


La primacía fenomenológica-vivencial del captar simple

The Phenomenological-Experiential Primacy of Simple Grasping

Hernández, Carlos Raúl  ¹

¹Universidad Nacional de Santiago del Estero
carlosraulhdez86@gmail.com

Fecha de recepción: 26 de agosto de 2025

Fecha de aceptación: 25 de noviembre de 2025

Resumen

En el presente trabajo se exponen y desarrollan los problemas que generan las filosofías (pragmatismo y aristotelismo) que opacan el aspecto exclusivamente cualitativo en la relación del captar dentro del conocimiento, entre la relación dual sujeto-objeto, mostrando el colapso al que se llega al objetivar dicha relación. Desde los comienzos de la filosofía con Aristóteles se da un “olvido de la vivencia fenomenológica del sujeto” en pos de la producción conceptual de tecnicismos filosóficos para dar un suelo firme (por más aparente que sea) del modo en que se tienen que solucionar los problemas metafísicos. Luego de esto se remarcará la importancia del primer captar simple del conocimiento de lo real desde la metafísica de Bergson, justificando cómo desde la operación de la inteligencia, los filósofos han abusado de la técnica en el hacer filosófico, sugiriendo una vuelta a la noción de la intuición, complementándolo con los aportes fenomenológicos de Edmund Husserl y Merleau-Ponty sobre la percepción y la vivencia del sujeto que percibe. Así, quedará estipulado el modo en que el sujeto y el mundo o realidad deben ser entendidos.

Palabras clave: Conciencia, Percepción, Vivencia, Metafísica, Conocimiento.

Abstract

In this work are exposed and developed the issues generated by the philosophies (pragmatism and aristotelism) that obscure the exclusively qualitative aspect in the relationship of the grasp into the knowledge, between the dual subject-object relationship, showing the collapse that is reached when objectifying said relationship. Since the beginnings of philosophy with Aristotle, there has been a “forgetting of the phenomenological experience of the subject” in pursuit of the conceptual production of philosophical technicalities to provide a firm foundation (however apparent it may be) for the way in which metaphysical problems must be solved. After this, the importance of the first simple grasp of the knowledge of reality from Bergson's metaphysics will be highlighted, justifying how, from the operation of intelligence, philosophers have abused the technique in philosophical work, suggesting a return to the notion of intuition, complementing it with the phenomenological contributions of Edmund Husserl and Merleau-Ponty on perception and the experience of the perceiving subject. Thus, the way in which the subject and the world or reality must be understood will be stipulated.

Keywords: Consciousness, Perception, Experience, Metaphysics, Knowledge.

1. Introducción

¿Cómo se capta el fenómeno del conocimiento y cuál es su modo? En los múltiples tratamientos que recibe esta pregunta en la Filosofía del Conocimiento destaca la postura de Aristóteles como una de las más influyentes (junto a Protágoras, Descartes y Locke) hasta el punto de que traspasa el devenir histórico y está presente de algún modo en cada momento del desarrollo filosófico posterior a su época. De igual modo, a inicios del siglo pasado nació la tendencia filosófica que se inclina a valorizar el conocimiento de algo en virtud de su productividad en relación con una necesidad humana, es decir, el pragmatismo. Esta filosofía nace de la mano de John Dewey, William James, Charles Sanders Peirce, entre otros; teniendo una influencia similar a la de Aristóteles respecto de la concepción de la esencia del punto de partida del conocimiento, el pragmatismo estuvo presente en las filosofías posteriores determinando el curso de éstas, sea la filosofía analítica o la filosofía feminista de Jane Addams. Desde la metafísica de Bergson estas posturas adolecen ya sea de un mal entendimiento del fenómeno del conocimiento en su sentido más elemental, o bien, de cómo se desarrolla el captar simple, dejando de lado la vivencia efectiva del sujeto, por este motivo en la presente ponencia se buscan los siguientes objetivos: 1) exponer las posturas sobre cómo se interpreta el conocimiento en cuanto fenómeno dado ante el sujeto en forma de enunciados exactos y 2) dar razones desde la metafísica bergsoniana sobre sus falencias en el modo de comprender el fenómeno del conocimiento como lo dado ante el sujeto. De este modo, se referirá a la postura aristotélica como la

“tradición aristotélica” y a la postura pragmatista como la “tradición pragmatista”. En ambos casos, se desarrollará la idea del “olvido de la vivencia fenomenológica del sujeto” como el eje del desarrollo fenomenológico de la defensa bergsoniana.

