [1995], p. 16).

Entonces, las partes de un átomo mereológico (no físico) podrían ser separadas solo en el pensamiento. Dentro de las partes no-separables Brentano hace una subdivisión entre aquellas que son partes en sentido estricto y aquellas que no lo son. Las partes en sentido estricto son partes reales. Al interior de este grupo encontramos a M_1 y M_2 :

La experiencia del color (M_1) y la experiencia concomitante de esta experiencia (M_2) están dirigidas hacia objetos diferentes. El presente caso es, a este respecto, *similar a aquellas partes separables que discernimos antes en el dominio psíquico*⁷, como, por ejemplo, ver y oír diferentes partes de una misma experiencia. Mientras que la separación de las partes allí consideradas sólo puede ser real, las partes consideradas aquí sólo pueden separarse distintivamente. Por eso, habiendo referido a las primeras como partes psíquicas realmente separables, probablemente no era del todo inapropiado llamar a las últimas partes inseparables (distinguibles) (Brentano, 2002 [1995], p. 27).

Brentano compara la experiencia de color (M_1) y la conciencia de esta experiencia (M_2) con la experiencia de ver el río y escucharlo. En ambos casos nos referimos a partes reales, sin embargo, en el primer caso estas partes no pueden separarse en la realidad, mientras que en el segundo caso sí. Utilicemos el siguiente ejemplo como ilustración:

En la experiencia audiovisual de una orquesta tenemos (i) la experiencia auditiva de los sonidos, (ii) la experiencia visual de los músicos y (iii) la conciencia interna sobre la experiencia general. Según Kriegel (2018), Brentano sostendría que (i) y (ii) son separables una de la otra, pero que (i) y

⁷ Mis itálicas.

(iii), y (ii) y (iii), son meramente distinguibles. Ciertamente, en la experiencia descrita, el aspecto auditivo y el aspecto visual son ontológicamente independientes, por ejemplo, en el caso de no tener audición o visión. Pero es inconcebible separar la experiencia auditiva de la consciencia interna de este aspecto, o separar la experiencia visual de la consciencia interna de esto. La experiencia consciente y la consciencia interna son partes meramente distinguibles de una misma realidad subyacente (Kriegel, 2018, p. 28). Por tanto, M_1 y M_2 son partes *inseparables*. Ahora bien, estas partes son partes en sentido estricto y, tal como Marchesi (2020) explica, las partes meramente distinguibles no son partes meramente conceptuales, sino que son partes en la realidad que solo pueden ser separadas en el pensamiento (p. 127). En este sentido, Brentano no niega la existencia de las partes distinguibles, sino que niega su separabilidad. En consecuencia, no niega la existencia de las partes M_1 y M_2 , sino su separabilidad.

En cuanto a las partes no estrictas, Brentano explica que las obtenemos mediante la modificación. Por ejemplo, cuando un sujeto ve el color rojo podríamos considerar que dicho color está en el mismo sujeto. Así podríamos distinguir el rojo como parte distinguible de la vista. Si embargo, estas partes las “obtenemos” a través de la modificación y “no puede referirse a él (color) como una parte distintiva de la vista, en sentido estricto” (Brentano, 1982, p. 28). Sugiero que solo estas partes consisten en una mera distinción conceptual, por lo que no hay partes realmente.

Siguiendo con la reconstrucción del argumento, la experiencia, por ejemplo, de ver un árbol (M_1) y la consciencia de esta experiencia (M_2) corresponden a partes reales que son distinguibles, pero no separables de la experiencia total (M). En este sentido, la analogía que introduce Kriegel es compatible con una concepción mereológica genuina, sin embargo, las razones que ofrece para sostenerla son incorrectas. M_1 y M_2 son aspectos distintos de M , por tanto, partes distintas de M que no pueden separarse. Tal como dos sentidos fregeanos son dos aspectos distintos del objeto que denotan. Podríamos comprender la percepción interna mediante la comparación entre consciencia periférica y consciencia focal de Kriegel. Por ejemplo, en este momento soy consciente de una escena que involucra mi cama, mi gato sobre ella, mi *notebook* y mis textos. Estoy atenta visualmente a mi *notebook*, pero no lo estoy ni a mi gato ni a mis textos. Sin embargo, estoy claramente consciente de ellos visualmente, de manera periférica no focal. Esta misma distinción aplica para la percepción interna y la experiencia consciente, en el sentido de que en una experiencia (M) percibimos externamente (focalmente) el contenido de dicha experiencia (M_1), pero también percibimos interiormente (periféricamente) la experiencia misma (M_2). Insistimos en que para Brentano, la experiencia consciente y la percepción

