

#### 4. La percepción

- |    |  |
|----|--|
| 60 | 1. La percepción como punto de partida                       |
| 62 | 2. La génesis de la percepción<br>(Digresión sobre Cassirer) |
| 68 | 3. La función de advertencia de la<br>percepción             |
| 72 | 4. La contribución de la etología                            |
| 74 | 5. El «mirarse de» ( <i>sich-Ansehen</i> ) o<br>considerar   |

Aquí damos por terminado nuestro examen preparatorio de las ideas y los autores que pueden resultarnos útiles para resolver nuestra problemática. La selección que hemos hecho es por fuerza arbitraria. Podríamos haber incluido otros autores, a los que tendremos que prestar atención más adelante. Después de estas consideraciones más bien introductorias, pasamos ahora a una exposición sistemática, es decir, orientada hacia la cosa misma. Pero tal exposición ofrece una dificultad especial; ya dijimos, en efecto, que es imposible un procedimiento constructivo. De acuerdo con el carácter general de una consideración antropológica,<sup>1</sup> tendremos que ensayar el abordaje de nuestro problema desde diferentes lados, mediante reflexiones relativamente independientes entre sí.

##### 1. La percepción como punto de partida

Empezamos con la percepción. Tradicionalmente, y con buenas razones, se la ha puesto en el comienzo de todo conocimiento; en efecto, ofrece las informaciones, observaciones y comprobaciones anteriores a cualquier interpretación o explicación, como aquel material con el que deberá construirse en lo sucesivo. Parece poco problemático averiguar qué es una percepción. Tomaremos un, ejemplo al acaso. En el manual de Metzke<sup>2</sup> encontramos esta definición: percibir es «el certificar originario en general; en particular, el certificar sensorial». Es entonces, en un sentido especial, «aprehensión cognosciente de un objeto proporcionado por los sentidos», donde ese «sentido especial» es el que se supone, en general, en la teoría del conocimiento. La definición se perfila, además, separándola de conceptos colindantes: «de la sensación, se distingue por la precisión objetiva; de la representación, por su plenitud sensorial y su carácter intuitivo,

60

---

\* Die originale Paginierung wurde beibehalten.

<sup>1</sup> Cf. O. F. Bollnow, *Das Wesen der Stimmungen*, Francfort, 1941; 4<sup>a</sup> ed., 1968; cap. 1, «Begriff und Methode der philosophischen Anthropologie», pág. 13 y sig.

<sup>2</sup> E. Metzke, *Handlexikon der Philosophie*, Heidelberg, 1948, pág. 319.

así como por su irrefutabilidad y su independencia de la voluntad». A modo de comparación agregaremos además la definición kantiana: las percepciones son «representaciones acompañadas de sensación»,<sup>3</sup> o sea, representaciones de cosas en tanto son dadas inmediatamente por los sentidos, a diferencia de las meras representaciones de la fantasía, que carecen de un objeto dado en forma sensible. El concepto de la percepción está relativamente libre de interpretaciones previas; nada prejuzga, en efecto, acerca de la forma en que se «aprehende» el «objeto transmitido por los sentidos», ni del modo en que se origina la «representación» directriz. Esta indeterminación puede llenarse diversamente, concretándola. La percepción puede ser reducida, en sentido empirista, a sensaciones elementales. En la mayoría de los casos se la entiende en este sentido, pero el concepto mismo de percepción no implica tales supuestos. Podemos entonces introducirlo libremente en nuestras reflexiones, procurando analizarlo con independencia de presupuestos dogmáticos.

Los intentos hechos en este sentido se resienten, en su mayoría, por haber planteado el problema en un nivel demasiado «elevado». Partieron, en efecto, del pensamiento lógico ya constituido, descuidando las operaciones «prelógicas» que actúan desde siempre en el nacimiento de la percepción antes de cualquier intervención lógica. Kant las tenía en cuenta cuando, en, una importante nota, señaló que la facultad de imaginar, que «ha de reunir en una imagen lo diverso de la intuición», opera desde la percepción simple: «Ningún psicólogo ha reparado en que la facultad de imaginar es un ingrediente necesario de la percepción misma».<sup>4</sup> También en este caso debemos, entonces, proyectar todo lo posible el proceso de la percepción, en un análisis antropológico, hasta los primeros fundamentos de la vida: por detrás del nivel actual de la conciencia, debemos perseguirlo hasta sus orígenes en sentido ontogenético y filogenético. Para ello podemos basarnos en las vastas investigaciones de Cassirer, quien, en el último volumen de su *Filosofía de las formas simbólicas*,<sup>5</sup> elaboró, en beneficio del problema del conocimiento, todo el material psicológico y etnológico disponible. Una breve exposición de las ideas de Cassirer sobre el tema que nos ocupa se agregará a la serie de «puntos de apoyo» que hemos ido discerniendo en diversos pensadores.

<sup>3</sup> I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B, 147.

<sup>4</sup> *Ibid.*, A, 120.

<sup>5</sup> E. Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*, Berlin, 1929; 2<sup>a</sup> ed., Darmstadt, 1954, 3<sup>a</sup> parte, «Phänomenologie der Erkenntnis».

## 2. La génesis de la percepción (Digresión sobre Cassirer)

### a. *La aprehensión fisiognómica*

Después de los dos primeros volúmenes de la obra citada, dedicados al lenguaje y al mito, Cassirer aborda, en el tercero, el problema del conocimiento. Comienza allí por la percepción, en el intento de basar el conocimiento en fundamentos seguros. Pero no parte simplemente de la percepción del hombre moderno, formado por la ciencia. Tanto los resultados de la investigación antropológica como los de la psicología infantil nos hacen suponer que el modo en que percibimos las cosas no es el originario. No se trata de que los pueblos primitivos y los niños perciban la misma realidad que nosotros, para interpretarla después de manera distinta; su percepción misma es diferente, vale decir, perciben una realidad diferente de la que percibimos nosotros. Tenemos que retroceder hasta esas formas originarias de la percepción si es que nos proponemos fundar el conocimiento sobre una base antropológica.