2. Clarificación de conceptos

El punto de partida de la metafísica bergsoniana está fijado en una reconsideración realista de la conciencia. En efecto, Bergson en *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia* (1999) retomará la importancia de la captación del objeto como lo que se da ante la conciencia contra la postura kantiana de la construcción categórica. Dice Bergson:

[...] la sucesión de los estados por los que pasa no podría revestir para la forma de una línea; pero sus sensaciones se agregaran dinámicamente unas a otras y se organizaran entre si como hacen las sucesivas notas de una melodía por la que nos dejamos mecer. (1999, 79).

Esto significa que la percepción, y por tanto, los estados psíquicos funcionan a modo de una contemplación dinámica de los objetos tal como son (es decir, duración), la recepción de los mismos estados acontece como un fluir vivido, real, no como una mera representación de eventos mecánicos. Así como ver un atardecer de modo impersonal sería percibido como representaciones cuantificables, imágenes sucesivas, esta idea es errada porque el sujeto no mecaniza el hecho, no hace que las cosas se descompongan en fragmentos al servicio de la técnica y la cantidad. El sujeto, entonces vive el conjunto de las representaciones que percibe como lo que realmente está durando (a modo de una película que sigue sin interrupciones). Seguidamente, se da la aparición de la distinción conceptual nuclear de su metafísica: la intuición y la inteligencia. Siendo que la realidad es duración real, el sujeto puede conocerla en virtud de estas dos operaciones. Siguiendo a Bergson, por “intuición” se entiende como la captación por la cual la conciencia se transporta al interior del objeto para conocer lo que tiene de único e inexplicable, y a su vez, la “inteligencia” (o “análisis”) es la operación por la cual se toma al objeto en diversos elementos (Bergson 1966, 15).

Asumidos los conceptos centrales de la metafísica bergsoniana estamos en situación de proceder con la caracterización de las tradiciones anteriormente mencionadas. En orden de lo mejor a lo peor, la tradición pragmatista se caracteriza por valorizar el conocimiento en cuanto tal en relación con la funcionalidad, y es aquí donde aparece el primer enunciado: el conocimiento en tanto aparece ante el sujeto se presenta como un medio para realizar un fin funcional en la experiencia. Todo conocimiento tiene el matiz de ser un instrumento, una guía para la acción exitosa en el orden práctico de la vida humana. De esto se deriva (como segundo enunciado) la teoría de la verdad pragmatista que, en línea con lo que desarrolla Hessen (1973), se formula que la verdad es: “[...] la

congruencia de los pensamientos con los fines prácticos del hombre, en que aquéllos resulten útiles y provechosos para la conducta práctica de éste” (43-44). De modo que algo verdadero no sólo será un conocimiento que satisfaga una necesidad, sino que esa necesidad y medio empleado sea útil en cuanto una problemática razonable. Aunque la caracterización de la verdad pragmatista que sugiere Hessen sea más próxima a concepción de James, popularizada por Russell, debe destacarse de todos modos, siguiendo a Faerna (1996, 78-79), que tanto Peirce como James fueron muy influenciados por las contribuciones del obispo Berkeley. Con el fin de sortear el desafío escéptico, Berkeley quiso evitar la duplicidad entre el objeto en tanto que sustancia situada en un dominio exterior y el mismo objeto en tanto que representación en una idea dentro de la mente. Por este motivo, propone redefinir la cognición como una relación interna de ideas, abandonando por completo la noción de sustancia entendida como un objeto externo, y por consiguiente una noción representacional del conocimiento, por un criterio pragmático para justificar la emisión de juicios por parte de la mente.