interna que un sujeto tiene de ella están íntimamente conectadas, pero no son idénticas. La relación entre M_I , M_2 y M es una relación de partes *reales* de un todo complejo M . La cuestión relevante es que dichas partes no se pueden separar en la realidad, solo podemos separarlas en el pensamiento. Su relación esencial y unitaria es condición de existencia de M . Es decir, que un estado M consciente necesariamente debe estar constituido por la consciencia de un objeto (M_I) y la consciencia periférica de la experiencia misma (M_2). Una sugerencia es sostener que la primera teoría en postular una teoría de la consciencia fenoménica con un enfoque mereológico es propuesta por Brentano.

5. La teoría autorrepresentacional de la consciencia de Uriah Kriegel

Uriah Kriegel defiende una teoría autorrepresentacional de la consciencia que puede definirse así: un estado mental M de un sujeto S es consciente si y solo si (i) M^* es una parte de M , (ii) M^{**} es una parte de M y (iii) M^{**} es una representación de M^* . La idea principal de Kriegel es que un estado mental es consciente si y solo si se representa a sí mismo. Dado que M^* y M^{**} corresponden a partes de M , entonces un estado mental es consciente cuando se representa a sí mismo en virtud de sus partes internamente diferenciadas. Tal como distingue Sebastián (2012), la argumentación de Kriegel puede describirse en tres pasos: del carácter subjetivo a la consciencia: las experiencias conscientes no solo pasan en mí, como la digestión, sino que suceden *para mí*, lo cual solo es posible si soy consciente de esto. Entonces, un estado es fenoménicamente consciente si es un estado del que soy consciente (por tanto, subjetivo) en un sentido correcto. El segundo paso es el de la consciencia a la representación. Este paso se da suponiendo los siguientes dos principios: (i) que ser consciente de algo es representarlo y (ii) que representar algo es estar en un estado mental que lo representa. El tercer y último paso es el de representación constituyente a la autorrepresentación.

5.1. El carácter subjetivo de los estados conscientes

Kriegel parte distinguiendo dos componentes de la consciencia fenoménica: el carácter cualitativo y el carácter subjetivo. Según vimos, el carácter cualitativo es aquello que distingue una experiencia consciente de otra, por ejemplo, la rojez de la experiencia de ver una manzana es distinta a la amarillez de ver un impermeable. Ahora bien, ambas experiencias siguen siendo para mí. Esto último es el carácter subjetivo, y es aquello que hace un episodio mental una experiencia como tal. Kriegel lo explica así:

Es el carácter cualitativo el que proporciona las condiciones de identidad [...] mientras el carácter subjetivo proporciona las condiciones de existencia: lo que hace que un estado mental sea fenoménicamente

consciente (en lugar de un estado no-fenoménico) es su carácter subjetivo; lo que hace que sea el estado fenoménicamente consciente que es (y no otro) es su carácter cualitativo (Kriegel, 2009, p. 10).

Entonces, el carácter cualitativo hace que la experiencia sea la que es, y el carácter subjetivo la hace una experiencia consciente en su totalidad. Para Kriegel (2009) es natural sostener que en virtud del carácter subjetivo de la experiencia, el sujeto es consciente de la experiencia, por lo que resultaría extraño sostener que una experiencia es para el sujeto aun cuando el sujeto no es consciente de dicha experiencia (p. 104). En otras palabras, en la medida que somos conscientes de un estado mental *M*, este nos es dado experiencialmente y posee un carácter subjetivo.

Ahora bien, ¿cómo es que el carácter subjetivo de un estado consciente hace que el sujeto sea consciente de ese estado? Para Kriegel, no existe brecha entre la experiencia consciente y cómo se le aparece a un sujeto, o entre las propiedades cualitativas de la experiencia y las propiedades cualitativas de las que el sujeto es consciente de tener:

En ese tipo de conciencia, no existe el tipo de brecha entre la conciencia y aquello de lo que uno es consciente [...]. No existe la brecha entre el vehículo y el contenido que esperamos de los casos estándar de representación (Kriegel, 2009, p. 107).