Cassirer discierne la forma originaria de la percepción en el comprender expresiones; la expresión pertenece a una vida emparentada con nosotros, que se nos presenta como «tú». «Cuanto más retrocedemos en la percepción, tanto más priva en ella la forma del "tú" sobre la forma del "ello", y de manera tanto más clara prevalece su carácter expresivo puro sobre su carácter objetivo. El "comprender expresiones" es esencialmente anterior al "saber cosas"».<sup>6</sup> Invoca Cassirer los resultados de la psicología (Bühler, Stern, Koffka y otros), todos los cuales prueban que en ninguna parte existió un caos inicial de sensaciones sensoriales, sino que desde siempre hubo percepciones diferenciadas de la expresión. Por su importancia fundamental reproducimos el pasaje decisivo: «Si esta teoría del caos originario fuera correcta, deberíamos esperar que estímulos "simples" despertaran al comienzo el interés del niño, pues lo simple sería lo primero que podría separarse del caos, lo primero que entraría en otros enlaces. Esto contradice toda experiencia. Los estímulos que más influyen en la conducta del niño no son los que al psicólogo deben parecerle particularmente sencillos porque les corresponden sensaciones sencillas. Las primeras reacciones diferenciadas al sonido se producen ante la voz humana, es de-

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, pág. 74.

cir, ante estímulos (y "sensaciones") muy complejos. El lactante no se interesa por los colores simples, sino por los rostros humanos. [...] A los seis meses de vida se puede comprobar en el niño la influencia de la expresión del rostro de sus progenitores. Para la teoría del caos, el fenómeno que corresponde a un rostro humano es sólo una confusión de las más diversas sensaciones de luz, sombra y color, que —por añadidura— cambia constantemente. [...] No obstante, hacia el segundo mes el niño reconoce el rostro de su madre, y hacia los seis meses reacciona de manera diferente ante un rostro amable y ante un, rostro con expresión de "enojo", a punto tal que debemos admitir que fenoménicamente aparecen al niño el rostro afable o el enojado, y no una distribución cualquiera de luces y sombras. Parece imposible explicar esto por la experiencia si se supone que tales fenómenos surgirían por asociación de sensaciones ópticas simples, junto con sentimientos de placer oplacer, a partir de un caos originario de sensaciones. En tal caso debería inferirse, en efecto, que fenómenos como la "afabilidad" o el "enojo" serían absolutamente primitivos, más primitivos que una mancha azul».<sup>7</sup>

Por analogía con estos resultados de la psicología infantil —prosigue Cassirer— debemos concebir la conciencia mítica. Esta no conoce aún la distinción entre apariencia y realidad, entre fenómeno y esencia, sino que «tiene» la esencia en el fenómeno y, para ella, todo fenómeno es «encarnación» de una esencia. Con un ejemplo: «Cuando en un acto mágico, a saber, en un hechizo de lluvia, se esparce agua, el agua en modo alguno tiene que servir solo como imagen sensible o "analogem" de la "lluvia verdadera", sino que está atada y unida a ella por el lazo de una "simpatía" originaria. Es el propio demonio de la lluvia el que vive en cada gota de agua, el que es tangible y está en persona en ella».<sup>8</sup> Cassirer atribuye «carácter fisiognómico» a ese mundo. «En su conjunto y sus detalles el mundo tiene aún un "rostro" particular que en todo momento es concebible como totalidad . . .».<sup>9</sup> No es que se lo interprete así; más bien «el sentido expresivo se adhiere a la percepción misma; en ella es concebido y experimentado en forma inmediata».<sup>10</sup> Sería exagerado entender estas relaciones como personificación, pues ello equivaldría a una transposición errónea de nuestro concepto de sujeto. Podemos hablar, en cambio de una «pan-animación» con una «notable indiferencia entre lo personal y lo impersonal».<sup>11</sup> Cassirer resume: «La realidad que no-

<sup>7</sup> K. Koffka, *Die Grundlagen der psychischen Entwicklung*, pág. 94 y sig., citado por E. Cassirer, *op. cit.*, pág. 75 y sig.

<sup>8</sup> E. Cassirer, *op. cit.*, pág. 79.

<sup>9</sup> *Ibid.*, pág. 80.

<sup>10</sup> *Ibid.*

<sup>11</sup> *Ibid.*, pág. 83.

sotros concebimos no es, en su forma originaria, un mundo determinado de objetos que está frente a nosotros y se nos opone; es, más bien, la certeza de una efectividad viva que experimentamos. Pero este modo de abordar la realidad no nos es dado en la sensación como dato de los sentidos, sino sólo en el fenómeno original de la expresión y del "comprender" expresiones».<sup>12</sup>