Por otro lado, procediendo ahora con lo mejor, en la tradición aristotélica se acepta que el sujeto posee un intelecto el cual aprehende lo que es la cosa en sí, su forma, y esto es posible porque existe una relación de semejanza entre sujeto y objeto, existe una comunión porque ambos son reales e hilemórficos, a partir de la captación sensible de la cosa el intelecto lo abstrae para llegar hasta su interioridad y conocer aquello por lo que es. Así lo expresa Aristóteles:

Así pues, existe un intelecto que es capaz de llegar a hacer todas las cosas y otro capaz de hacerlas todas; este último es a manera de una disposición habitual como, por ejemplo, la luz: también la luz hace en cierto modo de los colores en potencia colores en acto. (2011, 375).

Según todo lo expuesto se pueden formular los siguientes dos enunciados: 1) primero, hay una relación de semejanza metafísica (constitución hilemórfica) entre el sujeto y el objeto que permite la captación del conocimiento como percepción-abstracción; 2) segundo, la abstracción como la captación del intelecto agente supone reflejar lo que es la cosa en sí (adecuación) de manera objetiva a modo de una imagen en el intelecto. Sobre el segundo enunciado su justificación está en la línea de la interpretación fenomenológica de Brentano (1983) la cual dice que existen dos tipos de verdades inmediatamente evidentes (41-42), siendo el primer tipo de verdades evidentes las percepciones: “Los primeros se nos dan siempre que estamos en actividad de sensación o pensamiento, pues que la actividad psíquica, cualquiera que sea su dirección, va siempre acompañada de una percepción infalible de nosotros mismos como actores psíquicos” (42). Justificado el tipo de verdad inmediata como lo es la percepción, se justifica y valida la abstracción como adecuación del intelecto con la cosa en tanto que la percepción al ser directa con su objeto no da espacio de falibilidad alguna. Si lo hubiese, se caería en un escepticismo absoluto,

nadie puede errar respecto de lo que tiene delante de sí como objeto de conocimiento: si un sujeto conociendo un árbol de frente duda de la sensibilidad que recibe y de lo que abstrae, sin haber nada de por medio, se caen un colapso en donde no se tiene seguridad de nada y toda forma de conjetura sería imposible. Es en este punto donde la metafísica aristotélica encuentra un punto de comunión con Bergson.

3. Los problemas de utilizar conceptos inadecuados con lo real

En relación con el desarrollo de los enunciados de la tradición pragmatista, desde la metafísica de Bergson se dirá que es un caso en dónde se excede la operación de la inteligencia, en efecto: la concepción del captar del conocimiento en dicha tradición (primer enunciado) supone fragmentar la realidad en pedazos los cuales sean funcionales y útiles en la experiencia humana concreta. Este matiz es mencionado por Ruiz Stull en su estudio sobre Bergson: “La inteligencia es precisamente esta reducción de los cuadros de la experiencia en vista de la ejecución de acciones paulatinamente más efectivas que permiten el dominio de la naturaleza que por efecto se testimonia por el progreso técnico humano” (2013, 245). La instrumentalización de la realidad en busca de la efectividad empírica según las problemáticas que surjan en la existencia humana conduce en el fondo a mostrar lo que la realidad no es: una especie de molde manipulable y cuantificable que está vaciado de un contenido cualitativo. Por este motivo, sugerimos que desde una perspectiva como ese tipo el conocimiento se vuelve vacío porque no remite a lo que es en tanto ocurre ante el sujeto, sino lo que es por y para el sujeto, lo que ocasiona un empobrecimiento de la experiencia vivida de la realidad en donde lo vivido de la realidad se diseca en partes separadas que no tienen sentido en sí, ignorando la auténtica experiencia temporal de las cosas para sujeto, quedando así ciego ante lo esencial de la realidad (negando el segundo enunciado, la teoría de la verdad pragmatista es en el fondo una falsedad generalizada). Este problema significa que hay una inautenticidad fenomenológica del sujeto para con la realidad, porque interactuando con aquello que por la técnica (motivado por la satisfacción del orden práctico) lo fragmenta en partes que solo tienen sentido real ante el sujeto que busque una necesidad funcional en su práctica, prescindiendo de esto, sin sujeto, sin un humano con problemáticas prácticas, lo real se vuelve un conjunto de materialidad sin sentido por sí mismo. Pero, si lo real tiene sentido, sí y sólo sí, en su relación con el sujeto práctico-funcional, las propiedades de las cosas materiales pueden ser “iluminadas” en esa relación de dependencia. Esto plantea un gran problema porque las propiedades de (supóngase) un árbol (las cualidades de su materia, sus frutos, etc.) existen en dicha entidad por su constitución interna. Si posteriormente un sujeto redirecciona estas propiedades internas del árbol para su propia satisfacción es porque necesariamente está presuponiendo la existencia independiente de estas propiedades, y