Kriegel argumenta que, si bien podríamos equivocarnos en algunas características de nuestra experiencia, no podríamos equivocarnos en el tipo de conciencia interior que constituye la subjetividad (ser-para-mí). Para capturar la imposibilidad del error respecto a las propiedades cualitativas en la conciencia interior, y también la ausencia de distinción entre conciencia y aquello de lo que es consciente, Kriegel (2009) introduce el término de *representación constituyente*. La idea es que las propiedades cualitativas estarían *constituidas* por la representación de la conciencia interna del estado consciente (p. 109), es decir, que las propiedades cualitativas de las que un sujeto es consciente están constituidas por la conciencia que el sujeto tiene de estas. Es así, entonces, como eliminamos la brecha, dado que la conciencia interna y aquello de lo que se es consciente no son completamente distintos.

5.2. Estados conscientes como representados conscientemente

Desde la argumentación anterior se concluye que todo estado consciente, en virtud de su carácter subjetivo, es representado por su sujeto. Ahora, es razonable mantener que cada vez que un sujeto se representa algo,

lo hace en virtud de estar en un estado mental que representa tal cosa. Por ejemplo, si un sujeto se representa el cielo, entonces hay un estado mental M , tal que el sujeto está en M y M es una representación del cielo (Kriegel, 2009, p. 113). Esto mismo ocurre en el caso de la representación constituyente que constituye el carácter subjetivo: si un sujeto se representa su experiencia consciente M , entonces, hay un estado mental M^* , tal que el sujeto está en M^* y M^* es una representación de M . La propuesta autorrepresentacional es que M^* es *idéntico* a M .

Ahora bien, los estados conscientes no solo están representados, sino que están conscientemente representados. Kriegel considera que tenemos evidencia fenomenológicamente manifiesta para defender dicho enunciado. Esto porque el aspecto de ser-para-mí es fenomenológicamente manifiesto y, por tanto, proporciona a su sujeto evidencia fenomenológica directa de que ese estado está representado. En esa misma línea, la única forma en que podría haber evidencia fenomenológica directa de ese estado es si está *conscientemente representado*. En síntesis:

Sólo los estados conscientes son tales que puede haber evidencia fenomenológica directa de su existencia; por lo tanto, si hay alguna evidencia para la proposición de que todos los estados conscientes están representados, es porque todos los estados conscientes están representados conscientemente (Kriegel, 2009, p. 117).

Hasta ahora tenemos que solo si M^* es consciente se tendría evidencia fenoménica directa de que todos los estados conscientes son conscientemente representados (y solo si los estados mentales son conscientemente representados son fenoménicamente conscientes). Esto se puede entender mejor bajo la distinción entre consciencia periférica y consciencia focal. El carácter subjetivo es fenomenológicamente manifiesto en virtud de que está constituido por la consciencia periférica interna. Entonces, “el tipo de consciencia que requieren los estados mentales para ser conscientemente representados es de tipo periférica interna” (Kriegel en Ortiz, 2018, p. 122). Por ejemplo, si un sujeto tiene una experiencia de azul, está focalmente consciente del azul, pero está periféricamente consciente de la experiencia misma (Ortiz, 2018, p. 124). En este caso, la consciencia periférica es interna respecto a la consciencia misma, y la consciencia focal es consciencia focal externa porque se da respecto al estado del mundo que representa la experiencia consciente.

Entonces, tenemos que un estado mental consciente se constituye de dos partes. Por ejemplo, una experiencia de azul estará compuesta de una consciencia focal externa del azul y, a su vez, de una consciencia periférica

interna de la experiencia misma. Ahora bien, ¿cuál es la relación que se da entre la consciencia externa focal y la consciencia interna periférica? Para explicar esto, es necesario distinguir entre representación directa y representación indirecta. “Hay un sentido en el cual una representación directa de una parte de algo puede representar indirectamente a todo ese algo” (Ortiz, 2018, p. 125). Por ejemplo, la representación directa de la superficie de una manzana representa indirectamente a toda la manzana. Esta representación es posible porque la manzana y su superficie se encuentran relacionadas de una forma íntima y profunda. También es así para el caso de la experiencia consciente: M^* , la consciencia focal, representa directamente a M^{**} , la representación fenoménica directa (consciencia periférica interna), y así representa indirectamente a M . Es así como se llega a la idea de que un estado fenoménicamente consciente M es un estado complejo de dos partes, M^* y M^{**} , tal que M^* representa directamente a M^{**} e indirectamente a M en virtud de representar una de sus partes.