#### b. *El camino hacia la objetualidad*

Debemos partir de ese estado originario y reconstruir desde él, las operaciones cognitivas. Según Cassirer, la función particular del lenguaje es aportar firmeza y determinación a esa realidad fluida. «Sólo en el elemento del lenguaje empieza a fijarse lo infinito-múltiple, la forma múltiple, cambiante, de las vivencias expresivas; sólo en el lenguaje adquiere figura y nombre». <sup>13</sup> Así se inicia el paso hacia el conocimiento teórico. Entre las diversas funciones del lenguaje que distingue Bühler, es sobre todo la presentativa la que permite detener el fluir constante de la expresión, fijar algo determinado. Con ello se pasa a otra etapa de la conciencia. Cassirer destaca este corte nítido en el desarrollo: «Aun considerada desde el punto de vista de la psicología evolutiva, la función presentativa no surge de configuraciones que pertenecerían al ámbito de la expresión; representa siempre, frente a ellas, algo específicamente nuevo, un giro decisivo». <sup>14</sup> Cassirer destaca la diferencia entre expresión y presentación. Aun sin considerar el lenguaje articulado, debe observarse que el animal no comprende el gesto señalador. El perro no comprende qué significamos cuando señalamos algo con el dedo. Ve el dedo, pero no entiende qué significa; en el mejor de los casos, tratará de morderlo. El dedo señalador indica algo que se encuentra fuera de él mismo. Lo mismo ocurre con las palabras del lenguaje, tan pronto han alcanzado una función presentativa. Representan algo, no se agotan en su instantaneidad; en la terminología de Cassirer, son «representantes».

Conviene que nos detengamos un instante en, este pasaje. Nos parece que Cassirer ha aproximado demasiado el gesto señalador a la función presentativa del lenguaje, descuidando así la función independiente que cumple el señalar. En sus cursos de lógica (lamentablemente inéditos), Misch destacó expresamente esta etapa. También él parte de la «uni-

---

<sup>12</sup> *Ibid.*, pág. 86.

<sup>13</sup> *Ibid.*, pág. 90.

<sup>14</sup> *Ibid.*, pág. 130.

versalidad de la expresión», pero de allí no hay camino alguno que conduzca de manera uniforme a un mundo objetivo. Sólo con el gesto señalador sobreviene la objetivación de la realidad, que constituye algo nuevo, inderivable —y fundamentalmente distinto— del mero movimiento de la expresión.<sup>15</sup>

Giel, en «*Studie über das Zeigen*» (Estudio sobre el señalador), si bien, con un abordaje diferente, destacó con fuerza la especificidad de esta función. «El señalador mantiene relación estrecha con la teoría: sólo el ser que puede señalar tiene también la capacidad de la "teoría", de la contemplación "pura" [...]. El hombre puede, como los otros seres vivos, tomar o rascarse; pero su diferencia específica es la capacidad de señalar. Se lo podría definir directamente como el ser vivo señalador».<sup>16</sup>

Como Heidegger, Giel parte del trato práctico con las cosas. El señalador interrumpe el curso habitual de la acción, puesto que destaca algo singular, aislando. «Lo señalado se separa de cualquier nexo de conformidades y de la posibilidad de disponer sobre ello. Así pierde su carácter referencial, y deja de comprendérselo a partir de su relación con otras cosas y otros hombres. La mirada se dirige solamente al «eso-ahí» señalado y lo perfila con nitidez, de modo que todo lo demás pasa a ser un trasfondo inesencial y carente de interés».<sup>17</sup> Entonces, el lenguaje es una operación posterior, que se construye sobre la base del mostrar. El gesto señalador está ligado a la presencia física de lo señalado. No puede retenerlo cuando este ha desaparecido. Además, siempre tiene que indicar un único «eso-ahí» y no puede interpretarlo en su ser-qué. Es lo que cumple el lenguaje con la palabra, que Jean Paul definió como el «dedo índice del espíritu».<sup>18</sup> Con ello el saber objetivo se separa de la comprensión situacional del ambiente y puede captar el mundo en su ser-así. (Giel ahonda todavía la diferencia: puesto que el señalador consiste en separar algo del complejo de significaciones a que pertenece, juzga que esta función se mantiene aun frente a la comprensión del mundo desarrollada por el lenguaje, llevándonos, más allá de este y del significado, a una intuición pura. Volveremos sobre esto.)

La palabra, entonces, se ha separado de la función señala-dora. Así se convierte en símbolo, que puede

<sup>15</sup> Cf. O. F. Bollnow, «*Zum Begriff der hermeneutischen Logik*», en *Argumentationen*, escrito en homenaje a Josef König; H. Delius y G. Patzig, eds., Gottinga, 1964, pág. 26.

<sup>16</sup> K. Giel, «*Studie über das Zeigen*», *Bildung und Erziehung*, año 18, 1965, pág. 182 y sig.; reimpreso en O. F. Bollnow y otros, *Erziehung in anthropologischer Sicht*, Zúrich, 1969, pág. 51 y sigs.

<sup>17</sup> *Ibid.*, pág. 65.

<sup>18</sup> Jean Paul, *Levana*, parág. 131, *Sämtliche Werke. Historisch-kritische Ausgabe*, I<sup>a</sup> parte, Weimar, 1937, vol. 12, pág. 363.

ocupar el lugar de cualquier otra cosa, representándola. Para ilustrarlo, Cassi-rer toma un famoso ejemplo de Herder: en el instante en que el hombre discierne en la oveja el rasgo del «balar», y

la define como el animal que bala, se ha cumplido el vuelco decisivo; en efecto, entre la cambiante pléthora de imágenes ha escogido una determinada y la ha fijado de tal modo que, a diferencia del mero señalar, la podrá reconocer después como rasgo. «Este acto del "reconocimiento" está por necesidad ligado con la función de la "representación" y la supone. Solo allí donde se logra comprimir un fenómeno total en uno de sus momentos, concentrarlo simbólicamente, "asirlo" concisamente dentro del momento aislado y en él; solo allí, decimos, se logra extraerlo del devenir temporal».<sup>19</sup> Para Cassirer, una «nueva era universal» adviene en el instante en que se emplea simbólicamente «una expresión sensorial aislada y se la comprende *como* símbolo».<sup>20</sup> Después de ese acontecimiento, la percepción misma se altera bajo la influencia de la función presentativa del lenguaje. Pasa a ser una percepción orientada hacia las cosas. Solo entonces «vemos» en el cambio de luces y sombras el mismo color local inmutable (constante cromática) y, en la variedad de las perspectivas, el mismo objeto. Esa es también la premisa para que un conocimiento abstracto pueda separarse de la «"realidad" concreta e individualmente determinada de las cosas».<sup>21</sup>