si existen estas propiedades de manera independiente al sujeto en su búsqueda de satisfacer sus necesidades práctico-funcionales, este exceso de la inteligencia se vuelve arbitrario. Por tanto, se concluye la imposibilidad fenomenológica del pragmatismo en su intento de concebir el conocimiento como lo inmediatamente dado ante el sujeto para hacer un medio en vistas a la satisfacción de un fin.

Ahora bien, respecto de la tradición aristotélica esta coincide con la metafísica bergsoniana en el aspecto de que para acceder a lo esencial de lo real se dice que es simple en cuanto número (Bergson [1966](#), 16) y porque su objeto al ser lo esencial es indivisible (Aristóteles [2011](#), 376). En primer lugar se podría aceptar el primer enunciado de la tradición aristotélica con matices porque establecer que la realidad es específicamente una composición entre materia y forma es darle paso a la inteligencia, puesto que la realidad se muestra como pura duración real. ¿Por qué se insiste con que el mundo es “duración real” (*durée*)? Sería entendible que se acusara a esta afirmación de una petición de principio al asumir un esquema muy específico de la realidad sin antes demostrarlo, porque al ser una propuesta determinada no es una inmediatez ni una universalidad dentro del hacer filosófico. A lo que se responde que la concepción del mundo como duración real corresponde a una captación fenomenológica inmediata. En efecto, el sujeto de modo directo sólo capta cosas externas a sí mismo que ya son algo y transcurren una constante duración, no capta pura materia, ni una estructura entre matriz y forma, así con cada una de las metafísicas existentes. Por ende, la duración real como constitución del mundo es la concepción más fidedigna sobre el mundo en un sentido fenomenológico.

En lo que compete a la relación sujeto-objeto ambas filosofías coinciden en ese punto: el sujeto genera una acción tal que accede y contempla al objeto en toda su realidad. Sin embargo, existe un problema latente con el segundo enunciado al establecer la adecuación de la cosa con el intelecto (es decir, se asume una teoría de la verdad por correspondencia) a causa de que desde la metafísica bergsoniana la adecuación se presenta más como una mecanización en la relación de conocimiento porque lo establece como una relación objetiva y universalmente válida, una situación en donde un sujeto abstrae al objeto para contemplar su forma y así tener una referencia mental adecuada del objeto, que, a modo de imagen mental se presenta en el intelecto como una referencia estática. Esta explicación deja de lado la experiencia de la vivencia del captar, haciendo que el sujeto se cuasi-mecanifique ya que en su acto de conocimiento sólo cumple unas condiciones. Por lo mismo decía Bergson:

[...] mostremos, en la percepción pura, un sistema de acciones nacientes que se hunde en lo real a través de sus profundas raíces: esta percepción se distinguirá radicalmente del recuerdo; la realidad de las cosas ya no será construida o reconstruida, sino tocada, penetrada, vivida; y el pro-

blema pendiente entre el realismo y el idealismo, en lugar de perpetuarse en discusiones metafísicas, deberá ser zanjado por la intuición. (Bergson [2006](#), 82)