Vemos que en la explicación de Kriegel, M^* y M^{**} son *partes* que constituyen el estado M . Resulta necesario especificar qué tipo de relación mereológica se establece entre dichas partes. Kriegel toma una distinción entre dos tipos de todos: sumas y complejos. A grandes rasgos, una suma es el todo cuyas partes están interconectadas de manera contingente, mientras que el complejo es aquel todo cuyas partes están esencialmente interconectadas o vinculadas. Así, la interconexión entre las partes es una condición de identidad y existencia de los complejos, pero no de las sumas (Kriegel, 2009, p. 221). Por ejemplo, una molécula podría considerarse un complejo porque sus partes, los átomos que constituyen la molécula, deben estar interconectados de cierta manera. Una diferencia fundamental entre sumas y complejos es que, para que una suma deje de existir, basta con que una de sus partes desaparezca. Mientras que un complejo puede dejar de existir incluso cuando ninguna de sus partes ha dejado de existir. Por ejemplo, el caso en el que se destruya la relación o interconexión entre sus partes, dado que esta es la condición de existencia e identidad del complejo. Diríamos que si las partes de un todo T se conservan, pero T deja de existir porque la relación entre ellas cambia, entonces T es un complejo.

Considerando un estado mental M como un estado complejo cuyas partes son M^* y M^{**} , Kriegel considera que la explicación sugiere que M es un complejo y no una mera suma. El estado representante (M^*) y el estado representado (M^{**}) consisten en dos partes unificadas de tal manera que su conexión esencial convierte a M en un complejo, no en una colección de elementos relacionados arbitrariamente. Kriegel ejemplifica así: “Cuando tengo una experiencia perceptual del cielo azul, la percepción del azul y la consciencia de esa percepción se unifican por alguna relación

psicológicamente real cuya disolución implicaría la destrucción de la experiencia” (Kriegel, 2009, p. 222). Kriegel considera que esta relación psicológica real explica la unidad, pero no la simplicidad de la consciencia. Entonces, la relación especial que debiesen tener M^* y M^{**} para componer un complejo es tal que corresponden a dos partes integradas y unificadas a través de un proceso de integración cognitiva (Kriegel, 2009, p. 223).

6. Conclusiones

Recapitulando lo explicado sobre Brentano, concluimos que tanto las partes separables como las partes no-separables o distinguibles son partes reales de un todo. La única diferencia es que las primeras pueden separarse en la realidad, mientras que las segundas solo pueden separarse en el pensamiento, pero no son separables en la realidad.

En cuanto a los estados conscientes, vimos que era esencial para su existencia estar siempre dirigidos a un objeto (intencionalidad) y, a su vez, hacia sí mismos. Esto caracterizó en M_1 la consciencia de un objeto, en M_2 la consciencia de M_1 y en M el estado mental complejo. Decir que M_1 y M_2 formen o pertenezcan a un estado mental puede explicarse en términos de una relación mereológica genuina, tal que M_1 y M_2 sean partes reales de un mismo estado mental. Siguiendo la propuesta de Brentano, estas corresponden a partes distinguibles del estado consciente completo M . Es decir, que son partes que no pueden separarse en la realidad, sino en el pensamiento. No parece erróneo explicar estas partes como pertenecientes a un todo complejo. Brentano señala que M_1 y M_2 tienen una relación especial y conforman M . Esta relación especial es la de *unidad*.