### c. La junción del lenguaje

Comprender la significación del lenguaje, aun respecto de la percepción simple, reviste importancia decisiva para la construcción de una doctrina del conocimiento. Por esa vía vuelve a mostrársenos bien claramente la imposibilidad de alcanzar un punto arquimédico. Si durante siglos los (filósofos se empeñaron en despejar la niebla de concepciones e interpretaciones para captar en su estado originario la realidad todavía no interpretada y por tanto aún no falseada, desnuda por así decir, ese intento, como hemos mostrado, era errado desde su planteo y debía llevar necesariamente al fracaso. Unicamente dentro del lenguaje captamos la realidad. El determina de antemano la selección e interpretación de las cosas con las que vivimos.

Esta idea, ya expresada con toda claridad por Humboldt, reviste fundamental importancia para la doctrina del conocimiento; por sí sola, en efecto, recusa el planteo de una construcción sin supuestos, que avanzaría desde un primer fundamento. Lo dice Humboldt con fuerza: «El hombre vi-

<sup>19</sup> E. Cassirer, *op. cit.*, pág. 133.

<sup>20</sup> *Ibid.*, pág. 131.

<sup>21</sup> *Ibid.*, pág. 332.

ve con los objetos [...] exclusivamente tal y como el lenguaje se los provee».<sup>22</sup> El hombre está inmerso en el horizonte de explicitación de su lenguaje y en absoluto puede salirse de él. También Cassirer subrayó con nitidez ese concepto: «La exigencia de despejar un estrato originario de la realidad en que se la aprehendería antes de cualquier interpretación simbólica o significado» es por principio incumplible.<sup>23</sup> «Nunca encontramos la sensación "desnuda", como *materia nuda*, a la que luego se agregaría una forma; solo podemos aprehender y solo nos resulta asequible la determinación concreta, la viva forma múltiple de un mundo de la percepción plasmado enteramente y presidido siempre por modos determinados de la configuración».<sup>24</sup>

En una de sus últimas obras, *Was ist der Mensch?* (Antropología filosófica), retomó esas ideas dándoles un perfil todavía más definido; además del lenguaje, incluyó expresamente todo el mundo de los símbolos: «El hombre vive en un universo simbólico y no en un universo meramente natural. [...] A diferencia del animal, el hombre ya no pertenece de manera inmediata a la realidad; no puede, por así decir, mirarla directamente al rostro. La realidad prístina parece sustraérsele a medida que maduran su pensamiento y su acción simbólicos. [...] El hombre [...] vive a punto tal dentro de formas lingüísticas, obras de arte, símbolos míticos o ritos religiosos, que nada puede experimentar o discernir como no sea por intermedio de esos recursos artificiales».<sup>25</sup> Resumamos: toda realidad que aprehendemos es ya una realidad interpretada; dicho filológicamente, es una interpretación, y todo esfuerzo de conocimiento es siempre una interpretación de una interpretación. Estamos inmersos en, la serie de las interpretaciones sin que podamos alcanzar nunca un texto puro, originario. El mero hecho de procurarlo constituye un error. En el fondo, estas ideas no son más que otra formulación del principio de la imposibilidad de obtener un punto arquimédico en, el conocimiento.

#### d. Crítica a Cassirer: actitud teórica y junción presentativa

Cassirer nos ha ayudado a penetrar profundamente en el problema del conocimiento, y ha corroborado nuestro planteo, si bien abordándolo desde otro ángulo.

<sup>22</sup> W. von Humboldt, *Gesammelte Schriften*, Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, ed., I<sup>a</sup> parte, *Werke*, vol. 7, pág. 60. La abreviación no altera el sentido de esta cita, ya que la restricción inicial se vuelve a abolir en la continuación enunciada.

<sup>23</sup> E. Cassirer, *op. cit.*, pág. 5.

<sup>24</sup> *Ibid.*, pág. 18.

<sup>25</sup> E. Cassirer, *Was ist der Mensch? Versuch einer Philosophie der menschlichen Natur*, trad, por W. Krampf, Stuttgart, 1960, pág. 39.

También él arriba a la conclusión de que «toda la historia de la filosofía, dejando de lado las contradicciones internas de los sistemas

y las disputas de las escuelas»<sup>26</sup> erró el camino en la medida en que buscó «despejar un estrato primigenio de la realidad en que se la aprehendería antes que cualquier interpretación simbólica o significado».<sup>27</sup> Más bien, desde el comienzo, y aun en las más simples operaciones perceptivas, estamos incluidos en un mundo comprendido e interpretado (Cassirer dice «simbólico»), y nunca podemos alcanzar, tras la interpretación, una realidad aún no interpretada, por así decir desnuda.