Toda discusión metafísica que explique la totalidad de la realidad y el conocimiento bajo categorizaciones específicas no es más que la acción de la inteligencia que opaca a la intuición, en donde se deja de hacer filosofía (porque no se capta lo real), sino que se hace técnica al enfocarse en una construcción artificial del mundo bajo términos y doctrinas alejados a la real duración de las cosas. Para reafirmar la primacía vivencial en el aspecto fenomenológico del sujeto, no sólo en cuanto conoce, sino en tanto que siempre se le presentan cosas ante la conciencia, en línea con lo que menciona Husserl ([1996](#)), las vivencias (*Erlebnisse*) de la conciencia son vivencias en cuanto intenciones como propiedades universales y fundamentales de la conciencia en relación a algo, es decir, las vivencias son las expresiones de la conciencia como la “conciencia-de-algo” (80) o “la conciencia-hacia-algo”. Las vivencias poseen sentido en relación con lo que hace que “la conciencia se vea impulsada” para captar, una conciencia con conceptos puros sin una referencia externa a sí, sería (desde este aspecto) pura elucubración. Por esto, Merleau-Ponty ([1993](#)) expresaba lo siguiente: “El mundo no es un objeto cuya ley de constitución yo tendría en mi poder; es el medio natural y el campo de todos mis pensamientos y de todas mis percepciones explícitas” (10). Por tanto, un argumento en línea con todo lo desarrollado hasta el momento sería lo que sigue: la tradición aristotélica en su estructuración categórica del proceso del conocimiento (conocido escolásticamente como “simple aprehensión”) se acerca a la comprensión verdadera de la relación de conocimiento, pero al generar categorizaciones y distinciones conceptuales artificiales (ya que no corresponden con el mundo en sí), entorpecen el quehacer filosófico llevándolo al peligro de caer en el olvido de la vivencia fenomenológica del sujeto (olvido ocasionado por filosofías como el pragmatismo).

4. La importancia de la reflexión bergsoniana en lo cotidiano

Como la conciencia es conciencia de lo que se le presenta ante ella, lo conocido es asimilado por la intuición que accede a lo real en su sentido más único e inexpressable, lo que permite que a nivel existencial la persona encuentre la autenticidad en las reflexiones fenomenológicas precedentes. La inteligencia no es perjudicial ni mala en sí, porque Bergson piensa las operaciones como propias del espíritu que no se excluyen, sino que coexisten en un nivel distinto. Por este motivo, la inteligencia es necesaria para la vida humana y su desarrollo, sin técnica no hay ciudades, trabajos, música alguna, literatura, traducciones de obras, culturas, etc., el problema (como se ha hecho hincapié) es el exceso de esta operación. En el devenir de la vida diaria las personas están sofocadas por el mecanismo de las técnicas en forma de jornadas de trabajos y situaciones desgastantes que a