Entonces, el estado mental complejo M está compuesto por las partes M_1 y M_2 , tal que es necesario para la existencia e identidad de M que las partes M_1 y M_2 estén unificadas. Y, de hecho, no puede ser el caso en el que tengamos a M_1 y no a M_2 , o a M_2 y no a M_1 . Esto, concluimos, es porque M_1 y M_2 son dos aspectos de una misma experiencia. Explicamos esto mediante la analogía con las visiones focal y periférica. Tal como en una misma experiencia podemos identificar la visión focal de, por ejemplo, un computador y la visión periférica de las plantas, podemos decir que en una experiencia consciente somos conscientes focalmente de, por ejemplo, un paisaje y simultáneamente somos conscientes periféricamente de la experiencia total. Para que una experiencia sea consciente debe existir *conscientemente*. Es decir, que para que mi experiencia de ver el cielo azul sea realmente una experiencia debe ser una experiencia consciente, es decir, debo ver conscientemente. Lo que hacemos al separar M_1 y M_2 es distinguir dos aspectos esenciales a cualquier experiencia consciente: la dirección hacia un objeto y que esta dirección sea consciente. Ahora bien, estos dos elementos no pueden existir separadamente en la realidad.

Vimos que Kriegel también utiliza la distinción entre consciencia focal y periférica para describir las partes que conforman un estado consciente. Kriegel (2009) dice que incluso cuando tenemos la experiencia más simple, por ejemplo, la experiencia visual del color azul, están involucradas una consciencia exterior del azul y una consciencia interior de esa consciencia misma exterior (p. 176). Kriegel agrega la importante noción de representación, lo cual convierte la relación entre las partes y el todo en una relación entre representación directa e indirecta. Dado que M^* y M^{**} corresponden a partes de M , entonces un estado mental consciente se representa a sí mismo en virtud de sus partes internamente diferenciadas. Ambas representaciones son parte de un mismo estado mental M , M^{**} es una representación de M^* (y así, del estado total M). M^* representa indirectamente a M representando directamente a M^{**} , que es una parte internamente diferenciada de M .

En estos términos la teoría de Kriegel y el planteamiento de Brentano parecen coincidir:

Kriegel: Para cualquier estado mental M de un sujeto S , M es consciente si y solo si existen M^* y M^{**} , tal que (i) M^* es una parte propia de M , (ii) M^{**} es una parte propia de M , (iii) M es un complejo de M^* y M^{**} , y (iv) M^{**} es una representación apropiada de M^* (Kriegel, 2009, pp. 222-223).

Brentano: Para cualquier estado mental M de un sujeto S , M es consciente si y solo si existen M_1 y M_2 , tal que (i) M_1 es una parte propia de M , (ii) M_2 es una parte propia de M , (iii) M es un *complejo* de M_1 y M_2 y (iv) M_1 y M_2 están *unificadas*.

En el caso de Kriegel, el estado complejo M necesita para su existencia e identidad que M^* y M^{**} correspondan a partes integradas y unificadas a través de una *relación cognitiva*. En cuanto a Brentano, tenemos la misma idea: para la existencia e identidad de M es necesario que M_1 y M_2 sean partes propias de M , y, además, M_1 y M_2 estén unificadas. Sugiero que tanto la propuesta de Kriegel como la propuesta de Brentano sobre los estados conscientes pueden comprenderse como una explicación del estado consciente, como *un estado complejo de partes* y no una *mera suma de partes*.

Se concluye que la mejor manera de explicar la consciencia fenoménica es a través de las teorías autorrepresentacionales de la consciencia. Este enfoque posee la ventaja de conciliar dos posturas dicotómicas: la consciencia es extrínseca y analizable, o intrínseca e inanalizable. Sostengo que postular

una teoría autorrepresentacional ofrece una descripción estructurada de la consciencia y, además, preserva la unidad de la consciencia a través de relaciones entre parte-todo. La consciencia interna ocurre como consciencia periférica para Kriegel y como objeto secundario concomitante para Brentano. Esta consciencia interna es una propiedad intrínseca del estado mental consciente. La consciencia interna es constitutiva de la consciencia focal externa o consciencia del objeto primario. Esto no significa que la consciencia interna sea un *agregado* a la consciencia de un objeto. Más bien, la consciencia se experimenta como una complejidad dual. La consciencia focal es consciente en virtud de que se percata a sí misma a través de la autoconsciencia (periférica o secundaria). Tanto para Kriegel como para Brentano un estado consciente es un estado internamente diferenciado que consta de una consciencia focal o primaria y una consciencia periférica o secundaria. Por ejemplo, en la experiencia de mirar un paisaje se está focalmente consciente de él y, a su vez, se está periférica e internamente consciente de la experiencia misma. Estas partes se encuentran relacionadas de forma constitutiva y esencial, lo cual es condición de existencia del estado consciente.

Bibliografía

- Brentano, F. (2020 [1874]). *Psicología desde un punto de vista empírico*. Ediciones Sígueme.
- Brentano, F. (2002 [1995]). *Descriptive Psychology*. Routledge.
- Chalmers, D. (1999). *La mente consciente. En busca de una teoría fundamental*. Gedisa Editorial.
- Dummett, M. (2020). El legado de Brentano. En *Orígenes de la filosofía analítica*. SADAF.
- Frege, G. (1984). *Estudios sobre semántica*. Ediciones Orbis, S. A.
- Gallager, S. y Zahavi, D. (2013). *La Mente Fenomenológica*. Alianza Editorial.
- Gallager, S. y Zahavi, D. (2019). Phenomenological Approaches to Self-Consciousness. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <<https://plato.stanford.edu/entries/self-consciousness-phenomenological/>>.
- Klement, K. (2001). *Frege and the Logic of Sense and Reference*. Routledge.
- Kriegel, U. (2018). *Brentano's Philosophical System. Mind, Being, Value*. Oxford University Press.

- Kriegel, U. (2009). *Subjective Consciousness. A Self-Representational Theory*. Oxford University Press.
- Kriegel, U. y Zahavi, D. (2016). For-Me-Ness: What it is and What it is not. En Dahlstrom, D. A., Elpidorou, A. y Hopp, W. (eds.), *Philosophy of Mind and Phenomenology. Conceptual and Empirical Approaches* (pp. 36-53). Routledge.
- Kriegel, U. y Williford, K. (2006). Introduction. En Kriegel, U. y Williford, K. (eds.), *Self-Representational Approaches to Consciousness*, 1(8). A Bradford Book The MIT Press.
- Marchesi, M. (2020). A Systematic Reconstruction of Brentano's Theory of Consciousness. *Topoi* 40, online first.
- Moran, D. (2011). *Introducción a la fenomenología*. Anthropos Editorial.
- Nagel, T. (2003) ¿Cómo es ser un murciélago? En Excurdia, M. y Hansberg, O. (eds.), *La naturaleza de la experiencia, Volumen I: Sensaciones* (pp. 45-64). Universidad Autónoma de México.
- Ortiz, E. (2018). Sarte: Una teoría auto-representacional de la consciencia. *Revista de Humanidades de Valparaíso*, 11, 115-137.
- Rosenthal, D. (2005). *Consciousness and Mind*. Oxford University Press.
- Rosenthal, D. (1993). Higher-order thoughts and the appendage theory of consciousness. *Philosophical Psychology*, 6, 155-166.
- Sebastián, M. (2012). Subjective Consciousness: A Self-Representational Theory, by Uriah Kriegel. *Disputatio*, 5(32), 412-417.
- Simons, P. (1987). *Parts*. Oxford University Press.
- Strawson, G. (2015). (2015). 'Self-intimation'. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 14(1), 1-31.
- Textor, M. (2006). Brentano (and some Neo-Brentanians) on Inner Consciousness. *Dialectica*, 60, 411-432.
- Thomasson, A. (2000). After Brentano: A one-level theory of consciousness. *European Journal of Philosophy*, 8(2), 190-209.
- Tye, M. (1995). *Ten Problems of Consciousness*. MIT Press.

- Torrez, S. (2016). *El concepto de intencionalidad en la fenomenología como psicología descriptiva*. Teopress.
- Vidal, J. (2018). Teorías representacionales de la consciencia. *Filosofía Universidad Austral*, 1-7.
- Wolfgang, H. (2019). Franz Brentano. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/entries/brentano/>
- Zahavi, D. (2007). The Heidelberg School and the Limits of Reflection. En Heinämaa, S., Lähteenmäki, V. y Remes, P. (eds.), *Consciousness: From perception to reflection in the history of philosophy* (pp. 267-285). Springer
- Zahavi, D. (2006). Two Takes on a One-Level Account of Consciousness. *Psyche*, 12(2), 1-9.
- Zahavi, D. (2004). Back to Brentano? *Journal of Consciousness Studies*, 11(10-11), 66-87.
- Zahavi, D. (2003). *Husserl's Phenomenology*. Stanford University Press.