No obstante, tampoco Cassirer aporta una solución satisfactoria. En ulteriores desarrollos (y con particular nitidez en *Was ist der Mensch?*) desplaza la comprensión de expresiones del ámbito del conocimiento al de la presentación poética; con ello sustrae su sólido fundamento a las ciencias del espíritu y presenta la ciencia natural matemática, unilateralmente, como la cima a que llega el espíritu humano en su desarrollo. Lo dice de manera expresa: «La ciencia natural es la cima y consumación de todos los esfuerzos del hombre, es el capítulo final de la historia de la humanidad y el tema más importante de la filosofía europea».<sup>28</sup> Pero no hemos de discutir aquí sus posiciones. Solo nos interesa el análisis de la percepción. Cassirer elabora con mucha acuidad lo dado originariamente al hombre en su ambiente. Puede ponerse en duda que «percepción» sea la definición correcta para eso dado. Cassirer no sale del plano de la actitud contemplativa, teórica, que adopta entonces desde el ámbito prelógico. Su percepción fisiognómica muy bien puede ser más originaria que lo dado del útil disponible, comprendido todavía en su utilidad; pero Cassirer no se pregunta por el modo en que la percepción se incluye en, el trato práctico con las cosas, ni por la función que cumple en la vida activa. Dentro de una actitud cognitiva, que él presupone como obvia, considera que la percepción es el dato más simple, pero no plantea la cuestión genuinamente antropológica de la función que ella cumple dentro de la vida humana como totalidad. Debemos entonces retomar nuestro punto de partida, aun de manera elemental y tosca.

### 3. La función de advertencia de la percepción

Si no queremos permanecer cautivos de conceptos filosóficos desgastados por una larga tradición, y que nos hacen equi-

---

<sup>26</sup> E. Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*, pág. 6.

<sup>27</sup> *Ibid.*, pág. 5.

<sup>28</sup> E. Cassirer, *Was ist der Mensch?*, pág. 263.

vocar el camino, debemos echar mano de un recurso siempre fructífero: volver al uso lingüístico extracientífico, natural. Preguntemos, entonces: ¿qué quiere significar el lenguaje natural con percepción (*Wahrnehmung*), independientemente de toda problemática filosófica? ¿Cuándo dice que percibimos algo? La historia de la lengua alemana desestima, como un juego insostenible, la etimología tantas veces aducida, según la cual ese término provendría de *wahrnehmen* (tomar como verdadero). Ello es bien sabido, y solo lo mencionamos de pasada. El percibir tiene más bien relación con «*wahren*» (cuidar de) en el sentido de tomar en cuenta o reparar; así, alguien puede percibir su ventaja, sus intereses o una oportunidad favorable. Además, está emparentado con «*warnen*» (advertir) y «*warten*» (aguardar): advertimos de un peligro o establecemos una guardia (*Warte*) para asegurarnos contra el enemigo que se aproxima. He ahí, entonces, las connotaciones del vocablo «percepción». Si procuramos recoger ejemplos en que se hable de percibir en la vida cotidiana, tendremos que incluirlos en, el campo semántico del notar, observar, experimentar, etc. Todos ellos denotan que en el campo de la atención entra (o se comprueba) algo nuevo. Así, todos estos procesos se distinguen del contemplar (*anschauen*) y considerar, diferencia que pasó completamente inadvertida en la teoría tradicional del conocimiento. Mientras que en los verbos de este segundo grupo me dirijo tranquilamente hacia un objeto que se encuentra frente a mí, me demoro en él y puedo pasar, en la contemplación, de un objeto a otro, en el grupo de verbos asociados con «percibir» se trata de cambios que sobrevienen en el mundo que me rodea, de algo nuevo que entra en él o que, en todo caso, yo no había advertido anteriormente. La percepción tiene carácter repentino. En una evolución lenta y constante (p. ej., si bajo las flores blancas de un manzano aparecen hojas verdes que se presentan como color independiente junto al blanco), casi siempre pasará tiempo antes de que yo note el cambio, y luego, de repente, me quedaré mirando, maravillado, y me preguntaré por qué eso no me llamó la atención; quizás me avergüence por no haber reparado en ello. Puede ser que en mi medio de vida habitual se haya producido hace tiempo un cambio (p. ej., que una casa frente a la que paso todos los días haya sido repintada), hasta que por fin yo lo advierta repentinamente. Precisemos un poco más las diferencias en este dominio: el observar supone prestar una atención sostenida al proceso

respectivo; el experimentar, una regularidad en que se ha reparado repetidas veces; el reparar, un entrar más casual en la conciencia. Por el contrario, el percibir parece moverse a menudo en el límite de la cognoscibilidad. Podemos percibir algo precisamente en tanto prestamos atención a ello. Se requiere, entonces, un escuchar y un mirar atentos para conocer diferencias más sutiles de color, de matiz o de sonido, que de ordinario nos pasan inadvertidas. Aquí es importante notar que la percepción se refiere a diferencias y a cambios sobrevenidos en el mundo sensible y no a rasgos de una realidad inmutable. De una cosa que se me presenta ostensiblemente, mal puedo decir que la percibo. Cuando no estoy atento esperando algo que podría acontecer (lo que suele ocurrir en la mayoría de los ensayos de laboratorio), es una cierta violencia lo que me obliga a percibir. En un mundo coherente, lo llamativo, lo que irrumpe perturbadoramente es lo que me obliga a mirar (o a escuchar o a observar de algún otro modo). Ese atento mirar (o escuchar, etc.) destaca lo singular. Y este mirar singularizante es, precisamente, lo que solemos llamar percepción. Vivimos en todo momento en nuestro mundo habitual y comprendido, «vemos» las cosas que hay en él de una manera oscura e imprecisa; en ese mundo coherente, pocas son las cosas que se singularizan y percibimos. Vivimos entonces en un mundo habitual y comprendido desde siempre; si ahora, a partir de él, preguntamos por la función que ha de atribuirse al percibir, debemos concebirla como un proceso ('biológicamente apto') que responde a las modificaciones de ese ambiente de vida. Y hemos de suponer que ello no ocurre sólo en el hombre, sino también, y de igual manera, en el animal: cuando me muevo en un ambiente familiar con una seguridad por así decir sonambules-ca, en rigor nada percibo, si entiendo este término en su sentido estricto. Unos pocos indicios me bastan para orientarme, como puntos de referencia de mi conducta; todo lo demás se desliza a mi lado entre sombras. Percibir equivale a reparar en algo que se sale del orden habitual. Cuando camino por la calle para llegar a un punto determinado, no percibo las casas alineadas a mi derecha y a mi izquierda. No son más que los límites, oscuramente entrevistos, de mi camino. A menudo se ha reprochado al hombre ser desatento, porque en realidad «ve» muy poco de lo que le rodea. (La dificultad para dibujar cosas con que tratamos cotidianamente no estriba en una incapacidad para el dibujo; más

bien, prueba que no hemos visto las cosas en su perfil, que podríamos dibujar después.) Pero debe invertirse ese reproche y preguntar si la falta de atención al medio habitual no es la conducta adecuada (biológicamente), la que posibilita nuestra reacción correcta frente a lo que posee importancia vital. Cuando camino por la calle, ni siquiera del peatón que avanza en dirección contraria puedo decir, en sentido pleno, que lo percibo. Reacciono ante él sólo en un estrato semiconsciente, dejándole paso, pero con posterioridad no puedo afirmar si era viejo o joven, si llevaba barba o no. Los interrogatorios de testigos lo han demostrado suficientemente. No obstante, percibo el automóvil que se aproxima, que me sale al encuentro al cruzar la calzada y me obliga a saltar a un costado. Siempre veo sólo aquello que necesito para dirigir mi conducta. Esto vale en general: percibir es siempre un estar en guardia, la primera reacción frente a un cambio del medio que posiblemente me atañe. Y la percepción condiciona en mí la respuesta correspondiente. Una percepción se traduce, enseguida, en una acción que responde a ella.

Así debemos entender la conducta cotidiana en el mundo. A fin de poder comportarnos correctamente debemos orientarnos, y para ello bastan —como lo mostró Gehlen— unos pocos rasgos simples, por los que nos guiamos, si puede decirse, al tanteo.<sup>29</sup> Si durante mi trabajo deseo consultar algo en un libro, sé dónde está este, me levanto de mi sitio y me dirijo a ese lugar. Determinados rasgos, como la tabla lateral de la biblioteca, me sirven de orientación. Todavía no puede hablarse de percepción propiamente dicha. Aun si una silla dejada fuera de su lugar me obstaculiza el paso, doy un rodeo para salvar el obstáculo en un comportamiento quasi automático. Por el contrario, cuando compruebo que el libro no está en su lugar habitual, o que se ha deteriorado y por eso tendré que llevarlo a un encuadrador, entonces lo percibo. Quizá podamos decir, en general, que las percepciones son avisos de alarma a la conciencia que nos imponen un cambio de conducta.

Generalicemos ese ejemplo: el percibir no es una función subsistente por sí, neutral, sino una comprobación alarmante que me anuncia un cambio en el medio que me rodea, la aparición de una novedad inquietante; así, cumple una función determinada en la trama vital. En consecuencia, la percepción es desde siempre un elemento inconstante, una interrupción del desarrollo habitual; por lo tanto, un estado

---

<sup>29</sup> A. Gehlen, *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*, Berlin, 1940, pág. 171.

excepcional que debe entenderse a partir de aquello que él interrumpe, a saber: la trama de vida que transcurre habitualmente. Ahora comprendemos la expresión de Heidegger, quien caracterizó la percepción como un «*modus* derivado»<sup>30</sup> (no queremos considerar todavía si es por ello un *modus* deficiente o, más bien, una nueva función productiva). Sea como fuere, ella es siempre algo nuevo que irrumpre en el curso de la vida, y aun, si constituye una perturbación, precisamente como tal puede ser productiva. Debemos entender la percepción a partir de su función en la trama de vida. (En esto es comparable con la perturbación de la costumbre o el hábito en Dewey.) Gobierna la conducta e impone las necesarias correcciones. Hay en ella siempre algo de transitorio: aparece de manera súbita, con cierta violencia, pero se retrae tan pronto como ha cumplido su función, es decir, tan pronto como el hombre ha reaccionado adecuadamente en su conducta.

Por eso la percepción no es intuición, es decir, una tranquila contemplación de lo percibido. Como señal, es el desencadenante inmediato de una conducta reactiva. He ahí por qué los experimentos de la psicología gestáltica, pese a ser correctos, no reproducen el proceso de la percepción. Estudian algo por completo diverso, que provisionalmente llamaremos el observar atento. Sólo este abarca el objeto en su forma total intuitiva, aun durante unos pocos instantes. Volveremos sobre este punto.

#### 4. La contribución de la etología

Ahora advertimos cuan difícil es observar en forma metódica el proceso genuino de la percepción. Cuando provocamos deliberadamente la situación perceptiva, creamos la expectativa de algo inminente, pero con, ello nos situamos fuera de aquella situación en que podríamos percibir. En efecto, la percepción sobreviene en quien se encuentra desprevenido; pero la situación experimental implica que el sujeto espera algo que ha de ocurrir enseguida. Solo aprehendemos el proceso genuino de la percepción cuando recordamos lo sucedido con una percepción que nos sorprendió desprevenidos, u observamos desde fuera la conducta de una persona (o de un animal). Como ese proceso es muy complejo en el hombre, la observación de los animales constituye un modo

---

<sup>30</sup> Cf. *infra*, pág. 73 y sig.

apropiado de abordar el estudio de la percepción. En este punto adquieren particular importancia los descubrimientos de la etología, obtenidos mediante una rigurosa y vasta investigación experimental.

Sobre la base de la psicología de la guestralt supondríamos que la percepción es, al comienzo, compleja pero todavía inarticulada: la percepción de un todo del cual se separarían después, poco a poco, las partes singulares. No parece, empero, que así sea: los animales (y podemos, sin reserva alguna, trasladar esta observación al hombre) no responden a una impresión global, sino que reconocen por rasgos bien delineados y determinados aquello que posee importancia vital, dejando de lado todos los otros caracteres contenidos en la figura o forma respectiva. Se ha podido inferir, en experimentos hechos con señuelos, que las aves, en su comportamiento hacia las aves de presa, reaccionan frente a rasgos aislados (como la forma de las alas), mientras que la figura total que nosotros percibimos les es casi indiferente. Destaca Lorenz<sup>7</sup> que «el mecanismo desencadenante innato, a diferencia de la reacción frente a un complejo de cualidades obtenidas por adiestramiento, no responde a la totalidad de los estímulos (ni a la mayoría de ellos) que acompañan a una situación pertinente, sino que entre la multiplicidad de esos estímulos escoge unos pocos y los convierte en "clave de la reacción"».<sup>31</sup>

Buytendijk resume las conclusiones de estos estudios: «La orientación de los animales superiores en el espacio, la búsqueda de alimento y nido, el reconocimiento de los enemigos, casi nunca se realizan con ayuda de una totalidad de caracteres ópticos o acústicos de esas partes del mundo circundante —p. ej., la forma de la presa—, sino según caracteres más elementales». Gehlen, quien utiliza esos descubrimientos en su doctrina de la percepción, resume: «A la orientación del animal corresponde pues la percepción de caracteres especiales simbólicos, que significan la totalidad del objeto».<sup>32</sup> Y traslada esto a la conducta del hombre

---

<sup>31</sup> K. Lorenz, *Über tierisches und menschliches Verhalten. Aus dem Werdegang der Verhaltenslehre, Gesammelte Abhandlungen*, Munich, 1965, vol. II, pág. 138. La alternativa entre reacción innata frente a rasgos individuales y reacción adquirida frente a cualidades complejas me parece dudosa cuando se la traspone a la conducta humana. La teoría de Gehlen de la «descarga» sugiere que al menos en el hombre hay también una reacción ad quirida frente a caracteres mínimos. ¿Cómo se articula esta interpretación con los resultados de la psicología guestráltica? Qui zá pueda responderse que allí no se trata de auténticas situaciones de percepción, sino de otras maneras de aprehensión óptica y acústica. Deberá considerarse por separado la relación de estas últimas con la percepción en el sentido que aquí le damos.

<sup>32</sup> A. Gehlen, *Der Mensch*, pág. 166 y sig. Aquí no está en discusión el concepto del símbolo de Gehlen. De lo contrario tendríamos que estudiar con más detalle el modo en que él confundidos aspectos diversos: el rasgo aislado por el cual

respecto de su medio: «Nuestro mundo de los sentidos es entonces primariamente simbólico, vale decir que indicios, abreviaturas, fachadas o coincidencias *bastan* para indicar las masas objetivas reales».<sup>33</sup> Solo en tales campos simbólicos es posible una «visión de conjunto»; en este contexto Gehlen utiliza expresamente el doble sentido del verbo «*übersehen*», que puede significar tanto no reparar en detalles intrascendentes cuanto aprehender en su unidad los grandes nexos. Esen-

---

reconozco el todo (según lo muestran los experimentos de la etología) y la visión «distorsionada» en perspectiva según la cual aprehendo la figura «verdadera» de un objeto (según lo expuso Husserl ejemplarmente en Logischen Untersuchungen).

<sup>33</sup> A. Gehlen, Der Mensch, pág. 171.

ciai para la concepción de Gehlen es su idea de que la conducta humana (también la percepción, por lo tanto) no reaccione frente a totalidades, sino frente a determinados caracteres individuales. Gehlen habla de «caracteres mínimos»<sup>34</sup> o de «caracteres preferenciales»<sup>35</sup> y concluye: «Prevalece la tendencia a diferenciar los objetos que nos circundan [...] según rasgos *no* estructurados».<sup>36</sup> Quizá podamos discernir en ello una conveniencia biológica: los rasgos aislados e inarticulados se destacan, con mayor nitidez y son más fáciles de aprehender que una totalidad compleja. Es lo que Gehlen denomina «aligeramiento» (*Entlastung*) en la percepción.

Pero, para que yo pueda aprehender el todo a través de ese «carácter mínimo» debo saber desde siempre qué es ese todo, aquello que se reemplaza «simbólicamente» por el rasgo particular. Y esto significa que la percepción (con algunas raras excepciones, que aún debemos tratar) es interpretada desde siempre en este mundo comprendido. Solo puedo diagnosticar, percibiéndolos en su aislamiento, acontecimientos que en principio ya conozco. Nunca podemos construir el todo del mundo comprendido a partir de las percepciones aisladas; debemos proceder a la inversa, concibiendo la percepción a partir del mundo ya comprendido. En consecuencia, la percepción como tal no constituye un punto de partida apropiado para la construcción del conocimiento.

##### 5. El «mirarse de» (*sich-Ansehen*) o considerar

Con ello hemos vuelto a nuestra pregunta inicial: ¿De qué modo surge el conocimiento expreso desde la conducta natural en un mundo familiar y desde siempre comprendido, en particular, desde el trato procurador con el útil disponible? Expresado de una manera general: ¿Cómo surge de la práctica una teoría? La percepción, como vimos, no explica ese nacimiento, pues permanece desde siempre incluida en la trama de vida. Dentro de esta, su cometido es llamar la atención sobre los cambios que se operan en el medio y provocar la conducta que responda a ellos. Lo percibido se incluye de antemano en la trama de la comprensión. Comprendo lo percibido ya como algo determinado, cuyo acontecer en mi mundo me es conocido. Reacciono convenientemente, y ahí termina todo. Permanezco dentro de la trama

---

<sup>34</sup> Ibid., pág. 169.

<sup>35</sup> Ibid., pág. 221.

<sup>36</sup> Ibid., pág. 166.

de mi mundo coherente. Este no se altera como todo. Quedo encerrado en él.

Ahora bien, mientras que los animales, en la medida en que podemos decir algo acerca de ellos, no pueden salir de ese mundo inmutable, el mundo humano se caracteriza por el hecho de que en él puede salimos al paso lo nuevo que escapa del mundo coherente y no puede ser dominado con las formas de conducta habituales. Si bien la percepción, en el caso típico que hemos tratado hasta ahora, solo verifica lo ya conocido, ocasionalmente puede ocurrir que lo percibido *no* corresponda a la imagen prediseñada y que en nuestro círculo entre algo novedoso, desviante. En tal caso ya no basta responder en la forma también prediseñada (así como en el dominio animal la «clave» respectiva provoca la conducta correspondiente), sino que debo mirar con mayor precisión y captar expresamente con la vista el objeto. Así surge ese mirar investigador que ya no se conforma con clasificar lo dado bajo conceptos conocidos, sino que lleva ante los ojos lo novedoso en su novedad que contraría las expectativas. Solo entonces atiendo al objeto en su naturaleza propia e independiente de mis expectativas. Podemos entender esto también dentro del marco del análisis heideggeriano (si bien modificándolo levemente) : cada vez que el curso normal en el trato con las cosas de la vida cotidiana es perturbado, por ejemplo, si un utensilio resulta inútil o un material demuestra ser inapropiado, debo inquirir por las razones de esa perturbación a fin de poder eliminarla convenientemente. Para eso tengo que llevar ante mis ojos de manera expresa aquello que en el trato cotidiano había dejado de ver. He de aclararme las razones del funcionar para apoyarme en la visión de los nexos. Es de esta manera como las necesidades de la praxis engendran la teoría.

Ahora debemos determinar con mayor precisión esa actitud «teórica». Puede guiarnos el sentido del término griego originario, *theoria*, que significa considerar, mirar, examinar con atención. Con este mirar atento se modifica nuestra relación con el mundo: eso que presuponíamos como disponible ya no es algo obvio; se ha convertido en algo nuevo, desconocido, que debo conocer mediante una consideración más precisa. Solo ahora se trueca en objeto en el sentido genuino del término. Solo ahora surge esa escisión entre sujeto y objeto, que en la actitud del conocimiento teórico se supone, erróneamente, originaria.

Tenemos definido, en un sentido especial, el concepto de percepción. Necesitamos ahora un nuevo término. Definimos esta nueva operación como el «mirar» o, más precisamente, el «mirarse de». El percibir era un, padecer (aun cuando digo que «obtengo» una percepción, no hago más que comprobar la penetración de algo en mí) ; el mirar, en cambio, es una actividad expresa. El pronombre reflexivo indica que el mirar no carece de fin, sino que siempre acontece dentro de una determinada perspectiva referida al sujeto. «Me miro», por ejemplo, de un instrumento, cuando lo examino en cuanto a su adecuación al fin dado (y no me abandono a un probar a tientas). «Me miro» de una máquina cuando disiendo la necesidad de repararla (y por regla general solo en ese caso, pues hasta entonces la utilicé como algo obvio). Miro aquello de lo cual «me miro» siempre respecto de algo determinado, de su aplicación; así considero una vivienda, por ejemplo, cuando medito alquilarla y adecuarla a mis necesidades. En este caso suele hablarse de «inspeccionar». O bien miro a un hombre, cuando le miro a los ojos en un diálogo, sea con asombro o escrutándolo. También con esa conducta me salgo de la situación del trato inmediato, pero en cierto modo ya lo había hecho desde que algo me irritó. Quizá podríamos distinguir entre un simple mirar —con asombro, digamos— y un mirar expreso en el sentido de inspeccionar algo. Pero nada avanzaríamos con ello. Todos esos casos tienen un rasgo en común: una perturbación de la conducta habitual o un sentimiento de inseguridad me obligan a objetivar de manera expresa aquello dentro de lo cual hasta entonces había vivido como en algo obvio. La referencia inmediata a la vida desaparece y se trueca en una referencia al conocimiento. En la terminología de Heidegger, esto significa que lo disponible se ha vuelto subsistente.

Así la teoría nace de las necesidades de la práctica. Pero «teoría» no significa aquí, como podría entenderse, un conocimiento desinteresado en bien de sí mismo, la llamada «teoría pura»; la teoría permanece al servicio de la práctica, pertenece a ella y a ella remite. Así como en Dewey la conciencia retrocedía tan pronto como se eliminaba la perturbación, también la teoría cumple su cometido cuando reaparece la acción exitosa, aunque quizás esta se desenvuelva ahora en un nivel más alto. De ese modo la ciencia de la naturaleza surgió de la necesidad de dominar esta, y regresar hacia esa necesidad en la forma de la técnica. Por más rodeos que deba

dar, toda teoría sigue siendo teoría de la práctica y para la práctica. Nunca conduce a un contemplar realmente desprovisto de fin, práctico.