diario colocan al límite a las mismas, y justamente allí donde entra el reto existencial de caer en la autenticidad de la técnica y la instrumentalización de la vida negando todo rasgo de cualidad exclusivamente vivida, enajenada de cualquier tipo de técnica, del mismo modo que en una rutina diaria de “despertarse, desayunar, ir a trabajar, volver...” supone un constante mecanismo estructurado y rígido de elementos generados por la inteligencia y la vida técnica. Es en este tipo de vida donde se corre el riesgo de ser absorbidos completamente por la inteligencia, viendo con completa fatiga y angustia el hecho de repetir el mecanismo establecido, no percibiendo cada momento vivido como irrepetible y único en cuanto que se percibe ese momento específico de ese modo y no se lo volverá a percibir así. Para evitar esta situación la persona debe tomar conciencia y buscar la autenticidad temporal de su existencia y percepción de las cosas. En otras palabras: una autenticidad temporal es percibir y vivir cada momento a modo de la intuición, como ese hecho contemplado, alcanzado en sí mismo, por lo que tiene de único e inexplicable en ese momento de percepción para el sujeto que está viviendo dicha percepción. Un simple desayuno o la simple acción de ir a trabajar todos los días no será percibido por la conciencia como el engranaje dentro del mecanismo de la vida humana, como cuando todo es experimentado desde una posición que pone en primer lugar lo cuantificable, manipulable y remunerable, sino que será la expresión real de cada momento que contendrá unas simples acciones las cuales serán percibidas por aquello que tienen de únicas en el acto de hacer esas acciones. Es así como la autenticidad existencial como producto de los desarrollos fenomenológicos desde la metafísica de Bergson dan paso para una reflexión sobre el modo cotidiano de llevar la vida, de ser conforme a la intuición y la duración real del mundo. La negación de la propuesta bergsoniana, en el sentido de aplicar sus conceptos categóricos en la vida cotidiana para afrontar no sólo problemáticas diarias de la vida, sino ofrecer un enfoque esquemático sobre cómo comprender la vida y del mundo, conduce a tornar incomprensibles tanto a la persona como a la realidad misma. Esto ocurre porque se recurriría a categorías falaces que no reflejan lo real. Por ello, proponemos recuperar la propuesta bergsoniana no sólo en el plano de la experiencia vivida, sino también en el estudio filosófico de lo real. Ello implica concebir la metafísica como: “[...] la ciencia que pretende prescindir de los símbolos” (Bergson [1966](#), 17). Entendida de este modo, la metafísica se convierte en el saber supremo, precisamente porque, como afirma Bergson, prescinde de los símbolos, es decir, de los efectos de la inteligencia que oscurecen y entorpecen la captación de lo real.

5. Conclusión

A modo de conclusión, respondiendo a la pregunta de la introducción, que indagaba por cómo se capta el fenómeno del conocimiento y cuál es su modo. Luego del análisis

realizado, se dirá que: 1) se capta el fenómeno del conocimiento por medio de una operación que accede a lo esencial de lo real que es inexplicable para la inteligencia y lo técnico, 2) y su modo es ser simple en acción y número. Desde esta perspectiva la tradición pragmatista es imposible e insalvable en el tratamiento de esta cuestión, pero la tradición aristotélica enfrenta el reto de intentar explicar que no comete en la operación de la abstracción una cuasi-mecanización en la relación de conocimiento, en donde de algún modo especificando el proceso del captar (adecuación por semejanza) dé lugar a la vivencia real de las cosas, del sujeto y el objeto. Es decir, ¿cómo puede haber vivencia real si hay una acción de la inteligencia que establece cómo es el proceso en específico y que este es la aprehensión de una forma a modo de una referencia mental? El aristotélico tiene que enfrentar el problema de que lo creado artificialmente a partir del intento de solucionar ciertos problemas metafísicos lo llevan a una caracterización de la relación entre el sujeto y el objeto que no corresponde con el mundo en tanto duración real, y por este motivo sostengo que esto lo mantendrá en el eterno retorno de la técnica y la inteligencia alejadas de la intuición, la verdadera fuente del conocimiento desde la filosofía de Bergson.

6. Referencias

- Aristóteles. 2011. *Acerca del alma*, tomo II. Traducido por Tomás Calvo Martínez. Madrid: Gredos.
- Bergson, Henri. 1966. *Introducción a la metafísica y la intuición filosófica*. Traducido por M. Héctor Alberti. Buenos Aires: Siglo Veinte.
- Bergson, Henri. 1999. *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*. Traducido por Juan Miguel Palacios. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Bergson, Henri. 2006. *Materia y memoria*. Buenos Aires: Cactus.
- Brentano, Franz. 1983. *Aristóteles*. Traducido por Moisés Sánchez Barrado. Barcelona: Labor.
- Faerna, Ángel. 1996. *Introducción a la teoría pragmatista del conocimiento*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- Hessen, Johannes. 1973. *Teoría del conocimiento*. Traducido por José Gaos. Madrid: Espasa-Calpe.
- Husserl, Edmund. 1996. *Meditaciones cartesianas*. Traducido por José Gaos y Miguel García-Baró. México: Fondo de Cultura Económica.
- Merleau-Ponty, Maurice. 1993. *La fenomenología de la percepción*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- Ruiz Stull, Miguel. 2013. *Tiempo y experiencia*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica.